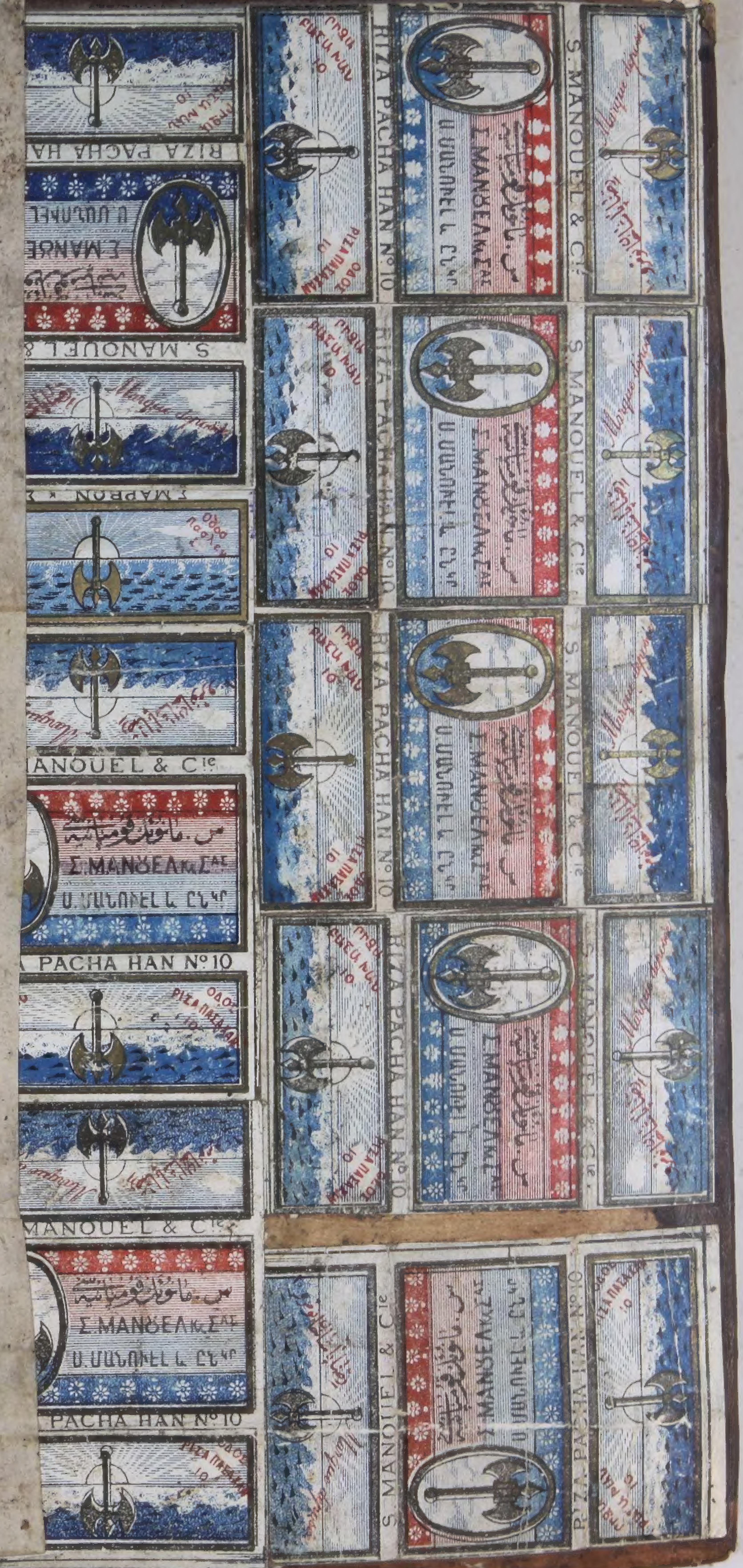
شرح اصول الکافی
ملا صدرا





این یک مجلد از جمله کتب موقوفه
مرحوم الشیخ حمید الخامس کتب
ورثه الحاجی ابو القاسم





هو
ذلك الكتاب
الموسوم بشرح اصول
الكافي من مصنفات الفاضل
المحقق النحرير العلامة الآخوند ملا
صدرا جزاه الله تعالى
عن الاسلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جل عن مطارح اضواء الفكر جلاله وارتفع عن مواقع انوار النظر كماله عجزت المدارك والعقول عن كنه كمال الحكمة وكلت السن الفصحاء عن وصف جلال عظمته اشهد ان لا اله الا هو الواحد القهار القادر الجبار العزيز الجبار جاعل الملائكة والمقربين وسائط لظهور فضله وجوده وبعث الانبياء والرسل وسائل لهداية الناس الى معرفة ذاته ووجوده فاعل كل محسوس ومعقول وغاية كل مطلوب ومسؤول ذاهب جهة العالمين وناظم السموات فوق الارضين مدبر الاسباب في الامور ومقدر الازمنة والدهور محصل ما في الصدور وباعث من في القبور يوم ينفخ في الصور ويطوي السماء كطي السجل جاعل الظلمات والانوار ومظهر الليل والنهار ومحرك الفلك الدوار ومزين السماء بزينة الكواكب والاقمار واوحى في كل سماء امرها بالوحي والتنوير والتسبيح الصوري للملائكة الابرار المطهرين عن شهوات النفوس وادناس الاشرار المسبحين الليل والنهار مع انهم دون الملائكة المجردين المقربين المهيمين في نور جلال رب العالمين فما ظنك بصنوم نعرف بجسد الى يكون سنتها خلودا وابدا والعلماء لما الحقوا بهذا المعاد وامو الخلع عن الاجساد والتجرد عن المواد وحين شاهدوا من لذاتها ومبدأها خافوا لوان يحلوا ساحتها وابوابها يوم يقوم الناس لرب العالمين وينشر صحائف النفوس المتدارين واصلي على صفوة عباد الله المرسلين وسفرائه الصادقين وانبيائه المصطفين واوليائه الكاملين سيما سيد الانبياء محمد خاتم الاولين والآخرين وعلى امير المؤمنين وامام المتقين واكرم الانصار والمهاجرين وخليفة رسول رب العالمين والى الائمة المعصومين والاخيار المطهرين والشهداء والصالحين صلى الله وملائكته على النبي وآله صلوة دائمة وسلم تسليما كثيرا ونور قلوبهم وارواحهم بنور المحبة والولاية ونور واطهر نفوسهم واشباحهم عن الرجس تطهيرا **اما بعد** فيقول احوج خلق الله وافقرهم الى عفو ربه الكريم محمد بن ابرهيم الشيرازي المشتهر بصدر الدين ادام الله من كاس المعرفة وشرب التحقيق واليقين اعلموا اخواني المؤمنين واصحابي الصالحين الى مسلك اليقين ان السعادة ربما يظن بها انها الفوز باللذات الحسية والوصول الى المشتهيات الحيوانية وما ابين لمن يحقق الامور وذاق شرب المعرفة والنور وتفطن بالسلامة عن الشرور والخلاص عن دار الغرور وموطن اصحاب القبور ان شيئا منها ليس سعادة حقيقية انما هي حيث ظلمانية واشخاص حسمانية ومنامات خيالية وصور لمرائي وهمية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا او كظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يريها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ما لم يرتها البصيرة الذي به الملهمات مكانها كيف تقطعت الالهامات والتكليفات الالهية عن قوله واستعدت المعارف والعلوم الحقيقية عن النزول فيه وسد عليه خلاص البنية الالهية وصلا القصد والهمة في شيء مما يفعله يؤديه من صور الاعمال الحسنة والعبادات وما يتبعها من الخيرات والطاعات من غير معنى وعن همة دنياوية او مشاركة طلبه نفسانية حتى كانه لا يعرف الآخرة الا كالدنيا ولم يطلع الحقيقة الا ما يكون فيها ولم يبتغ لقاء الله والتقرب اليه ورضوانه لعدم استيناسه لفيض العلوي ولا ارتباطه بالروح الالهي الذي يزال به العمى عن القلب المعنوي والصمم عن السمع الحقيقي بسبب مجانسته في المترك الادنى وانسداد باب المعرفة على سمع قلبه كالاصم والاعمى والعصا في سجن الدنيا واخلاده الى الارض السفلى والقرية الظالم اهلها دار الاموات ومنزل الدواب والحشرات ومعدن الشرور والظلمات فاحتجب عن ملاحظة الابد مع معاينة جمال التوحيد لانهم صم عن السمع للمعرفة بكم فهم لا ينطقون عمي فهم لا يبصرون وسواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ثم انه لا شك في ان افضل ما يتلى لكل احد ان يستعد بقوة بالوصول الى ما هو الكمال المختص به الملائم المتوفي نوعه فضيلة وكلما انحط عنه فهو نقصان فيه وشقاوة له في محل نظره وان كان كمالا وسعادة لمن هو في رتبة الوجود دونه وتاليه فاذن لكل نوع كمال يختص به وبه سعادته فللنبات في حصول الجزء والفضاء وللنبات في التغذية والانماء وللحيوان في حيوته بانفاس حركته بارادته واحساسه وللملائكة دوام تسبيحه وتحميده وللملك في تسبيحه وتحميده وطوفانه حول العرش بتحميده وللشيطان في اغوائه واضلاله لا في ابنه واعوانه فما من دابة وما دونها وما فوقها الا ولها شان في البلوغ الى اقصى ما لها من الكمال فما يعقبها غاية فلهذا النوع ايضا كمال خاص به سعادته وبدونه شقاوته ان وصل اليه لا يفوقه فايق

وما فوقها

وما فوقها الا ومن شانها البلوغ الى اقصى ما لها من الكمال ما لم يعقها عايق فلهذا النوع ايضا كمال خاص به سعادته وبدونه شقاوته وان وصل اليه لا يفوقه فايق ولا يسبقه سابق ويستحق خلافة الله في الارض والسماء وان كانت لغيرها وكره مع ساير الاشياء بحسب ما اودع الله فيه من الالات والقوى والخوادم والاعضاء عشائر ودرجات في الوجود واطوار ونشئات متزايدة الاحوال الى اقصى ما حصل من الوجود كما قال وقد خلقكم اطوارا طلبات وانوار وكماله انما هو في الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الماديات والتخلص عن الشرور والظلمات فاذا انقطع عن كماله وما خص له فيما له واحاط استعداده يوم معاده وزال راس ماله برد والحيوة الادنى وفقد ما له فهو اضل سبيلا من الانعام والحشرات واسوء حالا من الدواب الجمادات لكونه من المردودين الى اسفل سافلين بعد ما له قوة الارتقاء الى اعلى عليين ومجاورة المقربين وذلك هو الخسران المبين والعذاب المهين فمقتضى العقل الصحيح المؤيد بالنقل الصريح يجب على كل انسان خلقه الله خلقة صحيحة سالمة من النقايص الفطرية والصورة الخلقية وافاده قوة بها يدرك حقايق الايمان وايات القرآن يعرف بها الحق الاول والملائكة والرسل والكتاب والميزان والحساب والمعاد والحشر والجنة والرضوان والعقاب والنيران ان لا ينفك من العمل ولا يبقى الكل من تحصيل العلم والعرفان والتخلص عن شرور هذه النفوس والابدان بحط العرايات الله والعلوم المنزلة بالوحي والالهام على النبي وآله عليهم السلام الذين هم خزان اسرار الوحي والتنزيل ومعادن العلم والتاويل وحفظة اسرار اليقين والايمان وسدنة انوار الحكمة والبرهان لانهم صلوات الله عليهم اجمعين معصومون عن الخطاء والنسيان مطهرون عن الجهل والنقصان بما اذهب الله عنهم وحشى العصيان وطهرهم من دنس الجهالة وغوائل الشيطان فجعلهم الله حججا على بريته وانصارا لدينه وعيبة لاسرار علمه ومستودعا لانوار حكمته واركانا للتوحيد ودلائل وادلا على صراطه وسبيله وارواحهم وانوارهم واحدة بعضها من بعض وطينتهم واسرارهم متصلة واحدا بعد واحد ومادام لم يخلقهم الله من عليين وجعلهم بعرشه محدقين في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فوالاتهم سلك بسبيل الجنة والرضوان وعلى من جحد نورهم غضب الرحمن وعذاب النيران وهم العلماء الربانيون والامجرون والاولياء الكاملون وعباده المكرمون المحمودون واهل الذكر الذين عنهم يسئلون لقوله ثم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم ان احسن احاديث مذكورة رويت لنا منهم وانهى درر كلمات منثورة نقلت الينا عنهم تحلى اللسان بجواهر حكمهم وتجلي الاذهان في زواهر درر احاديثهم احاديث كتاب الكافي الذي الفها وجمعها امين الاسلام وثقة الانام الشيخ العالم الكامل والمجتهد البارع الفاضل محمد بن يعقوب الكليني اعلى الله قدره وانار في سماء العلم بدره لقد ساق الله ماء العلم القرآن الطيب من انهار كتابه وجداول ضوابطه وابوابه الى اراضي القلوب الزكية الطيبة ليخرج به ثمرات هي اصول اغذية القلوب والارواح ونوع فواكه العقول والالباب تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ولكن ربما يقع الماء على السباخ البائرة والصخور القاسية والبقاع المالحة لسعة رحمة الله وشمول فيضه فاذا وقع العلم في غير اهله ومستحقه ممن تلقف على يد ابوابه غير مفتحة لهم يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ويكون حجة عليه يوم القيمة يدحض الله به باطله فيعلق عليه طريقه ويسد عليه ابوابه فربما كفروا صنعه وربما سيظالبه كلما يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار نار الحسد والاستكبار وشرارة الجحود والانكار وعذاب الجهل والاصرار مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون ولقد ترى كثيرا من مزاولي العلم والعرفان ومتعلمي الحديث والقرآن مكبين اولا اليه بتمام الجد والكد ثم عن قليل ليشبعوا عن كل فن بسرعة ويقنعون عن كل دن بجرعة لعدم وجدانهم فيه ما حدا بهم اليه من الاغراض الفاسدة والمآرب الباطلة ولهذا لم ينالوا من العلم شيئا ولا اشتفى منهم بصير يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين بل نرى من المشتغلين من يرجي طول عمره في البحث والتكرار اناء الليل واطراف النهار ثم يرجع بخفي حنين ويصير مطرحا للعار والشين وهم المذكورون في قوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا نعوذ بالله من الغواية والغباوة ونستعيذ بنوره من شر ما يضلنا عن طريق الهداية فاقول معتصما بحفظه وكرمه شاكرا لجوده ونعمه انه قد صادفت من هذه الاحاديث اصدافا عليها في بحر الحكمة والعرفان مشحونة بجواهر زواهر حقايق الايمان مكنونة فيها لآلي معاني القرآن مدعمة بدعائم قوانين البرهان وكتب برهة من الزمان متاملا في اسرارها ومعانيها متعمقا في بحارها ومبانيها مستخرجا منها بقوة الفكر والبرهان فوائد جواهر ملبها شاهدا بنور البصيرة والعرفان وجوه غرائب ابكار لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وكتبا شاو نعيبها واردد ثم لحقني اشتياق للاخوان الصالحين لتلك الاصداف التنبيه واخرج للطلاب السالكين دررها الثمينة واشرح لها شرحا يبدي صغايرها ويميز من القشر لبابها وارفع لهم بصيقل الفكر صداها من عكر فلا ويخل بتحل العقل لبابها من قشرها وانقد جواهرها بنقدها واحصل حقايقها بتمامها حتى يكون كتابا جامعا لشتات اصول الدين كاشفا عن اسرار اليقين توجد فيه خلاصة انوار العلماء الراسخين ونقاوة اذواق الحكماء المتالهين وفيه رموز الآيات القرآنية وكنوز الانوار الفرقانية وتاويل الاحاديث النبوية واسرار الكلمات اللؤلؤية الواردة من اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم في البداية والنهاية ولكن العوائق تمنع عن المراد وعوادي الدهر تضرب دون بلوغ الامل بالاسداد لما رايت من ضعف الطبايع والاذهان وجمود القرائح على ما سمعوا من الامثال والاقران ومشاهير الزمان وما شاهدت الدوران مع ما شاهدت من معاداة الايام بتوجيه اللئام وتوفير الجهلة والاراذل وشعلة نيران الجهالة والضلال وتعظيم اعداء العلم والعرفان وحقا نقش انوار الحكمة والبرهان ولقد ابتلينا بجماعة يرون التعمق في الامور الربانية بدعة والتدبر في الآيات الالهية خدعة كانهم الحنابلة من كتب الحديث المتشابه عليهم الحق والخلق والقديم والحديث لم يتعد طورهم عن طور الاجسام ولم يرتق نظرهم عن الهياكل والاجرام فاعرضوا عن العلوم الالهية والاسرار العظيمة الربانية التي عاش بها الانبياء ونزلت بها اليهم الكتب من السماء مما مدح الله عليها واثنى على متابعيها في مواضع عديدة من كتابه الذي هو تنزيل من رب حميد فمكثت على هذا الحال ممسكا عنان الاشتغال

في التمسك عن جماعة من الاخوان ورفقة من الخلان المستعدين لكشف الاقوال المستضيئين بنور الاحوال وكلما ازددت في الاعتذار ازدادوا في الاقتراح
وكلما ابيت ابوا الا المراجعة في طلب الانجاح حتى الحوا واصروا على الاستنكاف ورجوا ووصلوا الى الاستعفاء علما منهم بان الرحمة الالهية مقتضية لان لا [illegible]
يخلج اليه الاستخدام بحسب الاستعداد والعناية الربانية لا تبخل بشيء نافع في مصالح العباد في اليوم المعاد وبما افضت بسمتان لا يختفي في بطون الاستار هذه العلوم
المكتنفة من علم الاسرار ولا يبقى في الكتمان والاحتجاب لانوار الفائضة من نور الانوار فالحقيق الافاضة مما تيسر لنا من علم القرآن والحديث وسكر نائبه من تاويل
الاحاديث جرعة العطاش الطالبين ولعقة لقلوب السالكين لتحيى بها نفس من شرب منه جرعة يتنور قلب من وجد منها لمعة فرأيت ان اشرع في شرح الاحاديث — لتحيى بها
مستمدا من الله مستعيذا به من شر كل عنيد حيث اخرج تلك المعاني من القوة الى الفعل والتكميل وابرزها من الخفاء الى الوجود والتحصيل فاعملت فيه فكري وجمعت
على ضم شوارده امري وسالت الله ان يبلغه [illegible] بحط بكر [illegible] شرح لا مايه صلحه ونهضت عزيمتي بعد ما كانت قاعدة وهبت همتي عقيب ما كانت راكدة
وامرت الخامل من نشاط بموج الساكن من انبساط وقلت لنفسي هذا اوان الشروع في شرح اصول يستنبط منه الفروع وتحلية الاسماع بجواهر المعاني الفائقة وابراز
الحق في صورة المعجزة الرائقة غير مبال بانكار المنكرين واستنكار الجاحدين المتكبرين توكلا على الله ورجاء منه في اعانة الصابرين واغاثة الملهوفين ودفع شرور
المعاندين ورد كيد الحاسدين كما قال تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والرجل المؤمن المتقي فيما جاءه
من الحق وهو على بينة من ربه لا يلتفت الى المشهور ولا يبالي اذ صاحب الحق من مخالفة الجمهور فان الجمهور ساكنون في بيت مجازهم مقيمون في اول نشاتهم ومقامهم
وهو مسافر من مقامه مهاجر الى الله ورسوله والمسافر لا بد له من مخالفة المقيم فان وافق ذلك ابناء الزمان واصحاب البحث والبيان وهو الذي يروم منهم — نظر
وتهواه وان لم يوافق ذلك نظرهم ولم يهتك بهذا فمعلوم ان الحق لا يوافق عقول قوم فسدت قرائحهم بامراض وعلل اعيت اطباء النفوس عن علاجهم حتى
خوطب النبي الهادي ص والله بانك لا تهدي من احببت فلا جرم اذا شرعوا في تحصيل العلم واقتباس الحكمة ما زادهم الا نفورا وغرورا واستكبارا في الارض
ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء الا باهله وليس لنا مع هؤلاء واشباههم كلام ولا كتاب ولا بحث وجواب لانه وخطاب حيث قال تعالى ولو جئتهم بكل آية
لا يؤمنوا بها وفي الحديث عنه ص والله ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا الراسخون فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل الغرة بالله ثم اعلموا يا اخوان المؤمنين
ان علم الحديث كعلم القرآن مشتمل على ظاهر وباطن ومجمل ومبين وتفسير وتاويل ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وكما ان القرآن يوجد فيه من علوم المكاشفة
ما يختص بدركه اهل الله خاصة وهم اهل القرآن وهي غوامض علم التوحيد وعلم الملائكة والكتب والرسل وعلم المعاد وحشر النفوس والاجساد كذلك يوجد
فيه من القصص والاحكام وعلم الحلال والحرام والعقود والمناكحات والبيوع والمعاملات والمواريث والقصاص والديات ما يعم ادراكه وينتفع به عامة
الخلق هذه للدنيا وتلك للآخرة هذه للابدان وتلك للارواح متاعا لكم ولانعامكم فهكذا حال الحديث حيث يوجد فيه القسمان علم الدنيا وعلم الآخرة
وعلم المعاملة وعلم المكاشفة وهو يختص بدركه اهل الله وهم المرادون بقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب والراسخون في العلم والى هذا العلم اشار بقوله — قوله تعالى
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وبقوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهو العلم الممدوح في الكتاب والسنة [illegible]
والانبياء مما لا يعد ولا يحصى لا الذي كب عليه الاكثرون ويتقرب به الى الله المترسمون من حفظ الاقوال والروايات وضبط احوال الرجال ثم الاشتغال
بمعرفة الفروع الفقهية وطلب دلائلها وعللها واستكثار الكلام فيها وحفظ الخلافيات حتى ان من كان اشد تعمقا فيها واكثر بحثا واشتغالا بها هو الا
علم عندهم ومما شغلهم عن معرفة ما هو من اركان الايمان الذي دل على وجوبها صريح آيات القرآن واحاديث رسول الانس والجان والائمة عليه وعليهم صلوات
الله الرحمن كعلم التوحيد وعلم الآخرة وعلم الملائكة وكيفية انزال الوحي والكتاب ومعرفة النفس ومقاماتها ونشاتها ودخول الآخرة ومواطنها من القبر
والبعث والصراط والميزان والحساب والموقف والعرض والجنة والنار والثواب والعقاب فلم تجد عندك منها خبرا اصلا الا مجرد الفاظها المسموعة المسلمة
واستوحشها مع سائر الناس وكذا لم تصادف مراقبا للاحوال [illegible] مراعيا لما يتوشح الاخلاص حارسا له عما يفسده ويهلكه او يمرضه ويكدره من الاغراض
النفسانية والشهوات الدنيوية بل تراه مشحونا بامراض مهلكة واخلاق مغوية مردية وهو لم يجد فيما دخل في علمه [illegible] ولا ما تعتري عنه [illegible]
فيما له كانه لم يقرا قوله تعالى الا من اتى الله بقلب سليم ولم يسمع قوله قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها والحاصل ان العلم علمان علم مكاشفة وعلم معاملة
الاول يطلب لذاته لا لشيء آخر فانه العلم بالله وصفاته وآثاره والثاني يطلب للعمل به وغاية العمل [illegible] صفاء الضمير وسلامة النفس عن
ظلمات [illegible] لمرآة القلب عما يكدره ويرين عليه ويطبع وهذه الصفاء والسلامة ايضا امر عدمي ليس مقصودا بالاصالة وانما يطلب لكونه وسيلة الى ما
هو المقصد الاصلي وهو ادراك صور الحقائق جلية وتجلي الحق ونعوته وآثاره عليه [illegible] من ظن ان علمه بكيفية الاعمال يكفيه في سلامة العاقبة والمآل والخلاص
عن العذاب به ينال درجة اهل الفضل والكمال كان كمن به مرض شديد وكان يعلم كيفية العلاج وتركيب الادوية فظن ان ذلك يكفيه في خلاصه عن
مرضه الجسماني وشفائه بدون العمل به ولذلك يزداد مرضه حتى يهلكه وقد ورد تشديدات عظيمة للعالم التارك للعمل بعلمه فعن امير المؤمنين ع العلماء
رجلان رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا هالك وان اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه وعنه ع من اراد الحديث
لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة من نصيب قال اذا رايتم العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب وقال ع اوحى
الله الى داود ع لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي فان اولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم
ان انزع لذيذ مناجاتي عن قلوبهم وقال ع من طلب العلم ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء او يصرف وجوه الناس اليه فليتبوأ مقعده من النار

[illegible]

الى غير ذلك

الى غير ذلك من الاحاديث والاخبار الكثيرة في ذم علماء الدنيا الراغبين في ما لهم وجاههم ومن عجيب ما ذكر في هذا الباب ما نقله الشيخ الفاضل العالم — العامل
بالمسالك الورع واليقين قدوة المجتهدين زين الملة والحقيقة والدين العاملي طاب ثراه في بعض رسائله ناقلا عن بعض المحققين انه قال العلماء ثلاثة
عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بهما جميعا فالاول عبد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال
والكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه والثاني هو الذي يعرف الحلال والحرام ودقائق الاحكام ولكنه لا يعرف اسرار جلال الله واما
الثالث فهو جالس على حد المشترك بين عالم المحسوسات وعالم المعقولات فهو تارة مع الله بالحب وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى
الخلق صار معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله فهذا سبيل الصديقين وهو المراد بقوله ص سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد بقوله
سائل العلماء العلماء بامر الله غير العالمين بالله فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله فامر
بمخالطتهم واما الكبراء فهم العالمون بهما فامر بمجالستهم لان في مجالستهم خير الدنيا والآخرة ولكل واحد من الثلاثة ثلاث علامات فللعالم بامر الله الذكر
باللسان دون القلب والخوف من الخلق دون الرب والاستحياء من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر والعالم بالله ذاكر خائف مستحي اما الذكر فذكر
القلب لا ذكر اللسان والخوف خوف الرجاء لا خوف المعصية والحياء حياء ما يخطر على القلب لا حياء الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء
الثلاثة المذكورة للعالم بالله فقط مع ثلاثة اخرى كونه جالسا في الحد المشترك بين عالم الغيب والشهادة وكونه معلما للمسلمين وكونه بحيث يحتاج الفريقان
الاولان وهو مستغن عنهما فمثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص
اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء غيره انتهى ولنعتذر في اخواننا اصحاب المعرفة الثناء بجميع ما اصله في اثناء الشرح
بتحقيق الكلام وتبيين المرام من الاستشهاد بكلام بعض المشايخ المشهورين عند الناس وان لم يكن مرضي الحال عندهم نظرا الى ما قال مولانا امير
المؤمنين ع لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال فها انا اشرع في المقصود مستمدا من واهب العلم ومفيض الوجود وباسط الخير والجود مبتدئا بالشرح خطبة
الكتاب لاشتمالها على فوائد نفيسة وفوائد لطيفة مع حسن البيان ولطف الخطاب فاقول وبالله التوفيق والهداية وبه الاستعاذة من الغباوة والغوى
قال الشيخ رض الحمد قيل هو الوصف بالجميل على جهة التبجيل فيختص باللسان والثناء في هذا الاختصاص مجال وقيل بل هو بالحقيقة فعل يشعر
بتعظيم المنعم من حيث كونه منعما فمورده اللسان والاركان والجنان وعن بعض المحققين الحمد اظهار الصفات الكمالية لاحد فيعم حمد الانسان
وغيره ومن هذا القبيل حمد الله جل ثناؤه على ذاته وذلك حيث بسط بساط الوجود على ممكنات لا تعد ولا تحصى ووضع عليه موائد كرمه
التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليه ولا يتصور مثل هذه الدلالات
في الالفاظ والعبارات ومن ثم قال ص لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك لله اللام للاختصاص ولام الحمد للجنس فلا يبعد ان يراد ان
جنس الحمد مختص به تعالى لان النعوت الكمالية كلها ترجع اليه لانه فاعلها وغايتها كما حقق في مقامه ولانه الموجود الحقيقي كما يعرفه العارفون وثبوت
الصفة فرع على ثبوت الموضوع ولذلك انهم يرون ان كل قدرة مستغرقة في القدرة بالذات وكل علم مستغرق في العلم بالذات وهكذا في كل صفة
كمالية فاذن المحامد كلها راجعة اليه تعالى ولهذا ذكر اسم الله دون غيره من الاسماء لدلالته بحسب المفهوم على جامعية الاوصاف الجمالية والجلالية كلها
وربوبيته انواع الاشياء كلها وكل اسم غيره انما يدل على صفة واحدة وربوبية نوع واحد ثم لما كان الحمد فعلا اختياريا وكل حادث لا بد له من علل
اربع دل على بعضها بالالتزام احدها الفاعل وهو الحامد وهو المفهوم ضمنا بالالتزام وثانيها القابل وهو اللسان في المعنى الاول والنفس الانسانية في المعنى
الثاني والموجودات كلها في المعنى الثالث وثالثها الصورة وهي المحمود التي بها اثنى عليها الحامد واظهرها من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية
محمود بحسب جلاله وكماله ورابعها الغاية [illegible] المحمود عليه واليه اشار بقوله المحمود لنعمته لكن لما تقرر في العلوم العقلية ان العلة الغائية لها
وجود في الذهن وبه صارت علة للفاعل في فاعليته ولها وجود عيني في الخارج وبه سميت غاية والغاية في الحقيقة ما يلجئ الفاعل وينتهي اليه
نفسه والذي وقع من التقسيم المشهور من ان الغاية قد تكون في نفس الفاعل كالفرح وقد تكون في القابل كصورة البيت في مادته وقد تكون
في غيرهما لكن يتعلق بهما الرضا فلان غير مستقيم الا ان يراد بها منتهى الحركة لا الغاية الحقيقية فان الباني للبنيان والمحصل لرضا فلان لا يبغي
ولا يحصل الا لحصول تعود الى نفسه فالقسمان الاخيران يرجعان الى القسم الاول وعليه المعول فمن حمد الله لا لجهة الا الغاية تعود اليه [illegible]
البر بالعوض اذ لا غاية للعبد فوقها ولا كمال له اعلى منها ولذلك قدم في التشهد على الرسالة ولا يمكن عبوديته الا بعرفانه والعلم بالحقيقة
وصفاته العليا واسمائه الحسنى ولذا قال المعبود لقدرته اللام في قوله لقدرته لام التعليل اي عبد العابد لكونه قادرا على الاشياء فاعلا
لما يشاء بحقهم فعبد تارة خوفا وطمعا او لاجلاله وتعظيما المطاع في سلطانه يطيعه الموجودات وما في الارضين والسموات لقوله تعالى
على الكل قالتا اتينا طائعين ولقوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال المرهوب لجلاله المرغوب
اليه فيما عنده الرهبة والرغبة لازمتان فمن له غاية العظمة والجلال ونهاية اللطف والجمال بل لا يخلو جمال عن جلال ولا جلال عن جمال اما
الرهبة من الجلال فللهيمان الحاصل من الجمال الالهي ولا انتهاء للعقل منه وتحيره فيه واما الرغبة في الجلال فللطف المستور في القهر الالهي كما قال تعالى
ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال امير المؤمنين ع كما روي عنه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه

منه سعة رحمته ومن ههنا نعلم سر قوله صفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات النافذ امره في جميع خلقه المراد به امر التكوين لا امر التشريع
فلله تعالى امران امر تكوين وهو الذي بلا واسطة مخلوق وامر تشريع بواسطة الكتب والرسل ع والاول نافذ في جميع الخلق ولا يسعهم الا الطاعة كما
قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والثاني مختص بالثقلين فمنهم من اطاع ومنهم من عصى علا فلا رتبة فوق رتبته فاستعلى اي
تنزه عن صفات المخلوقين ودنا فتعالى اما دنوه فلانه اقرب الى كل شيء من كل شيء اذ لا ذرة من ذرات الوجود الا وهو نور الانوار محيط بها قاهر عليها اما
تعاليه فلارتفاعه عن صفات الاكوان وسمات الحدثان فهو العالي في دنوه والداني في علوه وارتفع فوق كل منظر اي لا يصل اليه نظر النظار ولا ينتهي
اليه سير الافكار الذي لا بدء لاوليته ولا غاية لازليته لارتفاعه عن الازمنة والزمانيات كارتفاعه عن الامكنة والمكانيات وحيث لم يكن مكانيا
كانت نسبته الى الازمنة واحدة فليس عنده البدء والغاية والازل والنهاية فازل له ابد وابده ازل بحسب الزمان كما علوه دنو ودنوه علو بحسب المكان فهو
الاول والآخر والظاهر والباطن القائم قبل الاشياء والدائم الذي به قوامها يعني انه تعالى قائم بذاته لا بغيره لانه واجب الوجود ولو قام وجوده بغيره
لكان ممكنا مفتقرا الى الغير ولزم الدور ايضا وهو قبل الاشياء لافتقارها اليه اما بلا واسطة او بغير وسط لانها ممكنة فينتهي سلسلة افتقارها اليه تعالى
دفعا للدور والتسلسل وهذه القبلية قبلية بالذات لتعاليه عن الزمان فهو الدائم الذي به قوام الموجودات فهو القائم بذاته المقوم لغيره وهذا هو معنى
القيوم والقائم الذي لا يؤده حفظهما لا يؤده اي لا يثقله ولا يشق عليه حفظ الاشياء يقال اوده يؤده اذا اثقله واجهده وادنا العود وادا اذا اعتمد
عليه حتى امتلئه وفي ايراد صفة العظمة ههنا اشارة الى الدليل على كونه مما لا يتعبه ولا يكله حفظ الاشياء ولان ايجاده واذا منه لها على سبيل الترشح والفيض
لا على وجه الاستكمال والانفعال كما في غيره من الفاعلين اذ ما من فاعل غيره الا ويفعل لغرض زايد على ذاته ويستكمل في فاعليته بذلك الغرض الذي
يعود اليه وينفعل منه والانفعال يلزمه التعب والكلال والانتقال من حال الى حال والقادر الذي بعظمته تفرد بالملكوت وبقدرته توحد بالجبروت
الملكوت من الملك بالكسر وهو كالمملكة في المعنى كما ان المملكة كالملك بالضم فيه وخص استعماله في المملكة الباطنة فتقابل الملك اي المملكة الظاهرة
والجبروت ايضا فعلوت من الجبر وانه تعالى جبار لانه يجبر نقائص الممكنات بافاضة الخيرات عليها ويكسوا العناصر صور المركبات فيجبر نقصها بها وخص
استعماله في عالم الالهية وقيل الجبروت فوق الملكوت كما ان الملكوت فوق الملك والمراد انه متفرد بمالكية الاشياء ظاهرها وباطنها لان المالك
بالحقيقة هو الغني مطلقا الذي لا يستغني عنه شيء من الاشياء في شيء من الاشياء والقادر الذي له ذات كل شيء لانها حصلت اما منه وفعا
منه فكل شيء غيره فهو له مملوك ولديه له الى شيء نقرو بحكمته اظهر حججه على خلقه الحكيم هو المحكم خلق الاشياء والاحكام هو اتقان التدبير وحسن
التصوير والتقدير والحكيم ايضا الذي لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب الذي يضع الاشياء في مواضعها والحكيم ايضا العالم لاشتقاقه من الحكم
بمعنى التصديق او من الحكمة والحكمة لغة العلم ومنه قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء وعن ابن عباس الحكيم الذي كمل في حكمته والعليم الذي كمل في علمه
والحجج جمع الحجة وهي في اللغة اولا بمعنى القصد ومنه المحجة جادة الطريق ثم غلب على قصد الكعبة للنسك والحجة ايضا بمعنى الغلبة فحجه اي غلبه و
المحجوج المغلوب فاستعمل بمعنى الدليل اذ به يحصل الغلبة على الخصم كما في قوله ولقد حاج ابرهيم وقوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم نرفع
درجات من نشاء ثم استعملت بمعنى الرسول والامام اما من باب المبالغة مثل زيد عدل او لان ذواتهم ادلاء الى الحق فيكونون حججا على
خلقه والمعنى ان حكمته تعالى اقتضت اظهار الحجج على الخلق ببعثة الانبياء ونصب الاوصياء ليكمل الخلقة وتتم النعمة اذ بدون ذلك لا ينتظم النظام
ويقع الهرج والمرج والانثلام والانهدام كما بين في موضعه اخترع الاشياء انشاء وابتدعها ابتداء بقدرته وحكمته من شيء فيبطل الاختراع
ولا لعلة فلا يصح الابتداع الاختراع والابتداع لفظان متقاربان في المعنى وهو على ايجاد الشيء لا عن اصل ولا على مثال ومن اسمائه تعالى البديع
وهو فعيل بمعنى المفعل كالاليم بمعنى المؤلم والبديع قد يجيء بمعنى المفعول ايضا والبديع هو الذي يكون اولا في جنسه ومنه قوله تعالى ما كنت بدعا من
الرسل اي لست بمبتدع والمرسل والمراد انه تعالى اوجد الاشياء بمحض حكمته لا لغرض يتفرد به لا عن مادة اذ لو اوجدها بواسطة اصل عنصري
لاحتاج في فاعليته الى سبب خرجه الاصل فلم يكن مخترعا كاملا في صنعه ولو اوجدها لغرض وغاية اخرى غير ذاته لكان ناقصا في فاعليته فلم
يكن مبتدعا لان الغرض هو العلة الغائية لما يجعل الفاعل فاعلا فالاول اشارة الى نفي العلة المادية عن فعله والثاني الى نفي العلة الغائية
عنه خلق ما شاء كيف شاء لما نفى الغاية عن فعله يوهم انه ليس فاعلا بالاختيار فازاح ذلك بانه يفعل الاشياء كما شاء فيكون بمشيته
بارادته يفعل الخلق لكن مشيته كقدرته ليست غيره فانه ليلزم ان يكون لغيره تاثير في فعله فان من حصل فعله بارادة زايدة على ذاته كان محتاجا
في قدرته وارادته الى مرجح زايد عليه يرجح احد طرفي مقدوره لتعلق الارادة به فكانت ذاته مستكملة بذلك المرجح لحصول او لو يرتهما بتسليم
يفعل به وكل مستكمل بغيره ناقص في ذاته والله منزه عن النقص وايضا اذا كانت المشية زايدة عليه لزم في ذاته تعالى جهتا قوة وفعل وحيثيتا
امكان ووجوب فلم يكن واحدا حقا واشار الى نفي الزيادة بقوله متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته يعني خلق ما شاء حال كونه
متوحدا بذاته اي وصفاته لم يخلق الا لاظهار علمه بالنظام الاكمل الذي هو حقيقة الهيته وربوبيته لا لغاية اخرى وداع آخر يدعوه الى الخلق والايجاد
لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار الادراك على ثلثة اقسام لانه عبارة عن حصول شيء عند المدرك وهو اما حسي او وهمي او عقلي
عن الاجسام والمفارق اما متعلق بالكلية عنها او متعلق بها مضاف اليها فالاول هو المحسوس ادراكه بالحس والثاني فانه واجل انما المعقو

والثاني

والثاني هو المعقول وادراكه بالعقل والثالث هو الموهوم وادراكه بالوهم يريد نفي كونه تعالى مدركا لغيره بنحو من الانحاء الثلثة والبرهان
عليه ان كل ما له صورة مساوية لحقيقته فهو محتمل الشركة بين كثيرين والله منزه عن المثل والشريك وتمام ورد في الحديث ان الله احتجب عن العقول
كما احتجب عن الابصار وان الملاء الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه ثم المدرك بالحس لا يخرج عن حيز ومقدار واشار بقوله ولا يحيط به مقدار كثرته
عن الجسمية وما يكتنفها عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار ويبلغ الالفاظ ضربت دون وصفه عبارة البلغاء وحسرت من غير ادراكه
ابصار البصراء وضل فيه تصاريف الصفات اي ظل في طريق نعته نعوت الناعتين ووصف الواصفين يعنون ضروبا بها وانحاء تعابيرها
وتعبيرها اي كلما حاولوا ان يصفوه ثم باجل ما عندهم من صور الصفات الكمالية واعلى ما في عقولهم من مفهومات النعوت الجمالية فاذا
نظروا اليه وحققوا امره ظهر لهم ان ذلك دون وصف جلاله واكرامه وسوى نعوت جماله واعظامه فلم يصفوه بما هو وصفه ولم ينعتوه كما هو حقه
بل رجع ذلك الى وصف امثالهم واشباههم من الممكنات كما في الحديث المشهور عن الباقر ع كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه الخ وذلك
معنى ما في الادعية النبوية من قوله ع ضلت فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور يعني ان احتجابه
عن البصائر والابصار واستتاره عن العقول والانظار ليس من جهة خفائه في نفسه لانه اظهر الاشياء واجلى الموجودات ولا من جهة مانع يحجبه او
ساتر يستره اذ لا حجاب بينه وبين خلقه الا قصور الغرائز ونقصان المدارك والعقول بل غاية ظهوره سبب بطونه ونهاية جلائه منشاء خفائه
فهو من حيث هو ظاهر باطن ومن حيث هو متجل محجوب من حيث هو مشهود مستور قوله حجاب محجوب الاولى كونه للاضافة بمعنى اللام لا بالتوصيف و
كذا قوله ستر مستور عرف بغير روية قد تقرر في العلوم العقلية ان كل ما لا سبب له لا جزء له لا يمكن عرفانه بطريق الفكر البرهاني بل اما مجهول محض
ما يوس عن معرفته واما مستدل عليه من جهة الآثار والافعال والعلم الحاصل من طريقها علم ناقص لا يعلم به خصوصية ذات المعلوم بل بوجه عام
مشترك بينه وبين غيره اذ الاثر والمعلول لا يستدعي الا سببا ما وعلة ما واما معروف بالمشاهدة الحضورية لا بصورة زائدة كما هو حال
العرفاء الكمل من الانبياء والاولياء على نبينا وآله وعليهم السلام عند انخلاعهم عن هذه النشاة ولكن لا على سبيل الاحاطة والاكتناه لانها ممتنعة
حتى بل على وجه الاستغراق والاندكاك وفي بعض النسخ بغير رويته بالهمزة والتخفيف يريد نفي الابصار ومعناه ظاهر ويلائم الاول قوله ووصف بغير
صورة اشارة الى نفي الحد له عنه كما الاول اشارة الى نفي البرهان عليه عنه اذ حد الشيء هو الصورة المساوية لذاته وكل ما يوصف بحد لا بد
ان يكون له مهية كلية مركبة من جنس وفصل والحق تعالى بسيط الحقيقة وجوده عين ذاته بلا ماهية فلا حد له كما لا برهان عليه ونعت بغير جسم ولا
جسم هذا من قبيل عطف العام على الخاص اللهم الا ان يراد من الصورة الشكل ونحوه وهو كما ترى لا اله الا الله الكبير المتعال لما ذكر من صفات
التنزيه وعدد من نعوت التقديس ما دل على التوحيد ونفي المثل والشريك واثبات العظمة والتقديس صرح بالمقصود واتى بكلمة التوحيد والتنزيه
التي بها يمتاز الموحد عن المشرك ثم اردفها بصفتا اخرى توجب بازاء المعرفة وقوة الايمان وشدة نور العرفان فقال ضلت الاوهام عن بلوغ كنهه
وذهلت العقول ان تبلغ غاية نهايته لا يبلغه حد وهم ولا يدركه نفاذ بصر النفاذ والنفوذ بمعنى واحد من نفذ السهم من الرمية ونفذ الكتاب
الى فلان وامره نافذ اي ماض وهو السميع العليم لا بآلة ولا بقوة زائدة بل سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات وكذا بصره علمه بالمبصرات وعلمه عبارة عن احاطة
ذاته بالاشياء على وجه الانطواء من غير ان يصير اجزاء ذاته كما هو التحقيق لما ذكر من المعارف ما يدل على الالهية والتوحيد اخذ فيما يدل على الرسالة
والبعثة فقال احتج على خلقه برسله واوضح الامور بدلائله ولما كان الله العباد بمعرفته وعبادته لان المعرفة به غاية وجودهم وغرض خلقهم كما في
قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون ومعرفتهم بالله واليوم الآخر لا يحصل الا من طريق النبوة والرسالة لان عقولهم غير كافية
سيما ما يتعلق منها باحوال المعاد وحشر الاجساد فيحتاجون الى معلم بشري وهو النبي والرسول ع او من يستخلفه فالمعرفة موقوفة على بعثة الرسل ع
لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فالبعثة واجبة عليه تعالى ليكونوا حججا من الله على عباده ثم لا يحصل العلم بالرسل ع الا بالدلائل فلا فيجب عليه
الله تعالى نصب الدلائل والبينات على حقيتهم ليتعين ما ذكرناه من توقف الواجب عليه وابتعث الرسل مبشرين ومنذرين في صيغة ابتعث مبالغة الى المعقول
في بعثه وابتعثه اي ارسله ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة اي ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها فالكلام
يكون له حجة على الله بل يكون لله الحجة البالغة على خلقه وليصل كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة على سبيل استعارة الهلاك والحيوة للكفر
والايمان او لان الكفر سبب للهلاك الحقيقي الاخروي والايمان سبب للحيوة الحقيقية الابدية فيكون من باب المجاز المرسل ولا تسمية المسبب باسم السبب
المراد من هلك ومن حي المشارف للهلاك والحيوة او من هذا او ذاك حالا في علم الله وقضائه وليعقل العباد عن ربهم ما جهلوه من تعليم الانبياء وارشادهم
عليهم السلام ما جهلوه من احوال المبدء والمعاد فيعرفوه تعالى وتقدس بربوبيته بعد ما انكروه ويوحدوه بالالهية بعد ما اضدوه
بالشريك وعبادة الاصنام والجبابرة لما ذكر احمد الله تعالى على نعمه العامة التي اشتركت فيه الخلق المسلم والكافر ثم ذكر من نعوته وصفاته بعض
ما يتعلق بايضاح الحجج وابتعاث الرسل عليهم السلام ولا شك ان منه نعمة خاصة جليلة شريفة اجل واشرف مما تقدم فيقتضي حمدا وشكرا
واعظم من الاول فلذلك استانف الحمد مرة اخرى فقال احمده حمدا يشفي النفوس ويبلغ رضاه ويؤدي شكر ما وصل الينا من سوابغ النعماء وجزيل
الالاء على من جملتها بعث الانبياء واقامة الحجج والامداد والسبوغ بمعنى الاتساع والكمال وسبغت النعمة اي كملت والاسباغ الاتمام والجزل ما

عظم من الهطل ويبرد عطاء جزل وجزيل عظيم والاضافة فيهما من اضافة الصفة الى الموصوف اى النعماء الواسعة والالاء العظيمة وجميل
البلاء هو بمعنى الاختبار والامتحان من بلاه وابتلاه وابلاه وبلاه اى اختبره وخبره وهو يكون في الخير والشر ايضا اى محسنا جميلا منكو[ر]
من النعم الخاصة ثم لما حمد الله وشكره على النعم الخاصة المتعلقة بامر الرسالة والهداية ذكر راجعا الى كلمة التوحيد مضموما اليها الاقرار بختم
الانبياء وخاتم الرسل عليه وعليهم السلم فاقر بالشهادتين اللتين هما جزء الاسلام فقال واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا
صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا واشهد ان محمدا عبده انتجبه اى اختاره وجل نجيبه اى كريم بين الخليفة ورسولا ابتعثه على حين فترة من الرسل
الفترة في الاصل بمعنى الضعف والانكسار ويقال لما بين الرسولين من رسل الله وطول هجعة من الامم الهجوع النوم ليلا والمراد بعد هجعة من الليل
اى بعد نوم قليلا منه والمراد هيهنا غفلة الامم بفقدهم الرسول وانبساط من الجهل واعراض من الفتنة وانتقاض من المبرم المراد
منه طرق الخلل الى القوانين الشرعية ووقوع الفتور في الاحكام الدينية يعنى انه ظهر هرج ما كان الناس الا من يهدى الصراط المستقيم ويدعوا
الى الدين القويم بنظم الامور وضبط اختلال الجمهور وذلك من جهة تفرق السبل والانحراف في الملل واختلال الدول واشتعال نار الضلال واشتغال
الناس بالمحال فالعرب على عبادة الاوثان ووأد البنات والفرس على تعظيم النيران ووطى الامهات والترك على تخريب البلاد وتعذيب العباد
والهند على عبادة البقر وسجود الحجر والشجر واليهود على العناد والجحود والنصارى حيارى فيمن ليس بوالد ولا مولود وعمى عن الحق واعتقاد
من الجور وامحاق من الدين محقه محقا اى ابطله ومحاه وتمحق الشئ موا[ضحو] اى بطل فيليق بحكمة الملك الحق المبين ان لا يهمل رحمة للعالمين في
بعث من يجدد الدين ويكشف عن وجه اليقين فلا جرم ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وانزل اليه الكتاب فيه
البيان والتبيان قرانا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون قد بينه اى بين الله والرسول القران للناس كلما خفى عليهم من امر الدين ونهجه بالتحقيق
اى اوضح طريقه وابان لهم من نهجه الطريق ابانه واوضحه وقد نهجته بمعنى سلكته لعلكم قد ضلوا اى بسبب علم الهى ازلى افاد تفضيله عليهم في القران
ان كان فاعل بين هو الله او بعلم نبوى يتصل به مجملات الكتاب ان كان الفاعل هو الرسول ودين قد اوضحه والاول اشارة الى علم الحقيقة والايمان
والثانى اشارة الى علم الطريقة والعمل بالاركان ولهذا عقبه وعطف عليه توضيحا بقوله وفرائض قد اوجبها وامور قد كتمها الحلقة واعلنها اى اعلن
تلك الفرائض والاوامر فيها دلالة مبتدأ قدم عليه خبره للظرفية اى النجاة متعلق بالمبتداء وكذا قوله ومعالم عطف على دلالة وقوله قد عا
الى هداه صفة لمعالم والهدى ما يهتدى به والضمير المجرور اما لله اى هدى الله وهو دين الحق او للرسول او للكتاب والاضافة على الاخيرين بيانية ملغ
ما ارسل به ابلاه للملا للتبليغ اى ارسل الى الخلق متلبسا به من القران او الرسالة وصدع بما امر كما قال تعالى فاصدع بما تؤمر اى اظهر دين الاسلام و
الصدع الشق وتلصدعته فانصدع وصدعت الفلاة قطعتها وصدعت الشئ اظهرته وبينته وصدعت بالحق تكلمت به جهارا وادى ما حمل من
اثقال النبوة الاثقال جمع ثقل ضد الخفة كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها اى احبابها ادم وقد يجيء على جمع الثقل بمعنى المتاع وقد حمل
عليه بعض معنى الاية والمراد هيهنا هو الاول وفيما ذكره اشعار بان المراد من الامانة في قوله تعالى انا عرضنا الامانة الى قوله وحملها الانسان
هي النبوة لا العقل كما قيل لانتفاء الحكم بالملك ولا التكليف لشموله للجن ولا المجموع لاجل ذلك ولا الهيئة الاجتماعية التي في الانسان لحصولها
في العالم الكبير وصبر على المحن والشدائد الاذى من قريش واليهود وغيرهما لو تباى للنوزب لربه وجاهد مع اعداء الله في سبيله ونصح لامته ودعاهم
بالحكمة والموعظة الحسنة الى النجاة وحثهم اى حضهم على الذكر اى ذكر الله تعالى بالقلب واللسان ويحتمل ان يكون المراد به الصلوة والدعاء ودلهم على
سبيل الهدى بان استخلف بعده كتاب الله واهل بيته عليه وعليهم السلم كما في قوله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي واليه اشار بقوله
بمناهج اى الطرق الواضحة ودواع اى اسباب بها يسلك طريق النجاة وسبيل الحق اسس للعباد اساسها اى اصل تلك المناهج والدواعي ومنار جمع
منارة مفعلة بفتح الميم من الاستنارة بقى لما يوضع عليه السراج ولما يوذن عليها ويقال جمعها منائر ولكن قد تورد بالهمزة لتشبيهها للاصل بالزايد
كما في المصائب والمراد هيهنا ما ينصح ويستنير بها طرق الحق نصب لهم اعلامها اى نصب للاسلام اعلام تلك المنارة وفيه اشارة الى نسبة الهداة بعد رسول
الله وهم اهل بيته او لانها يوضع السراج عليها على سبيل الاستعارة الجامع بين الاضائة الحسية والعقلية ثم شبه تارة اخرى فيهم للخلافة
ورفع الاعلام على طريقة القبيل لكيلا يضلوا اى يضل الناس من بعده في طريق الاخرة بفقد الدلائل والاعلام والقواد وكان بهم رؤفا رحيما الواو اما
للعطف على الافعال الماضية او للحالية والجملة حال عن الضمير المرفوع المستكن في واحد واحد منها او عن المرفوع البارز في يضلوا فلما انقضت مدته
اى مدة عمره واستكمل ايامه اى ايام بقائه وحيوته في الدنيا توفاه الله اى اخذه كله وفيه اشعار بان الروح سيما روح الكمل بعض قواه في البدن ولذا
لا يبليها كما يعرفه المحققون وكذا حالة النوم شيء منها في البدن كما سيكشف من بعض الاحاديث فيما سيأتي وقبضه اليه اى قبض روحه بتمامه اليه سبحانه و
هو عند الله مرضى عمله حال من المفعول وافر خطره عظيم خطره اى قدره فضيه وخلف فيكم امته كتاب الله ووصيه امير المؤمنين وامام المتقين صلوات الله
عليه صاحبين اى متصاحبين لا ينفك احدهما عن الاخر موتلفين يتم كل منهما بالاخر وموافقين يشهد كل منهما لصاحبه بالتصديق ويشهد الكتاب بان
عليا صلوات الله عليه ولى الله لقوله انما وليكم الله الاية ولقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ولقوله هو مولنه وجبريل وصالح
المؤمنين وغير ذلك من الايات ويشهد هو بان القران بما يتحقق لعله بظاهره وباطنه ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه منطوقه و مفهومه

غامه

عامة وخاصة وهو المراد في قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب وقوله فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله لعلمه الذين يستنبطونه ينطق الامام
عن الله في الكتاب بما اوجب الله فيه على العباد من طاعته وطاعة الامام وولايته واجب حقه الذى اراد الموصول وخبره صفة الحق اى من واجب
حق الله الذى اراده واوجب على العباد في الكتاب وهو المبين بقوله من استكمال دينه اى دين الله واظهار امره والاحتجاج بحججه لا بغير تلك الحجج
التي عينها للاحتجاج والاستضاءة بنوره الذى اودعه في معادن وتلك المعادن اهل صفوته اى خلص عباده فان صفو كل شئ خالصه و
عباده اطلق عليه لصك مبالغة لكنه هيهنا على الاسم لا بمعنى المفعول للاضافة الاهل اليها اللهم الا ان يكون بيانية ومصطفى اهل خيرته اى
المختار من عباده ومصطفى مصطفيه فاوضح الله بائمة الهدى من اهل بيت نبينا عن دينه ما خفى على الناس من معالم الدين ومعارف الحق وابلج
وابلج اى اضاء والبلوج الاشراق وقد بلج الصبح اى اضاء وصبح ابلج اى بين البلج اى مشرق مضئ وكل الحق اذا اتضح يق الحق ابلج كذا في الصحاح وقد
يستعمل متعديا بالهمزة كاضاء واشرق بهم عن سبيل مناهجه وطرق معالمه من ابان الكتاب شواهد السنة فانها مناهج الى الله استضاءت سبيل
معرفتها بتعليمهم عليهم السلم وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه اى علم الله تعالى او العلم به تعالى شبه العلم بالماء واستعاره بالكناية واثبت له الينبوع ترشيحا
ولعل المراد بالينابيع ابان القران وجعلهم مسالك لمعرفته اذ بسبب معرفتهم يوصل الى معرفة الله فهم عليهم السلم بوجه ابواب بها يستضاء طريق الحق و
الرضوان وبوجه اخر طرق ومسالك الى الله وبوجه اخر معالم لدينه لانهم اعلام ومنائر يستدل بها على الطريق وبوجه اخر صاروا حجابا بينه تعالى
وبين خلقه لانهم واسطة بين الخلق والحق وبوجه جعلوا الابواب المؤدى الى معرفته اذ بهم ينادى العارف الى مدينة المعرفة كما في قوله انا مدينة
العلم وعلى بابها وكذا حكم اولاده المعصومين ثم اطلعهم الله اى جعلهم مطلعين من قوله اطلعت على سره والاطلاع بالتشديد الاشراف والوقوف على
المكنون من غيب سره مما لا يمكن الاطلاع عليه لغيرهم فهم حفظة لسره وخزنة لعلمه وذرايع لحكمته وانهم اركان لتوحيده وشهداء على خلقه واعلام لعباده
ومنائر في بلاده وادلاء على صراطه فاحتاج الخلايق الى وجودهم اذ بهم يتم النظام ويكمل بتعليمهم دين الاسلام فلا جرم لا تخلو الارض منهم جميعا كلما
منهم امام نصب لخلقه من عقبه اى من بعده ان كان المكتوب حرف جر ويجرد بها او من عقب الله الملك ان كان موصولا وصلة اماما اما حال عن الموصول
او مفعول ثان للنصب بيانا صفة للامام اى بين الامامة لظهور الايات والكرامات منه مع دعوى الامامة وهاديا نيرا يضىء القلوب بهدايته وارشاده واماما
فيما بامر الائمة في الحكم اوبه يحكمون يهدون بالحق اما صفة او حال اخر مبتداء اى هم يهدون الناس محقين او بكلمة الحق او يهدون الى الحق ويرشدون اليه
وبه اى بالحق يعدلون بين الناس في الحكم او به يحكمون وبه يعدلون في حكمهم وهم كلهم حجج الله على خلقه وعامة لهم الى الحق والدين ورعاة جمع
الراعى الرعيا والرعاة كما في قوله تعالى حتى يصدر الرعاء هو الوالى والرعية العامة كانهم شبهوا بالاغنام لانهم قبل ان يكملوا كالانعام في الحيرة و
الضلالة على خلقه بالمواشى والارشاد فيحرسونهم ويرشدونهم الى سبيل الخير والنجاة ولولاهم لضلوا وهلكوا ابدا يهديهم العباد ويستهل اى ينير
بنورهم البلاد جعلهم الله حيوة للعباد الانام لانهم سبب بقائهم الذى به حيوتهم الباقية تسمية للسبب باسم المسبب مصابيح للظلام اذ بنورهم يهتدى
في لياليي حجب الاجسام وظلمات هذه الابدان فيسلكون سبيل الحق والظلام اول الليل ومفاتيح للكلام اى القران اذ بتعليمهم يفتح باب فهمه على
القلب ودعائم للاسلام بحفظ بتامة بواحد منهم بعد واحد كمن يمسك سقفا بدعامات يقيم كل منها بدل الاخر وجعل نظام طاعته وتمام فرضه على العباد التسليم
لهم ان يسلموا لهم فيما علم اى فيما هو معلوم والرد اليهم فيما جهل اى ان يردوا اليهم فيما هو مجهول على الناس اى يرجعوا اليهم لا الى غيرهم في فهم المجهولة ولا ان يعملوا
بالقياس فيها لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واليه الاشارة بقوله وحظر اى حرم عليهم التهجم هو الوقوع على الشئ من غير نظر
والهجوم الدخول على الشئ بغتة من غير استيذان على القول بما يجهلون ومنعهم جحد ما لا يعلمون كما في قوله تعالى فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم
وانتم لا تعلمون لما اراد الله تبارك وتعالى تعليل للمذكورات في ضمنه مما تعرف في سابق علمه تعالى وتعلقت به مشيته من بيانه استنقاذ من شاء من
خلقه اى نجاتهم وتخليصهم من ملمات الظلم اى نازلتها من قولهم الم به اى نزل به ومغشيات البهم اى مغطياتها من الغشاوة وهي الغطاء قال تعالى فاغشيناهم
فهم لا يبصرون اى غطيناهم والبهمة الجيش والفارس الذى لا يدرى من اين يؤتى من شدة البأس والجمع بهم وكلام مبهم لا يعرف له وجه وصلى الله على محمد واله
اهل بيته الاخيار الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا عطف على قوله الحمد لله الى اخره كما عطف الصلوة على التحميد في سائر الخطب بان ادرج
النبي واهل بيته عليه وعليهم الصلوة والسلام في حمد الله تعالى والثناء عليه وجعل نعوتهم متعلقة بحمده وثنائه اشعارا بغاية قربهم لديه وكمال عزتهم
عنده اما بعد فقد فهمت يا اخى ما شكوت من اصطلاح اهل دهرنا اى تصالحهم وتوافقهم من قولهم اصطلحوا وتصالحوا وانا اصطلحوا او تخاصموا و
التصالح والمصالحة خلاف التخاصم والمخاصمة على الجهالة اى كونهم متوافقين ويتحابون لاجل الجهالة المشتركة التى استحسنوها وتوازرهم اى تعاونهم
يهوون الفاء من ازرته عاونته والمتشوه وادرته وسعيهم في عمارة طرقها بارتكاب الشهوات واقتراف السيئات واقتناء الاموال وتعزيز السلاطين وعمارة
الاوقات الدنيا بتباينهم العلم واهله اى تركهم عن طلب العلم وتنفرهم عن صحبة العلماء ومجلس العلم ونعوذ بالله كما العلم معهم اى بينهم ويتشوبهم بان يدركه
اى يفنى وينقطع موادة لما قد اعرضوا عنه وقصوا ان يستندوا الى الجهل صريحا من غير مبالاة ويضيعوا العلم واهله برفع اعلام الجهالة ودبابتها و
اسر اليهم العلماء والحكماء واستعظامهم الجهال والاغنياء كما هو حال اهل زماننا هذا بعينه من اصرافهم عن المعرفة والحكمة ومجيء وتهافتهم
وينعونها مكابرتها نعقد نوحشت طبايعهم عن نورها واشمأزت عنها اشمئزاز المزكوم عن رائحة الورد واستيحاش الخفافيش ضوء الشمس وكل من

كان

كان في بحر الجهل ولج وعن باب العلم والكمال خرج كان عند ارباب الزمان افضل وعلى اوج القبول والجاه اوصل كما قيل كم عالم لم يلج الابواب وسلك
طريق الناس المقام على الجهالة في امر الدين وطريق العبودية لرب العالمين وسلوك صراط المستقيم والتمسك بشريعة سيد المرسلين صلوات الله
عليه وآله اجمعين والتدين بغير علم اذ كانوا داخلين في الدين بمجرد القول واللسان مغترين بجميع موده على جهة الاستحسان والعادة والاستيناس من غير حجة
وبرهان ومن جهة السبق بالخرافات عليه في بعض الشيخ والنشو عليه في تحيز والسبق من رجل لشيء اذا كان دخل في امور لا يكاد يتخلص منها او التقليد للاباء بالتاف صح
والاسلاف والكبراء وهذا حال اكثر ابناء الزمان من المنتسبين الى العلم الموسومين بالفقه اذا اقيم عليه البرهان فيما خالف ما به من بعض قواعد العقائد
واصول المعارف قلم يا تواني وينفي الا بالنقل من بعض المشايخ والاسلاف فلم يعلموا ان هذا بعينه ما ذمه الله تعالى في مواضع عديدة من القرآن
الاتكال على عقولهم في دقيق الاشياء وجليلها واصول المعارف وفروعها اشارة الى ان الاتكال على عقول الاسلاف انما يجوز في المحسوسات العرفية لا غيره
فاعلم ايدك الله اني شروع في الجواب عن استفتائك بتمهيد مقدمة وهي ان الله تبارك وتعالى خلق عباده وهي افراد البشر خلقة اي فطرة منفصلة عن البهائم في الفطن
في اكثر النسخ بالنون جمع الفطنة وهي الفهم والذكاء وفي بعضها الفطر بالراء جمع الفطرة وهذه اولى لان الكلام في اصل الخلقة والفطنة والفطانة من الامور
العارضة ولانها انسب بقوله كل مولود يولد على الفطرة لانها جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص ثم جعلت اسما لملة الاسلام نفسها لانها
حالة من احوال صاحبها وعليه قوله صلى الله عليه وآله قص الاطفال من الفطرة والظاهر ان النسخة من تصرف الكتاب في العقول المركبة فيهم هذا مبتدأ موصوف خبره قوله الصورة الاولى صح
محتملة للامر والنهي بخلاف البهائم فانها لا تفهم الخطاب لنقصان نفوسها وانحطاطها عن درجة الدعوة بالامر والنهي الا صوتا ونداء وخلقهم جل وجعلهم على
ذكره مع اشتراكهم بينهم فيما يمتازون عن سائر الحيوانات في اصل الفطرة صنفين صنفا منهم نصبه على البدل والاولى كونه مرفوعا كما هو المتعارف في
مثل هذا الموضع بان يكون مبتدأ خبره اهل الصحة والسلامة واما اذا كان منصوبا على كونه مفعولا ثانيا لخلق لم يبق لهذا الكلام محل من الاعراب كذا
قوله صنفا منهم من اهل الضرر والزمانة وكانهم ضرائر وزمناء في الجوهر الباطني والاول اشارة الى ضعف القوة النظرية التي يوكلها العقل النظري والثاني
الى اختلال القوة العملية التي يوكلها العقل العملي فان قلت ما سبب هذا الاختلاف وما الباعث على هذا التفاوت بين الانام بعد ان كان الكل معدوما لله
مخلوقا بامره وقضائه وقدره فما بالنا لا نتساوى في الخيرات والشرور ولا نتماثل في الكمالات والقصور ولا نتشاكل في التوفيق والخذلان والثواب والحرمان
ولا نتماثل فاين عدل الله فيما فقد قال تعالى وما انا بظلام للعبيد وقال وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين قلت ان في الجواب عن هذا السؤال قلنا
تفصيلا لا يليق بهذا الموضع وانما يطلب في كتبنا المبسوطة لتوقفها على علوم كثيرة شامخة ولا يمكن الجواب بما يقوله الاشاعرة ومن يحذو حذوهم من انه لا يليق
تعالى يفعل بالاختيار والعالم ملكه وملكه وللمختار ان يفعل في ملكه وسلطنته ما يشاء ويتمسكون بقوله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فانه تعالى
اجل واعظم من ان يفعل باختياره لا لحكمة وغاية بل بمجرد الارادة الجزافية نعم لا يكون لفعله المطلق لما يبدعه ولا علة غائية غير ذاته فذاته غاية
قريبة كما انه فاعل قريب وهو غاية الغايات المتوسطة كما انه فاعل الفواعل ومبدع البدايع ولو لم يكن السؤال بلم صحيحا لما وقع من داود في قوله
لم خلقت الخلق ولما وقع الجواب عنه تعالى بقوله لم خلقت الخلق لاعرف على طبق ما قال في القرآن وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكلمة اللام للتعليل
اما القدر المناسب لهذا الموضع من الجواب فهو انه كما ان الانواع متخالفة في الحقائق بعضها في الطبقة الاولى من الممكنات لقربها من الله تعالى كالملائكة
المقربين وبعضها في الطبقة الثانية كمدبرات السموات وهكذا حتى ينتهي الى الارضيات فلا يرد السؤال بانه لم كان العقل اشرف من الجسم ولم كانت
السماء افضل من الارض ولم صار الانسان اشرف من الحمار والكلب ولم صار عين الكلب نجسا وعين الماء طاهرا لان الاعيان ولوازمها غير مجعولة وانما الفائض
الوجود عليها فهذه التفاضل من لوازم الوجود والايجاد والمحال غير مقدور وكذلك نقول في اختلاف الاصناف الانسانية بان الارواح الانسية
بحسب الفطرة الاولى مختلفة في الصفاء والكدورة والضعف والقوة وفي الضرر والزمانة والصحة والسلامة ودرجات القرب والبعد من الله تعالى
والمواد السفلية التي بازائها بحسب الخلقة متباعدة في اللطافة والكثافة ومزاجاتها متباينة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي فقدر الله تعالى
بازاء كل روح ما يناسبه من المواد فحصل من مجموعهما استعدادات مناسبة لبعض العلوم والادراكات دون بعض موافق لبعض الاعمال والصناعات
دون اخرى على ما نقدر ولها في العناية الاولى والقضاء السابق كما قال الناس معادن الحديث فلاجل ذلك تختلف الدواعي والارادات وتنبعث نقص
الاشواق والحركات فينزع بعضهم بطبعه لما ينفر عنه الآخر ويستحسن احدهم بهواه ما يستقبحه غيره ومع ذلك العناية الالهية تقتضي نظام الوجود
على احسن ما يمكن واتم واكمل فلو امكن احسن مما هو عليه لوجد ولكن لا يمكن قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول الآية
اي لو شئنا لجعلناهم على نهج واحد ولكن ينافي الحكمة ابقاؤهم على طبقة واحدة وبقاء سائر الطبقات الممكنة في حد الامكان مع عدم الظهور
ابدا وخلو اكثر مراتب هذا العالم عن اربابها فلا تتمشى الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها في العالم التي يقوم بها اهل الحجاب والقسوة والظلمة
البعداء عن الرحمة والمحبة والنور والقرب فلا ينضبط نظام المسلمين ولا يتم صلاح المهتدين ايضا لوجود الاحتياج الى سائر الطبقات فلو كان الناس
كلهم انبياء واولياء وسعداء لاختل الامر بعدم النفوس الغلاظ وشياطين القائمين بعمارة العالم فوجب في الحكمة الالهية التفاوت في الاستعداد الانس صح
بالقوة والضعف والكمال والنقص ولهذا ورد في الخبر ان جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم وفي الخبر لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم
وجاء بقوم يذنبون وعن رسول الله صلى الله عليه وآله حكاية عن ربه تعالى لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين ولذلك قال لاملأن جهنم من الجنة والناس
اجمعين

اجمعين فخص اهل الصحة والسلامة بالامر والنهي بعد ما اكمل لهم آلة التكليف وهي العقل الحاصل لهم في سن البلوغ خاليا عما يعرضه من
الجنون والاغماء وشبههما ووضع التكليف عن اهل الضرر والزمانة اذ قد خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم اي التاديب بالآداب
العقلية والسلك الالهية والتعلم بالعلوم الحقيقية والمعارف اليقينية العلمية والافاقيسما كلاهما مكلفان بالاوامر والنواهي
الشرعية والاعمال الظاهرة من الصلوة والطواف والزكوة والصيام وغيرها من الاعمال البدنية والطاعات المالية وجعل عز وجل
سبب بقائهم وغاية خلقتهم والغرض من وجودهم اهل الصحة والسلامة وكذلك جعل بقاء اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم لانهما غاية
خلقهم والغرض من وجودهم لان سبب وجودهم وكونهم في الدنيا مدة هو ان تتقرر بالادب بواطنهم وتصفو ارواحهم ويتجردوا عن الدنيا
ويتنور عقولهم بالعلوم الالهية والصفات الملكوتية والاخلاق الربوبية ليلحقوا بالملأ الاعلى ويتخلصوا عن المنزل الادنى فلو كانت
الجهالة جائزة لاهل الصحة والسلامة لجاز وضع التكليف عنهم وفي جواز ذلك اي وضع التكليف عنهم واهمالهم كما في الناس من الجهلة
والسفهاء بل كسائر الحيوانات بطلان الكتب والرسل والآداب لصيرورتها عبثا وهباء لان الغرض من ارسال الرسل وبعث الانبياء
وانزال الكتب ونصب الاوصياء وهو تكميل العباد وتعمير الآخرة بارواح العلماء ونفوس العباد والزهاد فاذا بطل الغرض والغاية بطل
السبب والعلة وفي ابطالها اعني رفع الكتب والرسل والآداب فساد التدبير لان نظام الكائنات وبقاء الخلائق لاجل الانسانية وجهته الانسان وكماله صح
الدائمة وبقاؤه لا يتم الا بالكتب والرسل كما يتبين وحقوق الحكمة والكلام ومن حاجة الخلق الى بعثتهم وايجاب طاعتهم وتاسيسهم بالائمة
والمعجزات والرجوع الى قول اهل الدهر ومن يحذو حذوهم من الطبائعيين الجاحدين المنكرين للنشأة الآخرة والبعث وقولهم كما حكاه الله تعالى ان
هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر فوجب في عدل الله وحكمته ان يخص من خلق من خلقه خلقة محتملة للامر والنهي بالامر
والنهي اي يخص هذا الصنف بالخطاب بامرهم بامور مخصوصة وينهاهم عن امور اخرى مخصوصة لا يحتملها الصنف الاخر لئلا يكونوا سدى مهملين عما
من شانهم وفي غرائزهم ان يكتسبوه ويستكملوا به من العلم والطاعة وليعظموه بانه ليس بجسم ولا جسماني بل خارج من العالم ولا داخل فيه
في وهم ولا في عقل ولا يوصف بكم ولا كيف ولا صفة ولا صورة ويوحدوه بانه لا يقبل القسمة بالاجزاء والحد ولا بالافراد والعدد
بتفرده بالربوبية لكل شيء في السموات والارضين وليعلموا انه خالقهم ورازقهم وخالق جميع الموجودات ورازقها شواهد ربوبيته
والدلائل الظاهرة على ذوي الالباب في حججه نيرة واضحة على اولي الايدي والابصار واعلامه لا يخفى على هؤلاء تدعوهم الى توحيد الله عز وجل
تضطرهم الى الاقرار بالالهية والاعتراف بوحدانيته وعلمه وقدرته وجوده وكرمه ولطفه ورحمته وصفاته العظمى والاسماء الكبرى واسمائه
الحسنى وآياته العليا وتشهد عطف على تدعوهم اي تشهد تلك الشواهد والحجج والاعلام على انفسها اي نفس تلك الموجودات التي هي الشواهد
والاعلام لصانعها بالربوبية والالهية لما فيها من آثار صنعه وعجائب تدبيره كما يدل عليه علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الحيوان وعلم النبات
وعلم آثار الكائنات وعلم خواص الادوية والمركبات وعلم عجائب المخلوقات وادل واشهد من هذه العلوم كلها علم النفس الادمية وقواها جمع
قواها الروحانية والجسمانية لاشتمالها على زبدة ما في العالمين وفيها انموذج من كل شيء يوجد في النشأتين كما قيل ليس من الله بمستنكر ان
يجمع العالم في واحد فندبهم الى معرفته اي امرهم بها لئلا يبيح لهم ان يجهلوه اي ليعلموا ان لا يجوز لهم الجهل بمعرفته ويجهلوا دينه ودعوة من الله
واحكامه لان الحكيم تعالى شانه لا يبيح الجهل به والانكار لدينه من له اهلية العلم وقوة الاجتهاد فقال جل ثناؤه الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
ان لا يقولوا على الله الا الحق ودلت الآية على انه تعالى اخذ على اهل الكتاب الميثاق اي وجب عليهم لقول الحق وحرم عليهم ان يقولوا في صفات الله و
افعاله واحكامه الا الصواب ان يفتروا على الله كذبا ويجترئوا عليه تعالى بما نزه عنه من الولد والصاحبة والجسم والتحديد والتشبيه وغير ذلك
مما منشأه الجهل بالله وآياته وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ذمهم بالتكذيب والانكار لما جاءت به الكتب والرسل بسبب ما لم يعلموا
ولم يحيطوا به علما من احوال المبدأ والمعاد بل القرآن مشحون بمذمة الذين لا يعلمون والذين يتكلمون بغير علم ويحكمون من غير حجة وبرهان والذين
يقولون آمنا ولم تؤمن قلوبهم وقد شبه الله تعالى الجهال تارة بالانعام بل هم اضل سبيلا وتارة بالدواب تارة بالحمار ومرة بالكلب ومرة جعلهم
قردة خاسئين ومرة الحقهم بالشياطين وطورا دعا عليهم بقوله قاتلهم الله انى يؤفكون وقوله في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا كما انه تعالى مدح
بمدح العلم والحكمة والامر بالتفكر والتدبر في آيات لا تحصى فكانوا محصورين بالامر والنهي اي امر الله وهم محدودين بحدود الشرع مكلفين بمعرفة
الله وآياته وكتبه ورسله مامورين بقول الحق اي بان يقولوا الحق او مامورين بالاوامر والنواهي بسبب نهي الله وحكمه في الكتاب والاول اولى لدلالة الآية
غير مرخص لكبير الجاه لهم في المقام على الجهل لانه سبحانه امرهم بالسؤال والتفقه في الدين فقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقال فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون استشهد بالآية الثانية على وجوب السؤال وبالآية الاولى
على وجوب التفقه في الدين اذ فيها الامر به على ابلغ وجه لان معناها فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كاهل بلدة او قبيلة جماعة ليتكلفوا الفقاهة في
الدين والمعرفة باصول الدين وقواعد العقائد على اليقين ويتجشموا مشاق تحصيلها وقوله ولينذروا قومهم اذا رجعوا معناه وليكن غاية نفرهم الايمان
سعيهم بعد تحصيل المعرفة واليقين النصيحة لقومهم والوعظ لهم والانذار عند الرجوع كما هو دأب السالكين الى الله من الانبياء والاولياء

عليهم السلام فانهم شرعوا اولا في استكمال نفوسهم وطلب القربة اليه تعالى ثم اذا فرغوا من التحصيل ورجعوا الى مواطن النفوس وابتغاء الحقوق
اشتغلوا بالتكميل والارشاد بعد التكمل والرشاد واما الذي ذكره صاحب الكشاف بقوله ليجعلوا همهم غرضهم ومرمى همتهم في التفقه انذار
قومهم وارشادهم والنصيحة لهم لا ما ينتحيه الفقهاء من الاغراض الخسيسة ويؤمونه من المقاصد الركيكة من التصدر والترأس والتبسط في البلاد
والتشبه بالظلمة في ملابسهم ومراكبهم ومنافسة بعضهم بعضا وفشو داء الضرائر بينهم وانقلاب حماليق احدهم اذا لمح سبعين مدرسة لاخر وتهافتهم على ان
جماعة ونهالكهم على ان يكون موطأ العقب دون الناس كلهم فما ابعد هؤلاء من قوله تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا
انتهى ففيه مع اشتماله على كلمات شريفة ونكات بليغة موضع نظر حيث جعل الانذار والنصيحة اخر الغرض ومرمى الهمة في التفقه وجرى على منهاجه البيضاوي
ايضا ولم يتفطنا ايضا بانه مما لا يساعده اللفظ بوجود الخاطفة في التعليل فيكون لينذروا عطفا على ليتفقهوا باعادة لام العلة ولو لم يكن الواو
كان لما ذكره وجه ولكن ليس كذلك فلا وجه لجعل الانذار غاية العلم والفقاهة لفظا ولا معنى اللهم الا ان يكون المراد بالفقه مجرد العلم بالفتاوي
الفرعية واحكام المعاملات والمبايعات وقسمة المواريث والمناكحات والحدود والقصاص ونحوها مما يخوض فيه المتاخرون ويسمونه فقها كما ذكره شيخنا
البهائي قدس سره في العلوم النقلية روح الله روحه في كتاب الاربعين عند شرح قوله من حفظ على امتي اربعين حديثا مما يحتاجون اليه في امر
دينهم بعثه الله عز وجل يوم القيامة فقيها عالما الى المراد بالفقه فيه الفقه بمعنى الفهم فانه لا يناسب المقام ولا العلم بالاحكام الشرعية الفقهية
عن ادلتها التفصيلية فانه معنى مستحدث بل المراد البصيرة في امر الدين والفقه اكثر ما يأتي في الحديث بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه البصيرة واليها اشار النبي
بقوله لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا ثم هذه البصيرة
اما موهبية وهي التي دعا بها النبي لامير المؤمنين عليه السلام حين ارسله الى اليمن اللهم فقهه في الدين او كسبية وهي التي اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام حيث قال
لولده الحسن عليه السلام وتفقه يا بني في الدين قال بعض الاعلام اراد به الشيخ الغزالي صاحب كتاب الاحياء ان علم الائمة في العصر الاول انما كان يطلق على علم الاخرة
معرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الاخرة واستيلاء الخوف على القلب يدلك قوله عز
فلولا نفر من كل فرقة الاية وما به الانذار والتخويف هو هذا العلم وهذا الفقه دون تفريعات الطلاق واللعان والسلم والاجارة فذلك لا يحصل
به انذار وتخويف بل التجرد على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية كما تشاهد من المتجردين له فمعلوم ان ذلك لا يترتب الا على تلك المعاني لا على ما ذكره
من معرفة فروع الطلاق والمساقاة والسلم وامثال ذلك واما العلم فالمراد به قريب مما يراد من الفقه لا المعاني المصطلحة المستحدثة كحصول الصورة
او الصورة الحاصلة عند العقل او ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية وما اشبه ذلك فان العلماء ورثة الانبياء وليس من هذه المعاني ميراث
الانبياء وقال تعالى وانما يخشى الله من عباده العلماء فقد جعل العلم موجبا للخشية والخوف لتعليق الحكم على الوصف فجميع ما ورث في ذهنك
من التصورات والتصديقات التي لا يوجب لك الخشية والخوف وان كان في كمال الدقة والغموض فليست من العلم في شيء بمقتضى الاية الكريمة بل
هي جهل محض بل الجهل خير منها انتهى كلامه قال ولعمري انه كلام دقيق انيق يليق ان يكتب بالنور على صفحات خدود الحور انتهى كلام شيخنا البهائي
طاب ثراه ولنرجع الى ما افدناه فلو كان في اهل الصحة والسلامة المقام على الجهل لما امرهم بالسؤال العلم ولم يكن يحتاج الى بعثة الرسل بالكتب لانا
والتالي باطل لما تقدم من انه يستلزم فساد العالم وبطلان النظام وايضا لو صح ذلك كانوا اي اهل الصحة والسلامة يكونون عند ذلك اي عند
المقام على الجهل بمنزلة البهائم وبمنزلة اهل الضرر والزمانة والعرفان هؤلاء لهم عذاب لهم في القيمة لكنه استعدادهم التي ابطلوها وقوة ورائهم
التي اهملوها فادون الطايفة الاخيرة لانهم محتوم على قلوبهم في الاول سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم فليس عذابهم ايضا وان كان عظيما كعذاب
المؤمن بالعيان الى عذاب المتبوع ولو كانوا كلما لم يتفوا طرفة عين اي لو كانت هذه الطايفة كالطايفة اخرى حتى صار الناس كلهم كالبهائم لهلكوا
دفعة من غير مهلة لما سبق من ان النظام لا يتم الا باهل الشريعة والدين واصحاب المعرفة واليقين فالعالم محتاج في قوامه الا بالادب والتعليم وجاية لا بد
لكل صحيح الخلقة كامل الالة من مؤدب ودليل ومشير وامر وناه وادب وتعليم وسؤال ومسئلة حتى يخرج بهذه الامور جوهر عقله من حد النقص الى حد الكمال
ومن القوة الى الفعل ويصفي عين قلبه عن غشاوة الظلمات وحجب الجهالات ويخرج من ظلمات هذا العالم الى عالم النور كما في قوله تعالى الله ولي الذين
امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور فاختر ما افتبسه العاقل من مشكوة النبوة والولاية والتمس المتدين بالفطن واستخرجه من الكتاب والسنة ووسع له الموفق
المصيب العلم بالدين اي باصوله واركانه تندرج فيه معرفة العلم بالله وحدانيته وصفاته وافعاله ومعرفة ما استعبد الله به خلقه اي معرفة ما
كلف الله به عباده سواء كان علما او عملا وقولي من توحيده بيان للعلم بالدين والدين نفسه وقوله وشرايعه مع ما عطف عليه بيان لما استعبد الله
وامر به خلقه والمراد من التوحيد عند اهل الحق هو العلم بالله وحدانيته وصفاته وافعاله وتندرج فيه معرفة الملائكة وانبيائه واوليائه وكتبه
ورسله وكيفية الوحي والرسالة والانزال والتنزيل والالهام والعلم بالافاق والانفس ومعرفة النفس الانسانية وقواها العلمية والعملية
وكيفية استكمالها بالعلم والعمل وما الذي يجعلها من العلم وما الذي يشقيها وما الذي ينفعها يوم الاخرة من العلوم والاحوال و
الحركات والاعمال ومعرفة يوم القيمة ومعنى قيام الساعة ومعرفة القبر والبعث والحساب والميزان والكتب وكرام الكاتبين والحفظة لاعمال بني ادم و
ملائكة اليمين والشمال وملائكة الرحمة والرضوان وملائكة العذاب والمالك وكيفية نشو الاخرة من الدنيا ومعرفة الجنة واصحابها والنار واهلها و
مناقشة له
أنى رسله
الفقهية
نقريبات
اليمين وملائكة

الشفاعة

الشفاعة لاهل الكبائر من المؤمنين وان الايمان وان كان ضعيفا لا يخلد صاحبه في النار وان مع فقده لا ينفع شيء من الطاعات وان كان اكثر
من رمل البطحاء وقطر السماء الى غير ذلك من الامور التي ثبت عند اكثر المتشرعين بالعلماء الا الفاظها او مدلولها اللغوية وكذا بعد اتقان هذه
الاصول العلمية معرفة شرايع العملية واحكام الفرعية ونهيه وامره اي ما امر به ونهى عنه وندب اليه وادابه تعليل على التعلم والتادب وان هذه الامور
احق واولى بالاشتغال والالتماس كانت الحجة تامة على اهل الصحة والسلامة والتكليف لازما والعرايس والزمان للتحصيل والاكتساب فيه فلا يسع
لما هو الاحق والاهم وهو ما ذكر من الامور والتسويف غير مقبول والشرط من الله جل ذكره فيما استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين
وبصيرة لان المقصود من وظايف الفرايض والطاعات ان يكون تاديتها وسيلة للتقرب الى الله تعالى والزلفى لديه فلا بد ان يتادى بعلم وبصيرة فالعلم
بما يتقرب بها اليه روح العمل لا يحصل الا به ولا يتقوم دونه فانما الاعمال بالنيات اي بالعلم بها وبما يؤدي اليه ليكون المؤدي لها محمودا عنده
مستوجبا لثوابه وعظيم جزائه لان الذي يؤدي بغير علم وبصيرة لا يدري ما يؤدي ولا يدري الى من يؤدي غير العارف به لا يمكنه قصد التقرب اليه
لان المؤدي للفرائض اذا كان جاهلا لم يكن على ثقة مما ادى ولا مصدقا بان ما يفعله من صورة الاعمال والطاعات نافعة له يوم القيمة يجيره من
العذاب لان المصدق لا يكون مصدقا حتى يكون عارفا بما صدق به من غير شك ولا شبهة لان للتصديق مراتب ادناها ان يكون بمجرد التقليد كما في
العوام بما يسمعون من غير دليل واوسطها ما يكون بحسب دليل ظني يرجح احد الطرفين على الاخر واعلاها ما يكون ببصيرة قلبية وبرهان عقلي وهو اليقين
ويسمى بالعرفان وصاحبه بالعارف وهذا هو التصديق بالحقيقة دون الاولين لان كلا منهما يزول بادنى سبب او اول شك يقدح على التصديق فيهما
عند نضا دم الاهوال وظهور مبادي الاخرة ومناصبة ملك الموت وضعف الاعتقاد وايضا اذا لم يكن التصديق عن بصيرة ويقين لم يترتب عليه
الاثار والغاية التي لاجلها كما ينبغي لان الشاك المتزلزل الغير المتيقن ولا الواثق بدين الحق لا يكون له من الرهبة والرغبة والخضوع والتقرب قد تعم
وطلب التقرب اليه مثل ما يكون من العالم وفي بعض النسخ الغالب بدل العالم المستيقن وقد قال الله عز وجل الا من شهد بالحق وهم يعلمون فجعل العلم
وهو اليقين شرطا للشهادة لانهم بدونه صارت الشهادة مقبولة لعلة العلم بالشهادة وبما يشهد به ولولا العلم بالشهادة وما يشهد به لم تكن الشهادة
والامر في الشاك المؤدي بغير علم وبصيرة كالمقلدين والجهال الى الله جل ذكره اي الى مشيته وارادته من غير وجوب ولزوم بل ان شاء تطول عليه فقبل
عمله وان شاء رد عليه لان الشرط عليه من الله ان يؤدي المفروض بعلم وبصيرة ويقين كي لا يكونوا ممن وصفه الله فقال تبارك وتعالى ومن
الناس من يعبد الله على حرف اي على طرف من الدين لا ثبات له كالذي يكون على طرف من الجيش فان احس بظفر قام والا فر فان اصابه خير اطمأن به و
ان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة بذهاب عصمته وبطلان عمله بالارتداد او بتعبه في الدنيا بارتكاب المكاره وعذابه في الاخرة
بكفره ذلك هو الخسران المبين اذ لا خسران مثله واعلم ان في قوله ان شاء تطول عليه فقبل عمله وان شاء رد عليه موضع نظر بحسب الظاهر اذ ليس مشية
الله وارادته عند هذه الطايفة الغايرة مما يصح تعلقها بشيء من الطرفين الالداع ومرجح لاستحالة الترجيح عندنا من غير مرجح والتحقيق في المقام ان الايمان
ايمانان تقليدي كايمان العوام ومن يجري مجراهم وايمان على كشف يحصل بانشراح الصدر بنور الله للمؤمنين المكرمين كما قال الله عز اسمه افمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه فينكشف له بهذا النور وجود الحق وصفاته وافعاله كما هو عليه فيتضح له ان الكل من الله ومرجعه ومصيره اليه
ثم بهذا الصنف من المؤمنين هم النازلون في الفردوس الاعلى غاية القرب من الملاء الاعلى من العليين وهم ايضا على اصناف بحسب درجات معرفتهم وقوة
ايمانهم وتشتت بعضهم واعداد تلك الدرجات لا يعد ولا يحصى اذ الاحاطة بكنه المعرفة لا تمكن وبحر المعرفة ليس له ساحل ولا لعمقه نهاية وانما يخوض
الغواصون فيه بقدر قواهم واما المؤمن ايمانا تقليديا فهو من اصحاب اليمين ان بقي على ايمانه الى حين الموت ودرجته دون المقربين هذا حال من
اجتنب الكبائر وادى كل الفرائض اعني الاركان الخمسة واما من ارتكب كبيرة او اهمل بعض اركان الاسلام فان تاب واصلح قبل الموت التحق بمن لم يرتكب
لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له وان لم يتب فهذا امره مخطر عند الموت اذ ربما يكون موته على الاصرار سببا لزوال ايمانه فيختم له بسوء الخاتمة
فان الايمان اذا كان تقليديا وان كان جزما فهو قابل للانحلال بادنى شبهة وخيال واعلم ان سوء الخاتمة والختم على الشك والجحود والمقت الشقاء
يتصور على نحوين وينحصر سببه في وجهين احدهما يتصور مع تمام الورع والزهد كالمبتدع الزاهد فان عاقبته مخطرة جدا اذا اعتقد في ذات الله وصفاته
وافعاله خلاف ما هي عليه تقليدا برايه وقياسه الفاسد او اخذا بالتقليد فمن هذا حاله فاذا قرب الموت وظهرت له ناصية ملك الموت واضطربت النفس بما
فيها ربما ينكشف له في حال السكرة بطلان ما اعتقده وكان ذاهلا برايه متقنا في اعتقاده فيكون انكشاف بعض اعتقاداته سببا لبطلان بقية
سائر اعتقاداته بالله ورسوله والائمة عليهم السلام فان اتفق زهوق روحه في هذه الخطرة فقد ختم له بالسوء وخرج روحه من الدنيا على الشك نعوذ بالله
وهم المرادون بقوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثانيهما ان تغلب على قلبه عند الموت حب امر من امور الدنيا وشهوة من شهواتها فيتمثل
ذلك في قلبه ويستغرقه حتى لا يبقى في تلك الحالة متسع لغيره فيتفق قبض روحه في تلك الحالة فيكون استغراق قلبه بذلك منكسا راسه الى الدنيا و
صارفا وجهه اليها ومهما انصرف الوجه عن الله حصل الحجاب واستحق العقاب ونزل العذاب اذ نار الله الموقدة لا تاخذ الا المحجوبين فاما المؤمن
السليم قلبه عن حب الدنيا المصروف همه الى الله تعالى فيقول له النار جز يا مؤمن فان نورك قد اطفأ لهبي فالامر مخطر على من احب الدنيا ولا يمكن
اكتساب صفة تجري للقلب بعد الموت تضاد الصفة الغالبة على الانسان اذ لا تصرف في القلوب الا باعمال الجوارح وقد بطلت بالموت لانه
ومى بيد
مقبولة
في له
الفائزة
النور

اصل الايمان وحب الله اذا كان راسخا في القلب وتاكد ذلك بالاعمال الصالحة فان هذه الحالة العارضة بمحو عن القلب ذلك الرسوخ لا يمكن الا
بان يكون الايمان عن بصيرة وكشف وبرهان لا عن تقليد وتعصب وحمية كلا في بعد مغنى قوله ان شاء تطول عليه فتمم له وان شاء ردّ عليه
اي مشبه به غير معلوم منه حقيقته انه لم يكن ايمانه متينا بل متزلزلا غير مامون العاقبة ولا معلوم العاقبة لامكان زواله بالشك والجحود او بالنجاة
وانتكاس الى اسفل سافلين والى ما ذكرناه اشار بقوله لانه كان داخلا فيه بغير علم ولا يقين فلذلك خرج منه بغير علم ولا يقين وقد قال العالم
هو الامام الهمام ابو الحسن موسى الكاظم ع فان المراد بالعالم اذا اطلق وكذا الفقيه والعبد الصالح وكذا اذا اطلق ابو الحسن واذا قيد بالثاني فالمراد
به الرضا ع واذا قيد بالثالث فالهادي ع واذا اطلق ابو عبد الله ع فهو الصادق ع من دخل في الايمان بعلم ثبت فيه ونفعه ايمانه ومن دخل فيه
بغير علم خرج منه كما دخل فيه اي خرج من الايمان بغير علم بل بادنى شبهة او تقليد لمن يغويه ويضله وقال ع من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه
صلوات الله عليه واله زالت الجبال قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال والمراد من الاول ما يكون اخذه منهما على بصيرة وفهم ومع
قوة له على الاستنباط منهما ومن الثاني ما يكون اخذه بمجرد التقليد وسماع اللفظ من غير تعلم وتفقه والا فربما علم اخذ من المعلم كان احكم واتقن مما
يستنبطه الانسان من الكتاب والسنة وقوله ع من افواه الرجال اشارة الى ما ذكر وبالجملة ملاك الامر هو صفاء القلب وجلاء البصيرة التي بها
يمكن ان يهتدي بنور الله وبنور القرآن والحديث هذا بين من الله وقال ع من لم يعرف امرنا من القرآن لم يتنكب الفتن اي لم يمكنه التنكب عن طريق الفتن
كفتنة الشبهات والشكوك وفتنة القبر وفتنة الدجال ونحوه من المضلين والمغوين ولهذه العلة اي ولاجل عدم التاهل لتحصيل العلم والمعرفة من طريق الحق و
منهج القرآن والحديث بل بالراي والقياس وبطريق التقليد والاقتداء بالناس والاخذ من افواه الرجال من غير بصيرة وكشف وبينة من الرب انبثقت
على اهل دهرنا بثوق هذه الاديان الفاسدة اي انشقت عليهم شقوق هذه الاديان الباطلة وانخرق اجماعهم الذي كان في عهد النبي ص وتفرقت
الامة على بضع وسبعين فرقة او زمرا وتقطعوا امرهم بينهم زبرا من بثق السيل موضع كذا بثقا وبثوقا اذا خرقه وشقه فانبثق اي انفجر والخرق و
المذاهب المستشنعة التي قد استوفت شرائط الكفر والشرك كلها لقوله ع ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة يعني ان غير الواحدة
الناجية كلهم مما يكون مخلدين في النار ولا معنى للكفر والشرك الا ما يوجب الخلود في النار والا فالدخول بلا دوام قد يجامع الايمان مع
مع الاصرار على الكبائر وذلك اي لاجل الافتراق في الدين والانقسام على الناجي والهالك او المتثبت والمتزلزل وهو واقع بما سبق بتوفيق الله جل
علا وخذلانه لانه المستتبع لعناية الله وضلالته اذ التوفيق جعل الاسباب بعناية الله متوافقة مؤدية الى المطلوب والخذلان بخلافه كانه في قوله فمن
اراد الله توفيقه وان يكون ايمانه ثابتا مستقرا سبب له الاسباب التي تؤديه الى ان ياخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه بعلم ويقين وبصيرة فذاك
اثبت في دينه من الجبال الرواسي ومن اراد الله خذلانه وان يكون دينه معارا مستودعا اي عارية في بعض النسخ مستعارا والاولى اولى لاغناء قوله
معارا عنه وقوله نعوذ بالله منه اعتراض وقع بين الشرط والجزاء من قوله سبب له اسباب الاستحسان والتقليد والتاويل من غير علم وبصيرة فذاك في المشيئة
ان شاء تبارك وتعالى اتم ايمانه وان شاء سلبه اياه ولا يؤمن عليه ان يصبح مؤمنا ويمسي كافرا او يمسي مؤمنا ويصبح كافرا كما وصف الله المنافقين
في قوله ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يؤمنون وقوله ان الذين امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليهديهم الاية كلما راى
كبيرا من الكبراء مال معه كلما راى شيئا استحسن ظاهره قبله لعدم بصيرته الباطنة وفقد نور القلب عنه فلا يبصر من الاشياء الا الظواهر المحسوسة
ولا يستحسن من الانسان الا الاعمال البدنية وعموم اعتراف الخلق له بالفضل والامامة وان كان مع افلاسه عن العلم والحال بل مع تلطخه بالجهالات
والظلمات وتدنسه بادناس الملكات المهلكات ثم اعلم ان من هذا القبيل من ياخذ العلوم من الالفاظ المأولة والعمومات المخصصة فكان الضلال
والاضلال عليه غالبا ما لم يهده الله الى ادراك الامور على ما هي عليه كما في قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقوله ذلك هدى
الله يهدي به من يشاء وقوله من يهد الله فهو المهتد وقوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وايات كثيرة كلها تدل على ان الايمان نور يقذفه
الله في قلب المؤمن بحسب ما قدره الله وقضاه وكذا ما يقابله من ظلمة الكفر والجهالة لكن لكل من الطرفين مراتب متفاوتة في الكمال والقصور
والشدة والضعف فالكاملون في النور والهدى والقرب من الله هم الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل والبالغون في ظلمة الكفر والضلال
والبعد عن رحمة الله هم الفراعنة والدجاجلة ثم ائمة الضلال ورؤساء الكفرة والمنافقين ثم الاشبه فالاشبه وبين هذين الطرفين اوساط
كثيرة لا تعد ولا تحصى عددهم اكثر من عدد الاقوياء وهم الكاملون في نور البصيرة وقوة اليقين او البالغون في ظلمة النفس ورسوخ الجهل فعلى هذا
انقسمت النفوس على الاجمال الى ثلثة اقسام احدها الكاملون الراسخون في العلم والنور وثانيها الراسخون في الكفر والظلمة الجاحدون للنور
والحق وثالثها المتوسطون في الطرفين المترددون بين السعادة والشقاوة والاولان معلوما العاقبة دون الثالث كما يعلم من هذا الحديث في
فقد قال العالم ع خلق النبيين على النبوة فلا يكونون الا انبياء وخلق الاوصياء على الوصية فلا يكونون الا اوصياء وهم الراسخون في العلم والايمان
واعار قوما ايمانا فان شاء تممه لهم وان شاء سلبهم اياه قال وفيهم جرى قوله فمستقر ومستودع وانما لم يعلم منه حال الطرف الاخر اذ الشيء
يعرف بضده فيستفاد من حال الانبياء والاوصياء حال اضدادهم فكانه قال ع ان الله خلق الفراعنة ومن يليهم من الجاحدين على الكفر والفساد
والعناد فلا يكونون الا كفرة معتدين وهم الراسخون في الكفر والجهل واعار قوما الكفر ان شاء تممه لهم وان شاء سلبهم اياه واعلم ان تمام

قبله

المنقولة م

ان الله م

التحقيق

التحقيق في هذا المقام يقتضي البسط في الكلام وان يستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفة ولعلنا نرجع اليه في مستانف الكلام عند تحقيق الجبر و
الشر والسعادة والشقاوة والتوفيق والخذلان والجبر والقدر في شرح الاحاديث الواردة في هذه الابواب وذكرت ان امورا قد اشكلت عليك
لا تعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها وانك تعلم ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها واسبابها من الاغراض الفاسدة والدواعي
الدنياوية لاقوام استولت عليهم محبة الجاه والرياسة واستيفاء الشهوات واللذات والتقرب الى الحكام والولاة من اهل الجور فوضعوا الاحاديث
وحرفوا الكلم عن مواضعها كل قوم على وفق مقاصدهم ومآربهم فلاجل هذه العلل والاسباب الدنيوية والامراض القلبية والاسقام النفسانية اختلفت
الروايات وتناقضت الاحاديث وذكرت انك لا تجد بحضرتك في جوارك وبلدك من تذاكره وتفاوضه ممن تثق بعلمه فيها اي في الرواية و
تحقيق الامر فيها ورفع الاختلاف عنها وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين اصولها وفروعها واعتقادياتها
بانها وعملياتها ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد فيكون تبصرة للمبتدئ وتذكرة للمنتهي وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل به لكونه
موثوقا به معتمدا عليه مبنيا بالاثار الصحيحة عن الصادقين ع والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض الله عز وسنة نبيه يعني من عمل بمقتضى
هذه الاثار والاحاديث في الفرائض والنوافل ادى المفروضات والسنن على وجهها وبرئت ذمته عن الواجبات وترتب له الثواب بفعلها وفعل المندوبات
لكون الرواية فيها صحيحة ثابتة والحجة قائمة والمروي عنهم معصومون عن الخطاء والنسيان مطهرون بتطهير الله عن الغلط والعصيان فيجب العمل بما ورد
عنهم والاقتداء بنورهم وقلت لو كان ذلك رجوت ان يكون ذلك اي كون ذلك الكتاب عندنا سببا يتدارك الله بمعونته وتوفيقه اخواننا
المؤمنين واهل ملتنا من الشيعة الفائزة ويقبل بهم الى مراشدهم اي يوجب اقبالهم اليه الى هنا كلام السائل الملتمس تصنيف كتاب الكافي ثم اجاب
بقوله فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء ع برايه الا على احد وجوه ثلثة الاول ما اطلقه العالم ع بقوله
اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه والثاني قوله دعوا ما وافق القوم المراد به علماء الدنيا و
اتباعهم الراغبون في الشهوات والحظوظ العاجلة فان الرشد في خلافهم ومن هذا الباب عرض الامور المشتبهة فيها الصواب والخطاء على النفس فما
وافق النفس فالرشد في خلافه لانها بطبعها مائلة الى الشهوة والبطالة والكسل وهكذا حال الطالبين للدنيا لكونهم في مقام النفس وتسويلها وامل
القلوب والثالث قوله ع خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ثم انه لما لم يسع لكل احد من الناس فهم القرآن وعرض المقاصد عليه وكذا الاطلاع
على المجمع عليه لانه اتفق في قليل من المسائل واما المخالفة والموافقة مع القوم فحتى ايضا قد لا يطلع بعض الامور ولاجل ذلك قال ونحن لا
نعرف من جميع ذلك الا اقله اي لا يحصل المعرفة لنا من جميع تلك المذكورات الا في اقل موضع من المواضع التي وقع اختلاف الرواية فيها ونحن لا نعرف
للاعتماد والتعويل عليه لكل احد من المتعلمين من جميع ما ذكر الا ما هو اقله انما بادراهله عليهم ما اخذ وهو المشار اليه بقوله ولا نجد شيئا
احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم اي الذي علم اصول المذهب وفروعه ببصيرة وبرهان وانا العالم من اهل البيت ع ويؤيد الاول ان
كل ما اليه من قوله وقد جاء الله الى اخره والثاني وما في النسخ من لفظ ع وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله اي قبول كلما وسع لذلك العالم وصح
له من التحقيق والتوفيق فيما اختلفت الرواية فيه بمجرد قوله للاعتماد عليه فيما صح او ورد من الروايات والفتاوى والاحكام تسليما عنه وتسليما
له بايما اخذتم من باب التسليم وسعكم الجملة استينافية مبتدأه وخبره نعتد به ايما اخذتم به من اقواله تسليما وقبولا وسعكم العمل به ويحتمل ان
يكون الجملة مفعولا لقوله بقوله ويكون حديثا منقولا عن العالم اذا اريد به المعصوم ع ذكره للاستدلال به على المطلوب فعلم مما ذكره ان
الذي التمس عنه تصنيف الكتاب دخل في زمرة الاتباع والمقلدين ولهذا ما رخص اياه الرجوع الى الكتاب والعمل بالاجماع ونحوه بل اوجب عليه
الاخذ من باب التسليم في جميع ذلك وما وسع له الا الاخذ من باب التسليم في جميع ذلك وما وسع له الا الاخذ بقول العالم كيف كان وقد يسر الله
وله الحمد تاليف ما سئلت وارجوا ان يكون بحيث توخيت اي قصدت فمهما كان من تقصير فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة اذ كانت واجبة
لاخواننا واهل ملتنا يعني لو وقع تقصير في شيء من المقاصد لم يقع من جهة تقصيرنا في العزم والنية ومن جهة الاهمال وقلة المبالاة وعدم السعي
في اهداء النصيحة الواجبة لاخواننا الشيعة المؤمنين بل جردنا النية وبذلنا الوسع فان لم يكن على حد الكمال كان الحكم الله في ذلك مع ما رجونا ان
يكون واقعا على ما ينبغي ونكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء الدنيا اذ الرب عز وجل واحد
تعليل لما ادعاه من استمرار الاقتباس من هذا الكتاب والعمل بما فيه الى اخر الزمان بوحدانية الله تعالى ووحدة رسوله ص واحد لا نبي بعده ولا
ملة بعد ملته ولا شريعة تنسخ شريعته بان يحل حراما او يحرم حلالا كما لا يجوز نسخ القرآن لان الذي نشأه واتى له واحد لا شريك له باق لا يزال
فكذلك لا ينسخ السنة لان الصادع بها محمد رسول الله صلى الله عليه واله واحد فشريعته باقية ما دامت السموات والارض الى قيام الساعة واكد
ذلك بقوله وحلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وقد وسعنا اي يسر لنا قليلا كتاب الحجة وهو الكتاب الثاني من كتب
الكافي في بيان ان الحجة باقية الى يوم الدين وان لا تخلو الارض ما دامت الدنيا عن حجة وساير ما يتوط بذلك من احوال النبي والائمة ع وان لم نكمله
كما ينبغي اذ بقي من هذا الباب ما لم يورده من الاحاديث والاخبار لا بتعليل لا يراده هذا القدر اليسير بقوله كرهنا ان نبخس حظوظه كلها
اي بعضها ونتركها جميعا فان ما لا يدرك كله لا يترك كله وارجوا ان يسهل الله تعالى امضاء ما قدمناه من النية يعني اتمام كتاب الكافي ان كان وضع الدنيا

وجل م

احباب

لا يزال م

لا يترك كله

قبل التروع والا فالمراد ما اشار اليه بقوله ان تاخر الاجل صنفنا كتابا اوسع واكمل منه اى من الكافى او من الجز توفيه حقوقه نصب على الحالية
او العاقبة اى موفيا حقوقه او لتوفية حقوقه كلها انشاء الله تعالى وبه الحول والقوة واليه الرغبة فى الزيادة فى المعونة والتوفيق والصلوة على سيدنا
محمد النبى واله الطاهرين الاخيار واول ما ابتدأ به وافتتح كتابى هذا يعنى الكافى كتاب العقل وفضائل العلم وارتفاع درجة اهله وعلو
قدرهم ونقص وخساسة اهله وسقوط منزلتهم اذ بيان لوجه تقديمه على سائر الكتب التى المذكورة فى الكافى بانه كان العقل فى الانسان
هو القطب الذى عليه المدار فى الحركات الفكرية والانظار العقلية وهو اصل القوى المدركة والمركز وهو المركز الذى يرجع اليه المدارك
والحواس والنور الذى به يهتدى فى ظلمات بر الدنيا وبحر الاخرة وبه يحتج على تصويب المصيب وتخطئة المخطى وتحقيق الحق وابطال الباطل وله
الثواب وعليه العقاب يوم الحساب والمآب فى دار الجنة ونار العذاب والله الموفق وهذا الكتاب مشتمل على سبعة عشر بابا الباب الاول باب
العقل والجهل وفيه اربعة وثلثون حديثا **الحديث الاول** حدثنى شيخى ومن عليه فى العلوم النقلية استنادى عالم عصره وشيخ دهره
بهاء الحق والدين محمد العاملى نور الله قلبه بالانوار القدسية عن والده الماجد المكرم وشيخه المجيد المعظم الشيخ الفاضل الكامل حسين بن
عبد الصمد افاض الله على روحه اوحد الرحمة والرضوان واسكنه دار الجنان عن شيخه الجليل باسناده النبيل عماد الاسلام وفخر المسلمين زين
الملة والدين العاملى طاب ثراه وجعل الجنة مثواه عن الشيخ المعظم المفخم والمطاع المؤيد المكرم على العنبسى اللقب لجل المذهب على بن عبد
العالى الكركى قدس الله سره عن الشيخ الورع الجليل على بن هلال الجزائرى عن الشيخ القائم العابد احمد بن فهد الحلى عن الشيخ على بن الخازن الحائرى
عن الشيخ الفاضل والنحرير الكامل السعيد الشهيد محمد بن مكى اعلى الله درجته وعن الشيخ زين الملة والدين عن الشيخ الفقيه على بن عبد العالى الميسى
روح الله روحه بالفيض القدسى عن الشيخ السعيد محمد بن داود المؤذن الجزينى عن الشيخ الكامل ضياء الدين على عن والده الافضل الاكمل المحقق
المدقق الجامع بين الفضيلتين الحاوى للشرفين زبدة العلماء وقدوة الشهداء الشيخ شمس الدين محمد بن مكى رفع الله قدره واكمل فى سماء علو
بدره ح واخبرنى سيدى وسندى واستنادى فى المعالم الدينية والعلوم الالهية والمعارف الحقيقية والاصول اليقينية السيد الاجل الانور العالم
المقدس الاطهر الحكيم الالهى والفقيه الربانى سيد عصره وصفوة دهره الامير الكبير والبدر المنير علامة الزمان اعجوبة الدوران المسمى بمحمد الملقب
بباقر الداماد الحسينى قدس الله عقله بالنور الربانى عن استاده وخاله المكرم المعظم الشيخ عبد العالى عن والده الشيخ المطاع المشهود
اسمه فى الافاق والاصقاع الشيخ على بن عبد العالى مسندا بالسند المذكور وعن غيره الى الشيخ الشهيد محمد بن مكى قدس سره عن جماعة من مشايخه
منهم الشيخ عميد الدين بن عبد المطلب الحسينى والشيخ الاجل الافضل فخر المحققين ابو طالب محمد الحلى والمولى العلامة قطب الدين الرازى عن الشيخ
الاجل العلامة ابقاه الله فى روضة جمال الملة والدين ابى منصور الحسن بن مطهر الحلى قدس الله روحه عن شيخه المحقق رئيس الفقهاء والاصوليين
نجم الملة والدين ابى القاسم جعفر بن الحسن السعيد الحلى عن السيد الجليل النسابة فخار بن معد الموسوى عن شاذان بن جبرئيل القمى عن ابى القاسم الطبرى عن
الشيخ الفقيه ابى على الحسن عن والده الاجل الاكمل شيخ الطائفة محمد بن حسن الطوسى نور الله مرقده ح وعن العلامة جمال الملة والدين عن استاده افضل
المحققين سلطان الحكماء والمتكلمين خواجه نصير الملة والحكمة والحقيقة والدين محمد الطوسى روح روحه بالنور القدسى عن والده محمد بن الحسن الطوسى
عن السيد الجليل فضل الله الراوندى عن سيد المجتبى بن الداعى الحسنى عن الشيخ الطوسى عن الشيخ الاعظم الاكمل المفيد محمد بن محمد بن النعمان الحارثى سقى
الله ثراه عن الشيخ الاجل ثقة الاسلام وفقيه الانام محمد بن على بن بابويه القمى اعلى الله مقامه عن ابى القاسم جعفر بن قولويه عن الشيخ الجليل ثقة الاسلام
سند المحدثين ابى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى قال الشيخ عظم الله قدره ونور مرقده حدثنى عدة من اصحابنا منهم محمد بن يحيى العطار ابو جعفر القمى فى
الخلاصة وغيرها شيخ اصحابنا فى زمانه ثقة عين كثير الحديث عن احمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك الاحوص بالحاء والصاد المهملتين
يكنى ابا جعفر القمى شيخ قم ووجهها وفقيهها ولقى ابا الحسن الرضا وابا جعفر الثانى وابا الحسن العسكرى عليهم السلم وكان ثقة له كتب عن الحسن بن محبوب السراد
ويقال له الزراد ويكنى ابا على ثقة عين روى عن الرضا عليه السلم وكان جليل القدر يعد فى الاركان الاربعة فى عصره قال الكشى اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح
عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم وذكر الحسن بن محبوب من الجماعة وقال بعضهم موضع الحسن على بن فضال عن العلاء بن رزين يتقدم الرواة على
الزراد وكان ثقة جليل القدر وجها عن محمد بن مسلم بن رباح ابو جعفر وجه اصحابنا بالكوفة فقيه ورع صاحب ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلم
وروى عنهما وكان من اوثق الناس وروى الكشى مسندا عن العلاء بن رزين عن عبد الله بن ابى يعفور قال قلت لابى عبد الله ع انه ليس كل ساعة القاك و
لا يمكن القدوم ويجيء الرجل من اصحابنا فيسالنى وليس عندى كلما يسالنى عنه قال فما يمنعك عن محمد بن مسلم فانه قد سمع من ابى وكان عنده وجيها
وعن ابى جعفر بن قولويه بسنده الى على بن اسباط بن سالم عن ابى الحسن موسى بن جعفر ع ان محمد بن مسلم من حوارى ابى جعفر محمد بن على وابنه
جعفر بن محمد الصادق ع قال الكشى انه ممن اجمعت العصابة على تصحيحه والانقياد بالفقه عن ابى جعفر ع قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له
اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا هو احب الى منك ولا اكملتك الا فيمن احب اما انى اياك امر واياك انهى
واياك اعاقب واياك اثيب **الشرح** اعلموا ايها الاخوان السالكون الى الله تعالى بقدم العرفان ان هذا العقل اول المخلوقات واقرب المجعولات الى
الحق الاول واعظمها واتمها وثانى الموجودات فى الموجودية وان كان الاول تعالى لا ثانى له فى حقيقته لان وحدته ليست عددية من جنس الوحدات

وهو

باب العقل والجهل

وهو المراد فيما ورد فى الاحاديث عنهم ع من قوله فى رواية اول ما خلق الله العقل وفى رواية اول ما خلق الله نورى وفى رواية اول ما خلق الله
روحى وفى رواية اول ما خلق الله القلم وفى رواية اول ما خلق الله ملكا كروبيا وهذه كلها اوصاف ونعوت لشىء واحد باعتبارات مختلفة فبحسب كل
صفة يسمى باسم اخر فقد تكثرت الاسماء والمسمى واحد ذاتا ووجودا اما الماهية والذات فهو جوهر لا تعلق له بالاجسام بوجه لا وجودا كالاعراض
ولا فعلا وتصرفا كالنفوس ولا بالجزئية والامتزاج كالمادة والصورة وبالجملة فالمعلولات الجوهرية على ثلثة اقسام متفاوتة فى درجات الوجود
اعلاها واولها هو الذى لا افتقار له فى ذاته الا الى الله ولا نظر له الى ما سواه ولا التفات له الا اليه تعالى وثانيها هو الذى لا افتقار له فى
اصل الوجود الى غيره تعالى ولكن يفتقر فى استكمال وجوده الى ما سواه ويكون كمال وجوده بعد اصل وجوده وبوجه قبله وثالثها هو الذى
يفتقر الى غيره تعالى ايضا فى كلا الامرين اعنى فى اصل الوجود وكماله جميعا فالاول هو العقل والثانى النفس والثالث الجسم وجزؤه واما الوجود
الحقيقة فالبرهان عليه وجود الحق تعالى لانه لما كان بسيط الحقيقة عالما قادرا جوادا رحيما تام الفضيلة عظيم الرحمة قوة شديدة وقدرة غير متناهية
فيه جميع الفضائل والخيرات والكمالات لا انه يجرى فى كرمه ورحمته وجوده ان يمسك عن الفيض والرحمة ويضن بالخير والجود على العالمين فلا بد من ان
يفيض عنه المخلوقات على النظام الافضل والترتيب الاجود وان يبدأ بالاشرف فالاشرف كما تدل عليه قاعدة امكان الاشرف ولا شك ان اشرف
الممكنات واكرم المجعولات هو العقل كما علمت فهو اول الصوادر واقربها من الحق واليه ولهذا قال ما خلقت خلقا هو احب الى منك وسيجيء
القول الى تحقيق محبة الله لخلقه وهذا الموجود حقيقة حقيقة الروح الاعظم بعينها المشار اليه بقوله تعالى قل الروح من امر ربى وقوله الا له الخلق
والامر ويسمى بالقلم لانه واسطة الحق فى تصوير العلوم والحقائق على الالواح النفسانية القضائية والقدرية فان قلم الله ليس بقصب و
لا حديد ولا مسمى اخر وكذا لوحه ليس خشبا ولا قرطاسا ولما سماه تعالى قال اجر ما هو كائن الى يوم القيمة ولكونه وجودا خالصا عن ظلمة
التجسم والتحجب وعن ظلمات النقايص والاعدام يسمى نورا اذ النور هو الوجود والظلمة هى العدم وهو ظاهر لذاته مظهر لغيره ولكونه اصل حيوة
النفوس العلوية والسفلية يسمى روحا وهو الحقيقة المحمدية عند اعاظم الصوفية ومحققيهم لكونه كمال وجوده ص الذى منه يبتدئ واليه
يعود كما سيظهر من بعض الاحاديث المروية عن الائمة عليهم السلم ولهذا تحقيق برهانى يطول الكلام بذكره وسنعود اليه فى شرح تلك الاحاديث
ومن امعن النظر فى هذا المقام وجد كل ما وصف به العقل الاول وحكى عنه كان من خواص وجوده ص قوله عليه السلم استنطقه اى جعله ذا نطق
وكلام يليق بذلك المقام وقوله ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر هذا حاله ص وحده اذ قال الله له اقبل الى الدنيا واهبط الى الارض
رحمة للعالمين فاقبل فكان نوره مع كل نبى باطنا ومع شخصه المبعوث ظاهرا كما روى عنه نحن الاخرون السابقون يعنى الاخرون بالخروج
والظهور كالثمرة والاولون بالخلق والوجود كالبذر فهو بذر شجرة العالم ثم قال له ادبر اى ارجع الى ربك فادبر عن الدنيا ورجع الى ربه ليلة
المعراج وعند المفارقة عن دار الدنيا ثم قال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا هو احب الى منك وهذا حاله صلى الله عليه وآله كان حبيب الله و
احب الخلق اليه والوجه العقلى فى ذلك ان المحبة تابعة للادراك والوجود لانه خير محض وكل ما وجوده اتم كانت خيريته اعظم والادراك به اقوى
والابتهاج به اشد ادراكا لا اعظم مدركا الشرف الاكمل والنور الانور والجلال الارفع وهو الخير المحض وبعده فى الخيرية والوجود والادراك
والابتهاج هو الجواهر العقلية والارواح النورية والملائكة القدسية المبتهجون به تعالى وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به فهم العشاق
الالهيون تعلمه منهم مرتبة النفوس المشتاقين اليه تعالى بعد نيلهم عند ادراكهم اياه وهم الملائكة السماوية وبعدهم هؤلاء فى الشوق اليه تعالى
النفوس البشرية والسعداء من اصحاب اليمين على مراتب ايمانهم بالله تعالى واما المقربون من النفوس البشرية وهم اصحاب المعارج الروحانية
فحالهم بالاخرة كحال الملائكة المقربين فى العشق والابتهاج به تعالى اذا عرفت هذا فمحبة الله لعباده راجعة الى محبته لذاته لانهم لما ثبت ان ذاته
احب الاشياء اليه تعالى وهو اشد مبتهج به وكل من احب شيئا احب جميع افعاله وحركاته واثاره لاجل ذلك المحبوب وكل ما هو اقرب اليه
فهو احب اليه وجميع الممكنات على مراتبها اثار الحق وافعاله فالله يحبها لاجل ذاته واقرب المجعولات اليه الروح المحمدى ص المسمى بالعقل فهو هاهنا
نحو انه احب المخلوقات اليه ومن المتكلمين من انكر محبة الله لعباده كالزمخشرى واترابه زعما منهم ان ذلك يوجب نقصا فى ذاته ولم يعلموا ان محبة
الله تعالى لخلقه راجعة الى محبته ذاته وقوله فى رواية اخرى بك اعرف وبك اخذ وبك اعطى وبك اعاقب وبك اثيب فهذا كله حاله النبى ص
لانه من لم يعرف النبى ص بالنبوة والرسالة لم يعرف الله كما ينبغى ولو كان الف سبيل على معرفة الله فمعناه بمعرفتك اعرف اى من عرفك بالنبوة
عرفنى بالربوبية وبك اخذ اى اخذ طاعة من اخذ منك ما اتيته من الدين والشريعة وبك اعطى اى بشفاعتك اعطى الدرجة لاهل الدين
كما قال الناس يحتاجون الى شفاعتى حتى ابرهيم ع وبك اعاقب وبك اثيب وفى ذلك قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب
وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصرى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم
من الشاهدين وذلك لان الله تعالى اخذ ميثاق كل نبى بعثه على قوم بان يؤمن بمحمد واله عليهم السلم ويوصى امته بالايمان به ونصرته
فمن آمن به من الامم الماضية قبل بعثه والامم الغابرة فهو من اهل الثواب ومن لم يؤمن به من الاولين والاخرين فهو من اهل العقاب فصح
قوله بك اعاقب وبك اثيب واما قوله فى هذه الرواية اما انى اياك امر واياك انهى واياك اعاقب واياك اثيب فيحتمل ان يكون لفظ اياك

كتاب العقل والجهل

بعقيب بك ولا احلك على سبيل التوسع وان حملنا اللفظة على الحقيقة فهو ايضا صحيح لان حقيقة العقل ملاك التكليف والامر والنهي و
الثواب والعقاب الا ان هذه الحقيقة ذات مقامات ودرجات اذ وحدة العقل ايضا حقيقة عددية فكونه احب الاشياء اليه تعالى باعتبار
غايته كماله ودنوه من الاول تعالى وكونه مخاطبا معه باعتبار غايته بعد مبدئه وكونه مكلفا مامورا ومنهيا باعتبار نزوله عنه ذاتا في
التكاليف وكونه مثابا باعتبار كونه في الآخرة في بعض درجات الجنان **الحديث الثاني** علي بن محمد بن ابراهيم ابن ابان الرازي الكليني المعروف
بعلان ابو الحسن ثقة عين عن سهل بن زياد الادمي ابو سعيد الرازي ضعيف في الحديث غير معتمد عليه عن عمرو بن عثمان الثقفي الخزاز وقيل
الازدي ابو علي كوفي ثقة وكان نقي الحديث صحيح الحكايات ضبطه قال النجاشي له كتب عنه علي بن الحسن بن فضال واحمد بن محمد بن خالد عن مفضل
ابن صالح ابو جميلة الاسدي النخاس مولاهم ضعيف كذاب يضع الحديث عن سعد بن طريف من اصحاب الباقر مولى بني تميم الكوفي ويقال سعد
الخفاف صحيح الحديث روى عن الاصبغ بن نباتة بالعين المعجمة بعد الباء الموحدة تحتها ونباتة بضم النون وبعد الالف تاء مفتوحة
فوقها مشكور من خاصة امير المؤمنين علي عليه السلام عن علي عليه السلام قال هبط جبرئيل عليه السلام على آدم عليه السلام فقال يا آدم اني امرت ان اخيرك واحدة من ثلث فاخترها
ودع اثنتين فقال له آدم عليه السلام يا جبرئيل وما الثلث فقال العقل والحياء والدين فقال آدم عليه السلام اني قد اخترت العقل فقال جبرئيل للحياء والدين
انصرفا ودعاه فقالا يا جبرئيل انا امرنا ان نكون مع العقل حيث كان قال فشانكما وعرج **الشرح** هذا الحديث وان كان ضعيف السند
لوقوع الضعفاء مثل سهل بن زياد ومفضل بن صالح وغيرهما في طريقه الا ان ذلك لا يقدح في صحته لانه معتضد بالبرهان العقلي وكذا كثير
من الاحاديث الواردة في اصول المعارف ومسائل التوحيد وغيره وقوله هبط جبرئيل سنرجع الى معناه فيما بعد ان شاء الله وتانيث واحدة
وكذا ثلث واثنتين باعتبار الخصلة او نحوها وقوله انصرفا ودعاه اي انصرفا عن آدم ودعاه او انصرفا ودعا العقل لآدم وقوله انا امرنا هذا
الامر تكويني لا امر تشريعي كما في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله فكونوا قردة خاسئين وفي هذا الامر لكونه وجوديا بلا
واسطة لا يمكن التعصي والتمرد بخلاف الامر بالواسطة فيجوز فيه الامران فمنهم من اطاع ومنهم من عصى واعلم بان في الانسان قوة بها يدرك
الحقايق وهي المسماة بالعقل وقوة بها ينفعل عما يرد على القلب وهي المسماة بالحياء وقوة بها يعتقد ربها ويفعل الطاعات ويترك المنكرات
ويسمى بالدين وهذه الالفاظ الثلاثة كما قد يطلق على هذه المبادي يعني القوى والاخلاق كذلك يطلق على آثارها والافعال الناشئة
منها فيقال ان العقل ادراك المعقولات والحياء انفعال القلب عما يرد عليه والدين فعل المعروفات وترك المنكرات والحياء على قسمين حياء
نشات من ضعف القلب وقلة الاحتمال لعجزه وهي ليست بممدوحة وحياء نشات من استشعار العظمة والهيبة فالاولى جبلة من الخلق والثانية
جبلة من الحق وهي من محاسن الاخلاق ومكارم الخصال ولهذا ورد الحياء من الايمان وقال بعض العرفاء الحياء وجود الهيبة في القلب مع خشية
ما سبق منك الى ربك وقال بعضهم ان العباد عملوا على اربع درجات الخوف والرجاء والتعظيم والحياء واشرفهم منزلة من عمل على الحياء لما
ايقن ان الله يراه على كل حال فاستحيى من حسناته اكثر مما استحيى العاصون من سيئاتهم وهذه الخصال الثلث لكل منها ضد فضد العقل هو الجهل
بالمعنى الموجود اعني ادراك الشيء خلاف ما هو عليه وهو منشأ سوء الاخلاق السيئة وافسدها الكفر شعبة منه وضد الحياء الوقاحة وضد
الدين الفسوق اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول في هذا الحديث مطالب ثلثة احدها وجوب الاعتماد على هذه الخصال الثلث والثاني وجه
كون العقل هو المختار منها والثالث علة استلزامه للاخريين اما الاول فان للانسان قوتين فعلية وانفعالية والاولى اذا كانت فاضلة
يصدر منها فعل الطاعات والعبادات ويسمى بالدين تسمية للسبب باسم المسبب والثانية اما انفعالها بالصور الادراكية فهي العقل اذا كانت
فاضلة او لغيرها من الامور المسببة فهي الحياء اذا كانت فاضلة واما الثاني فلا شبهة في ان العقل اشرف الخصال واكرمها اذ به يعرف الحق و
يميز عن الباطل وبه يكمل الايمان ويتقرب الى ربه تعالى وهو الذي يحب الله ويحبه الله واما الثالث فلانه اذا حصل العقل استشعر القلب عظمة الله و
جلاله فلزم منه الحياء واذا حصل العلم بالله واليوم الآخر وقعت خشية الله في القلب لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء واذا حصلت الخشية
اياه والخوف من عذابه كمل الدين وتم العمل **الحديث الثالث** احمد بن ادريس وهو ابو علي الاشعري القمي كان ثقة في اصحابنا فقيها كثير الحديث
صحيح الرواية اعتمد على روايته عن محمد بن عبد الجبار وهو ابن الصهبان بالصاد المهملة المضمومة والباء المنقطة تحتها نقطة والنون اخيرا قمي ثقة
من اصحاب ابي الحسن الثالث الهادي عليه السلام عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما العقل قال ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان
قال قلت فالذي كان في معوية فقال تلك النكراء تلك الشيطنة وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل **الشرح** ان الناس اختلفوا في حد العقل اختلافا كثيرا
واضطربوا في تحقيق معناه لما راوا انه تارة يطلق اسمه على اول ما خلق الله كما سيجيء في رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام من ان الله خلق
العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره وتارة يطلق على ما هو خصلة من خصال الانسان وملكة من ملكات نفسه كما في
الحديث السابق وتارة يطلق على الغريزة الانسانية التي بها يفارق الانسان سائر الحيوانات وتارة يطلق على جودة الروية في استنباط
ما ينبغي فعله وان كانت في باب الدنيا وفي الامر العاجل يقال لمثل معوية انه عاقل وتارة يطلق على غير هذه المعاني ايضا والحق الكاشف للغطاء
ان اسم العقل يقع على معان بعضها بالاشتراك وبعضها بالتشكيك اما التي بالاشتراك فهي ستة معان الاول الغريزة التي بها يمتاز

الانسان

باب العقل والجهل

الانسان عن البهائم ويستعد لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الفكرية ويستوي فيه الاحمق والذكي ويوجد في النائم والمغمى عليه والغافل
وكما ان الحيوة غريزة في الحيوان يفعل بها ويتهيأ جسمه للحركات الاختيارية والادراكات الحسية فكذلك هذا العقل غريزة يتهيأ بها الانسان
لاكتساب العلوم النظرية فليس لاحد ان يقول ان الانسان يساوي الحمار في الغريزة ولا فرق بينهما الا ان الله يخلق بحكم اجراء العادة فيه علوما
وليس يخلقها في الحمار والبهائم اذ لو جاز ذلك لجاز ان يسوى بين الحمار والجماد في الغريزة والحيوة من غير فرق الا ان الله يخلق في الحمار حركات
مخصوصة بحكم اجراء العادة وكما امتنع ان يكون مفارقة الحيوان عن الجماد بحركات مخصوصة جرت العادة بصدورها عنه لا عن الجماد بل انما
هي بغريزة خاصة به ليست في الجماد فكذلك استحال ان يكون حصول العلوم النظرية والتدابير الفكرية من الانسان بمجرد اجراء العادة من الله في
خلقها فيه لا لاجل غريزة فطره الله عليها بها يكون مفارقا عن البهائم وبها يقع عنه تلك العلوم والتدابير وكما ان المرآة ممتاز عن سائر الاجسام
بصفة مخصوصة كالصقالة بها يحصل فيها حكاية الصور والالوان وكذا العين يفارق سائر الاعضاء بصفة غريزية بها استعد للرؤية فنسبة
هذه الغريزة في استعدادها لانكشاف العلوم كنسبة المرآة الى صور الالوان ونسبة العين الى صور المرئيات والعقل بهذا المعنى يستعمله
الحكماء في كتاب البرهان ويعنون به قوة النفس التي بها يحصل اليقين بالمقدمات الصادقة الضرورية لا عن قياس وفكر بل بالفطرة والطبع من
حيث لا يشعر من اين حصلت وكيف حصلت فاذن هو جزء ما من النفس يحصل بها اوايل العلوم الثاني العقل الذي يردده الجمهور من المتكلمين
في السنتهم فيقولون هذا ما يوجبه العقل وهذا ما ينفيه العقل وانما يعنون به المشهور في بادي الراي المشترك عند الجميع او الاكثر فيعدونه مما
يسمونه العقل كما يظهر من استقراء استعمالاتهم هذا اللفظ فيما يتخاطبون به او يكتبون في كتبهم العلمية ومن هذا الباب العلوم الضرورية كا
لعلم بان الاثنين ضعف الواحد وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وان الجسم الواحد لا يحصل في حيزين وان الخبر الواحد لا يحتمل
الجميع الثالث العقل الذي يذكر في كتاب الاخلاق ويراد به جزء من النفس الذي يحصل بالمواظبة على اعتقاد شيء شيء وعلى طول التجربة شيئا
شيئا من الامور الارادية التي لنا ان نؤثرها او نجتنب عنها فان ذلك الجزء من النفس يسمى عقلا والقضايا التي يحصل للانسان بهذا الوجه
وفي ذلك الجزء من اجزاء النفس هي مبادي الراي فيما سبيله ان يستنبط من الامور الارادية التي شانها ان تؤثر او تجتنب ونسبة هذه
القضايا الى ما تستنبط بها من ذلك كنسبة تلك القضايا الضرورية الى ما هي مبادي لها من العلوم النظرية التي غايتها ان نعلم لا ان
نفعل بطلبته وهذا العقل مما يزيد ويشتد مع الانسان طول عمره فان من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال في العرف انه عاقل
ويتفاوت ويتفاضل فيه الناس تفاضلا كثيرا الرابع الذي به يقول الجمهور في الانسان انه عاقل ومرجعه الى جودة الروية وسرعة
الفطن في استنباط ما ينبغي ان يؤثر او يجتنب وان كان في باب اغراض الدنياوية ودواعي النفس الامارة بالسوء فان الناس يسمون من له
هذه الروية المذكورة عاقلا او بعيد الغور وربما يسمونه من جملة العقلاء واما اهل الحق فلا يسمون هذه الحالة عقلا بل اسما آخر كالنكراء او الشيطنة
او الدهاء او شبه هذه الاسماء والوجه في ذلك ان النفس الانسانية اذا كانت شانها غير منفك عن عالم الحركات وكان الغالب على طبعها
الجزء المادي الذي شانها التحرك وقوة الاشتغال فمثل هذه النفس الناطقة شديدة الشبه بالشيطان في استنباط الحيل والمكر و
الاستبداد بالراي والعمل بالقياس الفاسد والآراء والاستعلاء والغواية والاغواء بخلاف النفوس النورية المطمئنة الطبع المعتدلة
الخلقة المائلة الى الجوهر عن هذا العالم فان شانها الانفعال عن الملكوت الاعلى والتوكل على الله في امر دنياها واستعمال روية الفكر
على سبيل القصد فلا يكون مكارا ولا بليدا فخير الامور اوسطها فهذا معنى العقل المستعمل في هذا ومرجعه الى العقل للامور و
القضايا المستعملة في كتب الاخلاق التي هي مبادي للآراء والعلوم التي لنا ان نفعلها او نجتنب عنها ونسبة هذه القضايا
الى العقل المستعمل في كتب الاخلاق كنسبة تلك العلوم الضرورية الى العقل المستعمل في كتاب البرهان فذانك العقلان جزءان للنفس
الانسانية احدهما جزء انفعالي علمي ينفعل عن المبادي العالية بالعلوم والمعارف التي غايتها انفسها وهي الايمان بالله واليوم الآخر
وثانيهما جزء فعلي عملي يفعل فيما تحته بسبب الآراء والعلوم التي غايتها ان يعمل بمقتضاها من فعل الطاعات والاجتناب عن المعاصي
والتخلق بالاخلاق الحسنة والتخلص عن الاخلاق الذميمة وهو الدين والشريعة فاذا حصلت الغايتان حصل التقرب الى الله والتجرد
عما سواه الخامس العقل الذي يذكر في كتاب النفس وهو يطلق على اربعة انحاء ومراتب عقل بالقوة وعقل بالملكة وعقل مستفاد
وعقل بالفعل فاولها هو قوة من قوى النفس بل هي النفس من حيث شانها الاولى التي ليس فيها كمال وصورة عقلية كما ليس ولا استعداد
قريب لها لكن في قوتها ان ينتزع ماهيات الموجودات كلها وصورها وثانيها قوة من النفس او هي النفس من حيث استعدت بواسطة العلوم
العامية والادراكات الاولية لان يحصل فيها صور الموجودات المنتزعة عن موادها الخارجية صائرة اياها متحدة بها اتحاد المادة بالصورة
كما رايناه واليه ذهب بعض اعاظم الحكماء وثالثها مرتبة كونها بالفعل كل المعقولات او اكثرها بان يتبدل وجودها الكوني الاول الذي
كانت به صورة لمادة حسية الى وجود ثانوي وفطرة ثانية مستانفة بها يتحد في ذاتها المعقولات المنتزعة التي كانت اولا في موادها
الكونية فحصلت ثانيا في تلك الذات وتلك الذات بها صارت عقلا بالفعل بل التي هي معقولات ومعنى كونها معقولة في

كتاب العقل والجهل

انفسها موجودة في انفسها وكذا معنى كونها معقولة لتلك الذات موجودة لها وتلك الذات عاقلة لها كلها معنى واحد ووجود واحد
فاذا كونها عقلا وعاقلا ومعقولة شيء واحد بلا اختلاف حيثية توجب كثرة في الذات والوجود بل في المفهوم ومعاني الالفاظ وتلك
المعقولات من قبل ان ينتزع من موادها كانت وجودها وجودا دنيا وبا وكونا ماديا وكانت تابعة في وجودها لما يقترن بها فهي مرة
اين ومرة متى ومرة ذات وضع ومرة ذات كم واحيانا متكيفة بكيفيات جسمانية واحيانا تنفعل واحيانا تنفعل واذا حصلت معقولات انتفت
عنها كثير من المفهومات الصادقة عليها من قبل ضادا وجودها وجودا اخر فيند لك الارض غير الارض والسماء غير السماء فصارت الارض قبضة
والسموات مطويات في نظر هذا العارف كما في يوم الاخرة لظهوره في الخلائق وراتبها مرتبة من هذه الذات فشانها ان يعقل هذه
المعقولات مفصلة احضرتها من غيران تحتاج الى نزع وتجريد وتجشم كسب جديد بل كيف وقد انتزعها سابقا وجردت واختزنت بل لما حصلت
له ملكة الاتصال بالعقل الفعال فمتى شاء نظرت الى العقل الفعال استحضرتها لانها ماذامت باقية التعلق والتدبير لهذا العالم لم يكن تام
الاستغراق لشهود الحق الاول والاتصال به وبما يتلوه من ذوات الصور باذنه وقبال المعقولات بقوتها التي تمسك الارض والسموات وانما
الذي لها في هذا العالم ملكة الاتصال على وجه السادس العقل المذكور في كتاب الالهيات ومعرفة الربوبيات وهو الموجود الذي لا تعلق
له بشيء الا بمبدئه وهو الله القيوم فلا تعلق له بموضوع كالعرض ولا بمادة كالصورة ولا ببدن كالنفس وليس له كمال بالقوة ولا في ذاته جهة من جهات العدم
الامكان والقصور الا ما صار مجبورا بوجود الحق تعالى ولهذا يقال له عالم الجبروت وكله نور وخير لا يشوبه شوب ظلمة وشر الا ما احتجب بسطوة الضوء الا
والتعلع الطاس القيومي وهو امر الله وكلمته وهو المعنى بما جرى في الحديث الاول وما يجيئه في حديث اخر بذكر مع جنوده وجنود الجهل فهذه معاني العقل المشتركة
في الاسم والمتغايرة المختلفة بالتشكيك فمنها العقول الاربعة المذكورة في كتاب النفس فانها متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص ومنها مراتب العقل
العملي المذكورة في كتب الاخلاق وهي تهذيب الظاهر بالبيان العبادات والاجتناب عن المنهيات وثانيها تطهير الباطن عن الرذائل حتى تصير النفس كمراة مجلوة من شانها
ان ينجلي منها الحقائق في كسوة الامثال وثالثها ان تشاهد المعلومات كلها او جلها ورابعها ان يفنى عن نفسه ويرى الاشياء كلها صادرة من الحق راجعة اليه
وهناك التخلق باخلاق الله كما ورد الامر به في قوله تخلقوا باخلاق الله وهذا اخر الدرجات الكمال العقلي فيجد ان في هذه الغاية وليس وراء عبادان قرية
ومنها ان العقل بالمعنى السادس عند طائفة من الحكماء كثير العدد فتلك الكثرة لو عقلت كما يقولون فليست كثرة تحت نوع واحد اذ كثرة بالفصول كما هو
عندهم ولا بالعوارض الخارجية حاشا العالم القدسي عنها لانها تستلزم الحركة والمادة بل انما هي مراتب جودية بسيطة متفاوتة بالاشد فالاشد
الانورية فالانورية كانواع واشعة متفاوتة في الكمال والقرب الى نور الانوار ومنها ان الفرق بين الصور العقلية المنتزعة عن المواد بتجريد ونزع وبين الصور العقلية
التي هي مفارقة عن المواد في اصل الفطرة ايضا بالكمال والنقص لا بشيء اخر ومنها ان العقل الذي هو عبارة عن الغريزة الانسانية التي بها يمتاز الانسان
عن البهائم ليس له امتداد في افراد الناس كلها بل الحق ان جواهر النفوس الانسانية في اصل الفطرة مختلفة في الاشراق والكدورة والضياء والظلمة
فبعض النفوس في صفاء الجوهر وقوة الذكاء واستعداد الاستضاءة بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فلا يحتاج الى معلم بشري لان تستكمل
ذاته بانوار المعرفة والهدى وبعضها في كدورة الجوهر وخمود نور القريحة بحيث لا ينجع فيه تعليم ولا تاديب فاذا انكشف عليك ما بها السالك هذه
المقدمات والاحكام وتمثلت في ذهنك هذه المعاني والاقسام علمت ان العقل باي المعاني يقع الاشتباه بينه وبين النكراء والشيطنة ومنشأ
الاشتباه ان كلاهما مشترك في انهما جودة الروية وسرعة التعقل في امور بعضها هي مبادي اراء واعتقادات فيما يجب ان يؤثر او يجتنب عنه سواء
كانت في باب الخير والاجل او في باب الشر والعاجل لكن المتعلق بالدنيا من التعلقات والحركات الفكرية لا يخلو عن افراط وتفريط واعوجاج وتشويش
واضطراب وعجلة كما هو من فعل الشياطين وعبدة الطاغوت واما الصادر من عباد الرحمن المتعلق بامور الدين والعرفان فيكون على سبيل طمأنينة
وسكون واحكام واستقامة فهذا اصل الاخلاق الحسنة وذاك اردء الملكات الردية النفسانية المسماة بالجربزة والبلاهة احسن منها لانها اقرب
قبل الى الخلاص من فطانة بتراء فقوله ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان هو تعريف للعقل بهذا المعنى وهو المقابل للشيطنة بوجه وبالبلاهة
بوجه اخر وقول السائل فالذي في معوية اما مبتدا محذوف خبره او خبر مبتدا محذوف تقديره فالذي في معوية ما هو وما الذي في معوية بتقديمه
علم ان جميع معاني لفظ العقل على تباينها وتشككها يجمعها امر واحد يشترك الكل فيه هو كونه غير جسم ولا صفة لجسم لا جسمانيا بما هو جسماني ولاجل
تشترك الكل في هذا المفهوم صح ان يجعل موضوعا لعلم واحد وان يوضع له كتاب واحد يبحث عن احوال اقسامه وعوارضه الذاتية كما في هذا الكتاب الذي
نحن فيه مكتب لكافي الحديث الرابع محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال وهو الحسن علي بن فضال يكنى ابا محمد روى
عن الرضا عليه السلام وكان خصيصا به وكان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة في رواياته كذا في ص وقال ابو عمرو الكشي كان الحسن على
يقول بامامة عبد الله بن جعفر فرجع والذي ثبت من حاله انه كان في جميع عمره فطحيا مشهورا بذلك حتى حضره الموت فمات وقد قال بالحق فانا به
رضي عن الحسن بن الجهم بن بكير بن اعين ابو محمد الشيباني ثقة روى عن ابي الحسن موسى والرضا عليهما السلام قال سمعت الرضا يقول صديق كل امرئ عقله وعدوه
جهله البيان هذا العقل يراد به المعنى الثالث او الرابع من معاني العقل وهما متقاربان اذ ليس المراد به الغريزة الانسانية المشتركة ولا العقول الصرفة
التي هي مبادي للنظريات ولا الاراء المشهورة ولا العقل الكلي او كل المخلوقات وانما صار العقل صديق المرء والجهل عدوه لان بالعقل يكتسب الانسان

الاصدقاء

باب العقل والجهل

الاصدقاء ويهتدى الى الخيرات ويدفع الاعداء ويجتنب عن الشرور باشارته بفعل الطاعات والحسنات وترك المعاصي والسيئات ويسلك سبيل
الرضوان ويعبد الرحمن وبالجهل يعكس هذه الامور كلها ويقع اضدادها فيكتسب الاعداء وينفر الاولياء وينكب عن طريق الخير الى طريق الشر ويفعل الاثام
ويعصي الاله ولا معنى للصديق الا ما كان مبدا لتلك الامور ولا للعدو الا ما كان مبدا لاضدادها سواء كان جوهرا او عرضا جسما او غير جسم داخلا
في الشخص او خارجا عنه فان كلا من خصوصيات هذه الاشياء خارج عن حقيقة الصداقة والعداوة بل حقيقة الصديق والعدو انما يتحقق بورود
معناهما فمصداقهما ما ينتفع به العبد ومنشأ ما يهتدي به الى ما هو من باب الخير والسلامة وحقيقة العداوة وروح معناها هي مصداق ما يتضرر به العبد
وينشأ منه الشر والشقاوة والعقل والجهل كذلك فثبت ان يسمى العقل صديقا والجهل عدوا ومن هذا الباب ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام الجاهل
عدو لنفسه فكيف يكون صديقا لغيره وعن رسول الله صلى الله عليه وآله اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك اراد بها النفس قبل ان تستكمل وتكتسب العقل
وتتادب بالاداب الشرعية والعلوم الحقيقية فان اكثر النفوس في اوائل الخلقة جاهلة مكدرة بالادناس الطبيعية والارجاس الجسمانية فيجب
الاحتراز عن دواعيها واغراضها الفاسدة والمجاهدة معها كما اشار اليه بقوله عند المراجعة عن بعض الغزوات رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر
سمى الجهاد مع الكفار وهم الاعداء الخارجية اصغر ومع النفس وهي العدو الداخلي اكبر ووجه كون هذا الجهاد اعظم كون العدو داخلا في المملكة
الانسانية ولان مكائدها كثيرة ومع كثرتها دقيقة خفية ولان اكثر جنودها من القوى والاعضاء مشتركة بينه وبين العقل في الاستعمال ولان
الشرط في مجاهدتها ومحاربتها ان لا يؤدي الى هلاكها وموتها بالكلية بل ان يصير مسخرة مطيعة لامر الله مسلمة كما قال صلى الله عليه وآله اسلم شيطاني على يدي
الله عليه وكيفية هذه المجاهدة مع النفس والهوى وجنودهما بالعقل وجنوده بالمطاردة بين الجند بن جند الشيطان وجند الرحمن مما سيجيء الاشارة
اليه في الحديث الثاني عشر انشاء الله ثم معركة هذه المحاربة هي القلب الانساني المعنوي الذي يتمثل فيه صور الاشياء واشباحها الحديث الخامس
وعنه عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن علي الرضا عليه السلام ان عندنا قوما لهم محبة وليست لهم تلك العزيمة يقولون بهذا القول
فقال ليس اولئك ممن عاتب الله عز وجل انما قال الله فاعتبروا يا اولي الابصار الشرح ان قوما لهم محبة اي للائمة صلوات الله عليهم وليست لهم
تلك العزيمة المعهودة بين الشيعة الموالي والرسوخ في المحبة بحيث يسهل معها بذل المهج والاولاد والاموال في طريق مودة اولي القربى ومولاتهم
يقولون بهذا القول اعترافا باللسان تقليدا وتعصبا لا بحسب البصيرة والبرهان فقال ليس اولئك ممن عاتب الله عز وجل مفعول عاتب ضمير راجع
الموصول اولئك ليسوا ممن كلفهم الله بهذا العرفان او عاتبهم بالقصور عن دركه ولا من الذين عوقبوا في القيمة بعدم بلوغهم الى نيل نيل المولاة
وحقيقة المحبة لهم فان المحبة والمولاة لهم فرع على المعرفة بحالهم ومقامهم ومعرفة اولياء الله امر غامض لطيف لانها من جنس معرفة الله لا بد فيها
من فطرة صافية وذهن لطيف وطيب في الولادة وطهارة في النفس وبصيرة ثاقبة وعقل كامل ولهذا قال الله في مواضع من كتابه فاعتبروا يا اولي الالباب
فاعتبروا يا اولي الالباب وامثال هذين فكيف يستنبط من هذا الحديث ان عامة الناس وضعفاء العقول مع كونهم مكلفين في الدنيا بالاسلام
ولوازمه كما قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فهم غير مكلفين بحقيقة الايمان الا من كان منهم له قوة عقلية ومكنة استعدادية
يمكنه بها الارتقاء الى درجة العرفان والايمان فالتكليف بمعرفة حقائق الايمان متوجه اليه وهو مثاب بها على فعله فان تركها وانما وبالاعراض
عنها والجحود لها يكون في عذاب اليم وعقاب شديد على قدر جحوده وكفرانه ومما يؤيد هذا ما قاله الشيخ المفيد عظم الله قدره في شرح كتاب
الاعتقادات المنسوب الى محمد بن علي بن بابويه قدس الله روحهما الذي ثبت من الحديث في هذا الباب ان الارواح بعد موت الاجساد على ضربين
منها ما ينقل الى الثواب والعقاب ومنها ما يبطل فلا يشعر بثواب ولا عقاب وقد روي عن الصادق عليه السلام ما ذكرناه في هذا المعنى وبيناه فسئل عمن مات
في هذه الدار اين تذهب روحه فقال من مات وهو ماحض الايمان محضا او ماحض الكفر محضا نقلت روحه من هيكله الى مثله في الصورة وجوزي
باعماله الى يوم القيمة فاذا بعثه الله من في القبور انشاء جسمه ورد روحه اليه وحشره ليوفيه اعماله فالمؤمن ينزل روحه من جسده الى الصورة فيجعل في
جنة من جنان الله يتنعم فيها الى يوم المآب والكافر ينقل روحه من جسده الى مثله بعينه ويجعل في نار ويعذب بها الى يوم القيمة وشاهد ذلك
في المؤمن قوله تعالى قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وشاهد ذلك في الكافر قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فاخبر ان مؤمن يلهي عنه تعلم نفسه عند مساجدة فلا يشعر بشيء حتى يبعث وهو ممن لم يمحض الايمان محضا
ولا الكفر محضا انتهى كلامه في هذا المقام محقق الاشعرية في موضع اخر بكشف بكيفية بقاء النفوس العامية بعد فناء الاجساد فانكرها
من متفلسفة الحكماء واوعلى انها باطلة ما لكه والبس الامر عندنا كما ذكره وقد دلت على بعث الجميع النصوص القرانية كقوله تعالى وحشرناهم
فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وقوله ويوم نحشرهم جميعا وقوله يوم ينفخ في الصور فتاتون
افواجا الى غير ذلك من الايات واما التي استند اليها المفيد رحمه الله من قوله وقد بين الله ذلك عند قوله اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم
الا عشرا فبين ان قوما عند الحشر لا يعلمون مقدار لبثهم في القبور حتى يظن بعضهم ان ذلك كان عشرا ويظن بعضهم ان ذلك كان يوما وليس يجوز ذلك
من وصف من عذب الى بعثه او نعم الى بعثه لان من لم يزل منعما او معذبا لا يجهل عليه ما له فيما عومل به ولا يلتبس عليه الامر في بقائه بعد وفاته
انتهى فهو منظور فيه لعدم دلالته على ما ادعاه من عدم نفوس هذا القسم وبطلانها كيف والمعدوم لا يعاد كما دلت عليه القواطع

كتاب العقل والجهل

البرهانية بل انما يدل على كونهم غير معتقدين ولا متعينين تعذيبا او تنعيما لابد من بقاء في الذكر وعدم بقاء الشعور في الذكر لا يستلزم عدم الشعور راسا كما في كثير من المنامات والاحلام التي يراها الانسان ثم يمحو عن الذاكرة بحيث لا يمكن استرجاعها او لبس الامر في اصحاب الكهف كما الذين ذكرهم الله في هذه الاية حيث قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وبالجملة فقد ظهر من هذا الحديث وغيره من الاخبار والايات والاثار مع شواهد الانظار ومكاشفات اولى الابصار ان التكاليف العقلية على حسب قوة العقل وضعفه والثواب والعقاب بمقدار ما اوتي العبد من العقل الحديث الثامن احمد بن ادريس عن محمد بن حسان هو ابو عبد الله الرازي قال النجاشي يعرف بالزبيبي يعرف وبنكر بين بين روى عن الضعفاء كثيرا وقال ابن الغضائري محمد بن حسان الرازي ابو جعفر ضعيف عن ابي محمد الرازي مهمل مجهول عن سيف بن عميرة بفتح عين المهملة النخعي ثقة كوفي ثقة روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام عن اسحاق بن عمار بن حيان كان شيخا من اصحابنا ثقة روى عنهما وكان فطحيا قال الشيخ ثقة واصله معتمد عليه قال النجاشي قال قال ابو عبد الله ع من كان عاقلا كان له دين ومن كان له دين دخل الجنة الشرح كلامه ع في صورة قياس منطقي انتاجه شرطي من الشكل الاول مع اعلاميته لان المراد كل من كان عاقلا كان له دين وكل من كان له دين دخل الجنة ينتج كل من كان عاقلا دخل الجنة اما بيان الصغرى فلان المراد من العاقل من كان جيد الروية صحيح الفكر في امر معاشه ومعاده فكان عاملا بمقتضى رايه الصحيح ونظره الصائب فلو مران يكون متدينا اذ لو لم يكن فكره صحيحا ورايه صوابا في امر عاقبته لم يكن عاقلا بل جاهلا او لو لم يعمل بمقتضى فكره الصحيح ورايه الصواب كان سفيها غير عاقل فثبت ان كل عاقل متدين واما الكبرى فلان من كان عاقلا بصيرا متدينا عاملا بمقتضى عقله وايمانه كان مستحقا لفضل الله ورحمته مستاهلا لجواره وجنته والله سبحانه اجل من ان يمنع المستحق عن فضله واحسانه وهو الذي اعطى الخلق وافاد الوجود بلا استحقاق سابق مع الاستحقاق وحصول الايمان والعمل بمقتضى العقل والعرفان كيف يمنع المومن عن المغفرة والرضوان والفوز بالجنان الحديث التاسع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي ابو جعفر في الخلاصة اصله كوفي ثقة غير انه اكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل قال ابن الغضائري طعن عليه القميون وليس الطعن فيه انما الطعن فيمن يروي عنه وعن ابيه ان روايته مقبولة عن الحسن علي بن يقطين وهو ابن مقطين مولى بني هاشم كان ثقة فقيها متكلما روى عن ابي الحسن موسى والرضا عليهما السلام عن محمد بن سنان ابو جعفر الزاهري من ولد الزاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي وقد اختلف علماؤنا في شانه فالشيخ المفيد قال انه ثقة واما الشيخ الطوسي ره فانه ضعفه وكذا النجاشي وابن الغضائري قال انه ضعيف لا يلتفت اليه وروى الكشي مدحا عظيما واثنى عليه قال العلامة والوجه عندي التوقف فيما يرويه عن ابي الجارود وهو زياد بن منذر الهمداني الخارفي زيدي اعمى اليه ينسب الجارودية من اصحاب الباقر ع روى عنهما ع وتغير لما خرج زيد قال ابن الغضائري حديثه في حديث اصحابنا اكثر منه في الزيدية واصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه ويعتمدون ما رواه محمد بن ابي بكر الارجي عنه عن ابي جعفر ع قال انما يداق الله العباد في الحساب يوم القيمة على قدر ما اتاهم من العقول في الدنيا الشرح المداقة في الحساب المناقشة فيه وقد سبق ان عقول افراد البشر متفاوتة في اصل الجوهر قوة وضعفا وكذا عقولهم المكتسبة متفاضلة كماله ونقصانا وعلمت ايضا ان التكاليف وتبعتها على حسب العقول فالاقوى عقلا اشق تكليفا من الاضعف عقلا فاذن نوقش في الحساب يوم القيمة مع اهل الفطانة والاقويا بما لا يناقش به في الحساب مع الناقصين والضعفاء الحديث العاشر علي بن محمد بن عبد الله ابو الحسن القزويني القاضي وجه من اصحابنا ثقة في الحديث عن ابراهيم بن اسحق الاحمر قال العلامة في صه ابو اسحق الاحمر النهاوندي ضعيف متهم في دينه وقد ضعفه الشيخ ره في الفهرست عن محمد بن سليمان هو ابو عبد الله الديلمي ضعيف عن ابيه وهو سليمان بن زكريا الديلمي قيل كان غاليا كذابا وكذا ابنه محمد لا يعمل بما انفرد به وكذا قال ابن الغضائري قال قلت لابي عبد الله ع فلان من عبادته ودينه وفضله فقال كيف عقله قلت لا ادري فقال ان الثواب على قدر العقل ان رجلا من بني اسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر خضراء نضرة كثيرة الشجر ظاهرة الماء وان ملكا من الملائكة مر به فقال يا رب ارني ثواب عبدك هذا فاراه الله ذلك فاستقله الملك فاوحى الله اليه ان اصحبه فاتاه الملك في صورة انسي فقال له من انت قال انا رجل عابد بلغني مكانك وعبادتك في هذا المكان فاتيتك لاعبد الله معك فكان معه يومه ذلك فلما اصبح قال له الملك ان مكانك لنزه وما يصلح الا للعبادة فقال له العابد ان لمكاننا هذا عيبا فقال له وما هو قال ليس لربنا بهيمة فلو كان له حمار رعيناه في هذا الموضع فان هذا الحشيش يضيع فقال له الملك وما لربك حمار فقال لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش فاوحى الله الى الملك انما اثيبه على قدر عقله الشرح قوله فلان من عبادته ودينه وفضله فلان مبتدا خبره محذوف كانه قال فلان كامل او معروف ونحوهما من هذه الجهات المذكورة قوله ع في جزيرة الجزر والجزرة خلاف المد وهو رجوع الماء الى خلف والجزيرة انقطاع الماء وانكشافه عن الارض وانفراجه حين غاره ونقص ومنه الجزيرة وواحدة جزائر البحر نضرة صفة بعد صفة للجزيرة ويحتمل ان يكون صفة للخضراء والنضرة بمعنى الحسن والرونق وقد نضر وجهه من باب طلب نضرة اي حسن ونضره الله وجهه يتعدى ولا يتعدى وفي الحديث نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها ظاهرة الماء بالطاء المعجمة والاهمال تصحيف لا وجه له ارني ثواب عبدك اي جزاء عبادته يوم الاخرة فاستقله الملك اي عده قليلا بالنسبة الى كثرة عمله وسعيه بلغني مكانك اي منزلتك في العبادة فكان معه اي كان الملك مع ذلك الرجل يومه ذلك في

ذلك

باب العقل والجهل

ذلك اليوم له والمراد اليوم بليلته لدلالة فلما اصبح اي اليوم الغد عليه وما لربك حمار يحتمل النفي والاستفهام اي ليس لربك حمار لانه اجل واعلا من ان يكون له ذلك او ما لربك حمار وههنا سؤالات الاول ان هذا الرجل وله هذا الاعتقاد الفاسد هل يلزم تكفيره ام لا والجواب ان صاحب هذا الاعتقاد لو كان مستبدا برايه راسخا في اعتقاده كان كافرا ولكن هذا الرجل ليس كذلك بل حاله لقصور عقله كحال النساء والصبيان فلا يوجب ذلك تكفيره الثاني ان مشاهدة الملك وتكلمه مرتبة جليلة كيف حصل لهذا الرجل الناقص العقل والايمان والجواب ان جواهر النفوس الانسانية من سنخ الملكوت في اصل الفطرة فلها ان ينكشف عليها شيء من الملكوت وانما العائق لها من ذلك اما شواغل الحواس الخارجية او الداخلية فاذا ارتفع الشاغلان اما بالفطرة كما للنفوس الشاذجة او بالرياضة كما في السالكين او بالنوم وشبهه كالمرض والدهشة ونحوها لاح لها شيء من الملكوت وبالجملة كلما يوجب للحواس تعطلا وللذهن حيرة فيمكن ان يتجلى منه للنفس امر ملكوتي في كوة ما الثالث انه كيف يترتب الثواب الاخروي على عبادة هذا الرجل وشرط صحتها هو نية التقرب فرع معرفة المتقرب اليه والجواب ان ثوابه على قدر عقله وان ادنى المعرفة مع نفي الشريك يكفي في ترتب الاجر على عمل مثله وان العبد اذا سلمت نفسه عن الصفات الذميمة والسيئات كان قابلا للرحمة الالهية الواسعة ثم مع اشتغاله بصورة العبادة من غير نكد ومن غير كبر او عجب ونحوهما قوي استحقاقه لا لانه مع الامكان وتساوي الطرفين كان جانب الرحمة ارجح فاذا اردف بصورة الطاعات صار الرجحان اقوى فالنجاة مبذولة على اهل الاخرة والوجود الاخروي السالم عن العقاب خير خالص من سرور ونعيم اقل مراتبه اعظم من رحمة الدنيا بحذافيرها الحديث التاسع علي بن ابراهيم بن هاشم القمي ابو الحسن ثقة في الحديث ثبت معتمد صحيح المذهب سمع واكثر وصنف كتبا عن ابيه ابراهيم بن هاشم ابو اسحق القمي اصله من الكوفة وانتقل الى قم قال العلامة في صه لم اقف لاحد من اصحابنا على قول بالقدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص والروايات عنه كثيرة والارجح قبول قوله عن النوفلي الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي نوفل النخع كوفي ابو عبد الله كان شاعرا اديبا وسكن بالري ومات بها وقال قوم من القميين انه غلا في اخر عمره عن السكوني اسمه اسمعيل بن ابي زياد السعيري له كتاب يرويه عنه النوفلي وكان عاميا عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اذا بلغكم عن رجل حسن حال فانظروا في حسن عقله فانما يجازى بعقله الشرح قد اشرنا فيما سبق ان العقل بالمعنى الاول وهو الغريزة الانسانية التي يفارق بها الانسان البهائم متفاوت في افراد الناس بحسب الفطرة الاولى وكذا يتفاضل الناس في عقولهم المكتسبة بحسب استكمال كل من العقلين المذكورين في علم النفس وفي علم الاخلاق وهذا الاستكمال ليس الا لاستعداد في اصل الجوهر الفطري فكلما كان جوهر النفس في اول الفطرة اقوى وانور كان تاثير العلوم والطاعات فيه اشد وابين وكذا العقل الثاني من جهة احدى القوتين النظرية والعملية اشرف واعلى والى العقل الاعظم الكلي اوصل والى الحق الاول تعالى اقرب فظهر ان افراد الانسان متخالفة بحسب الجوهر بل بحسب العقلية تخالفا عظيما في الكمال والنقص والشرف والخسة ومعلوم ان الاحوال تابعة للذوات حسنها وبهاؤها تابع لحسن الذات وشرفها ولذا روى عن امير المؤمنين ع ان العقل عقلان مطبوع ومسموع ولا ينفع مسموع اذا لم يكن مطبوع كما لا ينفع نور الشمس وضوء العين ممنوع وروى ايضا عن رسول الله ص انه قال لا بي ذر ازدد عقلا تزدد من ربك قربا وهو المراد بقوله ص لامير المؤمنين ع يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم بابواب البر فتقرب انت بعقلك وما ورد في هذا الباب في طريق العامة انه قال لو لاحد من الصحابة لجنب محارم الله وادفرائض الله تكن عاقلا وعن سعيد بن المسيب ان عمر وابي بن كعب وابا هريرة دخلوا على النبي ص فقالوا يا رسول الله من اعلم الناس فقال العاقل فقالوا من اعبد الناس فقال العاقل فقالوا من افضل الناس قال العاقل قالوا اليس العاقل من تمت مروته وظهرت فصاحته وجادت كفه وعظمت منزلته فقال ص ان ذلك لما متاع الحيوة الدنيا ان العاقل هو المتقي وان كان في الدنيا خسيسا دنيا واعلم ان يكون اسم العقل في الاصل لذلك العزيز ثم استعمل لكمالها الحاصل لبعض الافراد كما يطلق السواد اولا على كل كيفية قابضة للبصر بوجه ثم يطلق ثانيا على ما فيه شدة في معنى السوادية بالاضافة الى ما دونه فاذا قيس سواد الفيل الى سواد القير يقال القير سود وان الفيل ليس باسود وكذا الحرارة والنور وغيرهما مما له زيادة وضعف اخرى بحسب مراتب افرادها فاذا يطلق العاقل على من كملت غريزته في خاصية الانسانية من العلم والتقوى اي الاحاطة بالمعقولات والترفع عن الجسمانيات والشهوات الحيوانية وهذا التفاوت في افراد الناس اعني الاختلاف بين الناقص والكامل منها تفاوت عظيم ابعد من البعد بين السماء والارض ومعلوم ان سعادة كل نوع وشقاوته على حسب ذلك النوع لحسن الاحوال تابعة لحسن الذوات فقوله ص اذا بلغكم عن رجل حسن حال الاحوال المراد انه اذا اخبرتم او حكى لكم عن رجل انه حسن الاحوال لكثرة عبادته من صلوة وصيام او زهد وورع او كرم او جود او غير ذلك من محاسن الاحوال فلا تحكموا بحسن عاقبته ورفعة منزلته ما لم تنظروا اولا في حسن عقله وكمال جوهره وذاته فان النتايج والثمرات تابعة للاصول والمبادي ومراتب الفضل في الاجر والجزاء على حسب رجحان العقول في الشرف والبهاء الحديث العاشر محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان بن طريف مولى بني هاشم وقيل مولى بني ابي طالب وقيل مولى بني العباس كوفي ثقة من اصحابنا جليل لا يطعن عليه في شيء روى عن الصادق ع وقيل روى عن ابي الحسن موسى ولم يثبت صه قال ذكرت لابي عبد الله رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله ع واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي ياتيه من اي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان الشرح مبتلى بالوضوء والصلوة اي بالوسواس في فعلهما من جهة الشك في وقوع النية وغيرها والوسوسة في النية سبب جلي في العقل او الجهل بالشرع لان امتثال امر الله كامتثال امر غيره وتعظيمه كتعظيم غيره في باب ما يتعلق بالقصد فمن دخل عليه غلام

القلبية. ل

ل. الحائك

ل. البكر

للرواية

بالقياس

الى الله مفقود لان نية التقرب

من بعض كمالات متصلة اخرى بين

العقل وحسن الحال بين الناس

كتاب العقل والجهل

نقام له تعظيما او قال اسكت فانما نعظمه الدخول الى الفاضل لاجل فضله فيما مقامنا للدخول مقبلا عليه بوجهي لعد سعيها في عقله لان
هذه المعاني والصفات محظورة بالبال لا يستدعي حضورها جملة في القلب طولا في الزمان وانما بطول زمان نظم الالفاظ الدالة عليها اما تلفظا بها
باللسان او حديثا بالنفس ومن لم يفهم نية الصلوة على هذا الوجه فكانه لم يفهم معنى النية فليس معناها الا انك دعيت بامر الله الى ان تصلي في وقت معين
فاجبت فقام فالوسوسة محض الجهل فان هذه القصود وهذه العلوم مجتمعة في النفس في حالة واحدة ولا يكون مفصلة شروحها في الذهن وفرق بين حضور
الشيء في النفس وبين حضوره مفصلة في الفكر وقد يحضر الانسان شيئا بصورة واحدة يتضمن معاني كثيرة وقد يحكم عليه بحكم واحد يتضمن احكاما كثيرة
كقولك الانسان حادث فحضور الانسان يتضمن حضور الموجود والممكن والجوهر والجسم النامي والمتحيز والمتغذي والحساس والعاقل والمختار والمتحرك
وفي الاعضاء من الرأس واليد والرجل وغيرها من الصفات والاعضاء وكذا الحكم بانه حادث حكم بانه موجود وانه في زمان وان لعدمه زمانا سابقا
ولوجوده زمانا لاحقا فهذه احكام متعددة يتضمنها الحكم بانه حادث ولكن ليست هذه التفاصيل حاضرة في الذهن متميزة بعضها عن بعض
فهكذا القيام في قصد ايقاع الصلوة وغيرها ثم الوسوسة في غير النية كاعمال الوضوء والصلوة اشنع واقبح قوله ع فيقول لك من عمل الشيطان
فانه قوله بلسانه ولم يؤمن به قلبه اذ لو عرف على وجه البصيرة ان الذي يأتيه من عمل الشيطان لكان رجلا عاقلا لا موسوسا وانما يقوله تقليدا او
اضطرارا وذلك على قياس ما حكى الله عن الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فقالوا بافواههم ولم يؤمن قلوبهم اذ
لو علموا ذلك لم يكونوا كفارا وانما قالوا ذلك تقليدا او سماعا من الناس على العادة والرسم لا تحقيقا وعرفانا فلذلك لا ينفعهم لا في الدنيا ولا في الآ
فهكذا قول الموسوس في جواب من سأله من اي شيء لك هذا فان قلت ما معنى الوسواس وما سبب تعلقه وما مبدأه الفاعلي قلنا هذا من علوم المكاشفات
التي تقتبس انوارها من مشكوة النبوة والولاية ويقصر عن ادراكها العقول الرسمية بانظارها الفكرية ولكن انموذج منه مذكور في كتب العرفاء
ونحن نلخص حاصل ما ذكروه على النظم الحكمي والقانون العقلي بعد تمهيد مقدمة هي ان اللطيفة الانسانية المسماة بلسان الشريعة بالقلب وعند
طائفة بالنفس جوهر روحاني متوسط في اوائل النشأة بين العالمين الملك والملكوت كانها نهاية هذا وبداية ذلك ينفعل عما فوقها فالقلب بمثابة
ارض يكون فيها انواع المخلوقات على صورها المناسبة او مثل مرآة مصورة يجتاز عليها اصناف الصور المختلفة فيتراءى فيها صورة بعد صورة ولا تخلو
دائما عنها ومداخل هذه الآثار المتجددة في القلب اما من الظواهر كالحواس الخمس واما من البواطن كالخيال والفكر والاخلاق النفسانية كالشهوة
والغضب وغيرهما فاذا ادرك بالحواس شيئا حصل منه اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة بسبب كثرة الاكل او لقوة في المزاج حصل منها اثر فيه وان
كف عن الاحساس فالخيالات الحاصلة في النفس لا ينقطع وينتقل الخيال من شيء الى شيء وبحسبه ينتقل القلب من حال الى حال فثبت ان القلب لا ينفك
محل الحوادث الادراكية وموضوع الاحوال النفسانية وهذه الاحوال هي الدواعي والارادات التي هي بواعث للافعال المقدرة الصادرة بالقدرة والقلب
في التغير والتأثر دائما من آثار تلك الاسباب الخارجة والداخلة واخص الآثار الحاصلة فيه هي المسماة بالخواطر واعني بها ادراكات وعلوما اما على سبيل
التجدد او على سبيل التذكر ويسمى بالخواطر لانها يخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر محركات للارادات والاشواق وباعثات
ودواعي للقوى القدرة وهي فاعلة اي محركات للاعضاء والجوارح وبها يظهر الافاعيل في الخارج فمبدأ الفعل البشري هو الخاطر والخاطر يحرك
الرغبة وهي يحرك العزم والنية وهي يبعث القدرة والقدرة تحرك العضو فيحصل الفعل من هذه المبادي المترتبة كل ذلك باذن الله ومشيته فلهذا
هكذا جرت سنة الله في افعال عباده ومن انكر هذه الوسائط وعزل الاسباب عن فعلها فقد اساء الادب مع الله مسبب الاسباب جاحدا او دفع ما وضعه
الله وعزل ما نصبه فاذا تمهد ما ذكرناه فنقول ان الخواطر المحركة للارادة تنقسم الى قسمين قسم يدعو الى الشر اعني الى ما ينفع في الآخرة فهما خاطران مختلفان
فافتقر الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم يسمى وسواسا ثم انك قد علمت ان هذه الخواطر حادثة والحادث لا بد له من سبب محدث
ومهما اختلفت الحوادث دل على ان اسبابها القريبة مختلفة سيما الاختلاف بالذات والنوع هذا ما عرفناه من سنة الله في ترتيب المسببات على الاسباب فمهما
استنار حيطان البيت بنور النار واظلم سقفه واسود بالدخان علمت ان سبب السواد غير سبب الاستنارة كذلك لانوار القلوب وظلماته سببان مختلفان
فسبب الخاطر الداعي الى الخير يسمى ملكا وسبب الخاطر الداعي الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذي به يتهيأ القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقا والذي به يتهيأ
لقبول وسوسة الشيطان يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني المختلفة يفتقر في التعبير عنها الى اسامي مختلفة فالملك عبارة عن خلق خلقه الله شانه افاضة
الخير وافادة العلم والهام الحق والوعد بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك والشيطان عبارة عن خلق شانه ضد ذلك وهو الاغواء والايحاء بالغرور
والوعد بالشر والامر بالمنكر والتخويف عند الايعاد بالفقر عند الهم في الخير فالوسوسة في مقابلة الالهام والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة
الخذلان واليه الاشارة بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين والله الواحد لا مقابل له ولا ضد ولا ند والممكنات امور متقابلة وهو الواحد
الفرد الخالق للازواج والاضداد والانداد والقلب دائم كونه قلبا متجاذب بين الشيطان والملك وقد ورد عن النبي ص في القلب لمتان لمة من الملك
وعد بالخير وتصديق بالحق ونهي عن الخير وعنه ع قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه اجل من ان يكون له اصبع حسيا لكن
معنى الاصبع وسره وروحه الواسطة القدرة التي بها يقع سرعة التقلب والتحريك سواء كانت الواسطة حسيا او امرا آخر وكما انك باصابعك تفعل في
الاشياء فالله سبحانه انما يفعل ما يفعله في هذا العالم باستسخار الملك والشيطان وهما مسخران لقدرته في تقليب القلوب كما ان اصابعك مسخرة لك

في تحقيق معنى النية

وفي معنى الوسوسة ومبدئها الفاعلي

الناطقة

مشية

القلب

العدو ولمة من الشيطان ايعاد بالشر وتكذيب بالحق

في تقليب

باب العقل والجهل

في تقليب الاجسام والقلب بأصل الفطرة صالح لقبول آثار الملائكة ولقبول آثار الشيطان قبولا متساويا وانما يترجح احد الجانبين على الآخر
باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او بالاعراض عنها ومخالفتها ولكل من الملائكة جنود واحزاب كما سيأتي في حديث هشام فان اتبع الانسان
مقتضى الشهوة والغضب والهوى والدواعي الذميمة والاخلاق السيئة ظهر تسلط العدو بواسطة الهوى والجهل وصار القلب عش الشيطان
ومعدنه وان جاهد الهوى والشهوات وسلك سبيل الله وتزين باخلاق الملائكة بالعلم والطهارة والتقوى وذكر الحق وآياته واشتاق الى
الآخرة وزهد في الدنيا صار قلبه كالسماء مستقر الملائكة الكرام ومهبط الالهامات ومعدن المعارف الالهية والاشراقات العقلية فقد ظهر لك
معنى الوسوسة وقابلها ومبدؤها الفاعلي الذي هو الشيطان ومعنى الالهام الذي يقابلها وقابله ومبدؤه الفاعلي وهو الملك وعلمت
كل من الطرفين ومباديه وغاياته فان قلت الداعي الى المعاصي شيطان واحد او شياطين مختلفة قلنا الذي يتضح بنور الاستبصار عليه شواهد
الاخبار انهم كالملائكة جنود مجندة وان لكل نوع من المعاصي شيطانا يختصه ويدعو لها اما طريق الاستبصار فذكره يطول ويكفيك
القدر الذي ذكرناه من ان اختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات كما مر في نور النار وسواد الدخان واما الاخبار فقال مجاهد ان لابليس
خمسة من الاولاد قد جعل كل واحد منهم على شيء من امره فذكر اسماءهم ثبور والاعور ومسوط وداسم وزلنبور فاما ثبور فهو صاحب المصائب
الذي يأمر بالثبور وشق الجيوب ولطم الخدود ودعوى الجاهلية واما الاعور فهو صاحب الزنا يأمر به ويزينه واما مسوط فهو صاحب الكذب واما
داسم فيدخل مع الرجل الى اهله ويريه العيب فيهم ويغضبه عليهم واما زلنبور فهو صاحب السوق وبسببه لا يزالون متظالمين وشيطان الصلوة يسمى
خنزب وشيطان الوضوء الولهان وقد ورد امثال ذلك في اخبار كثيرة وكما ان الملائكة فيهم كثرة لا يحصى كذلك في الشياطين وتولد شيطان من آخر
كتكون شرر من نار وكثرة الدخان من نار اخرى مثلها وتولد ملك من ملك كحصول نور من نور وكحصول علم من علم آخر وروي عن ابي امامة قال قال
رسول الله ص وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب
في اليوم الصائف ولو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يده فاغر فاه وما لو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وقال
يونس بن يزيد بلغنا انه يولد لبني آدم من ابناء الجن ثم ينشؤون معهم قال جابر بن عبدالله ان آدم لما اهبط قال يا رب هذا العبد الذي جعلت بيني وبينه
عداوة الا تعينني عليه لا اقوى عليه قال لا يولد لك ولد الا وكل به ملك قال رب زدني قال اجزي بالسيئة سيئة وبالحسنة عشرا الى ما اريد قال رب
زدني قال الباب التوبة مفتوح ما دام في الجسد روح قال ابليس يا رب هذا العبد الذي كرمته علي ان لا تعينني عليه لا اقوى عليه قال لا يولد له ولد الا ولك
ولد قال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم قال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك الى قوله غرورا الحديث الحادي عشر عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي ابو جعفر منسوب الى برقة قم اصله كوفي ثقة غير انه اكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد
المراسيل عن بعض اصحابه رفعه قال قال رسول الله ص ما قسم الله للعباد شيئا افضل من العقل فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل واقامة العاقل افضل
من شخوص الجاهل ولا بعث الله نبيا ولا رسولا حتى يستكمل العقل ويكون عقله افضل من جميع عقول امته وما يضمر النبي ص في نفسه افضل من اجتهاد
المجتهدين وما ادى العبد فرائض الله حتى عقل عنه ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل والعقلاء هم اولوا الالباب الذين قال الله
وما يتذكر الا اولوا الالباب **الشرح** قوله ع فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل وذلك لوجهين احدهما ان قصده في النوم لمصلحة مركب لسلوك
طريق السفر الى الدنيا الاخرى ودفع السآمة عنه وتحصيل القوة له كما في قول علي بن الحسين ع فخلوا لهم الليل ليسكنوا فيه من حركات التعب ونهضات
النصب وجعله لباسا ليلبسوا من راحته ومنامه فيكون ذلك جماما وقوة وثانيهما ان نومه قد لا ينفك عن رؤيا صادقة هي جزء من اجزاء النبوة كما
ورد عنه ص ان رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وقوله ايضا رؤيا المؤمن كما انه ستعلم من تضاعيف ما نذكره فيما بعد ان شاء الله
وجه كون رؤيا الصادقة حصة من النبوة قوله ع من شخوص الجاهل المراد بالذهاب من البلد طلبا للخير والثواب كجهاد او حج او طلب الحديث او غير
ذلك من شخص من بلد الى بلد شخوصا ذهب وشخصت واشخصنا اي حان شخوصنا والوجه في كون اقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل الى الغزو
وغيره ان روح الاعمال بالنيات وقصد التقرب الى الله تعالى وذلك بعد المعرفة واليقين والجاهل بمعزل عنهما قوله ع ولا بعث الله نبيا ولا رسولا
الفرق بين النبي والرسول وحقيقة معناهما مما سيجيء في كتاب الحجة وجملة القول ان كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا قوله ع وما يضمر النبي في نفسه
افضل من اجتهاد المجتهدين اعلم انه قد ثبت عند الحكماء الكاملين والعرفاء المحققين ان للعقل مراتب واعلى مراتبه هو الذي يسمى العقل البسيط والعقل الاجمالي
والعقل القرآني وبعده مرتبة هو العقل النفساني والعقل التفصيلي والعقل الفرقاني وهو ايضا عقل بالفعل وبعده مرتبة مراتب العقل بالقوة و
العقل بالملكة والعقل المستفاد والفرق بين الاول والثاني ان الاول حقيقة واحدة بسيطة موجودة بوجود واحد عقلي وهو مع وحدته وبساطته كل المعقولات
والمعقولات والعلوم والمعلومات وهو مبدأ يصدر عنه تفصيل المعقولات وعلمه تعالى بالموجودات الثابت علمها من هذا القبيل لئلا يلزم كثرة في ذاته
وعلمه الذي هو عين ذاته وهو موهبة من مواهب الله لخواص عباده ليس للكسب اليه سبيل واما العقل الثاني فهي تلك المعقولات المفصلة المستمدة عن ذلك
العقل البسيط القرآني ونسبة الاول الى الثاني كنسبة البذر الى الشجرة وكنسبة الكيمياء الى الدنانير وقد يكون المعقول الواحد فيما متضمنا لمعقولات
كثيرة كالحدود بالقياس الى حدوده التفصيلي وقد يكون المعقول البسيط عند علة للمعقولات الكثيرة المفصلة كالعقل في الملكة الفقهية اذا كان بنية

من الشياطين

مع ابناء

ابليس

في ان نوم العاقل افضل من سهر الجاهل

كيلا

وبين رجل مناظر فاذا تكلم ذلك الرجل معه بكلام كثير خطر بباله جواب مسائله جملة ثم اذا اخذ في الجواب يفصله شيئا بعد شيء على الترتيب الى ان يتم
كتابا ولم تكن تلك العلوم المفصلة حاضرة في ذهنه ولكن الحاضر فيه اولا امر بسيط هو مبدأ تلك المفصلات فهذا مثال العقل البسيط الا ان العقل
البسيط اتم بساطة واشد تجردا وهو نور من انوار الله يختص به الانبياء عليهم السلام وبعض الاولياء فهذا معنى قوله وما اضمر النبي في نفسه افضل من
اجتهاد المجتهدين لان غاية سعيهم واجتهادهم في تحصيل العلوم التفصيلية على سبيل النظر والاستدلال واين هذا من ذاك وفي قوله تعالى سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى طريق المجتهدين المستدلين الذين يعرفون الحق بالخلق بملاحظة ايات الافاق والانفس يستدلون
على وجوده تعالى وقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى طريق النبي صلى الله عليه وآله فانه يبلغ الى مقام فيرى الحق ثم يستشهد على كل شيء وفي كلام سيد
الاولياء امير المؤمنين ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقال بعض الاولياء رايت ربي بربي ولولا ربي ما رايت ربي وقوله والعقلاء هم اولوا الالباب
الى اخره يعني ان العقل المذكور ههنا ليس ما يعتاده الجمهور عندهم يقولون لمن له كياسة في امور الدنيا انه عاقل ولا المراد به الغريزة التي يتميز بها الانسان عن
البهائم ولا المذكور في علم الاخلاق بل المراد منه ما يستفاد من قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب فنعلم ان العقلاء هم المخصوصون بانهم اهل الذكرى هل
العلم والعرفان كما في قوله تعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهم الراسخون في العلم كما دل عليه قوله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند
ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب وهم الحكماء الالهيون بقوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب فبالجملة
المراد بالعاقل ههنا الموصوف بجميع ما وصفه الله به اولى الالباب وذلك لا يكون الا للعالم الحكيم الراسخ في العلم الكامل في الحكمة والايمان فالعقل الذي
فيه هو اخر العقول المذكورة في معرفة النفس والله اعلم بالصواب **الحديث الثاني عشر** بعض اصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم هو ابو محمد مولى كندة
عن ابي عبد الله ع وابي الحسن موسى عليهما السلام وكان ثقة في الروايات حسن التحقيق بهذا الامر وروي له مدائح جليلة عن الامامين عليهما السلام وكان
ممن فتق الكلام في الامامة وهذب المذهب بالنظر وكان حاذقا بصناعة الكلام حاضر الجواب وروى الكشي باسناده عن داود بن هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر
ما تقول في هشام بن الحكم فقال رحمه الله كان ذابا عن هذه الناحية وروي روايات في مدحه وورد في خلافه روايات اجيب عنها قال العلامة عندي عظيم
الشان رفيع المنزلة في الفهرست سئل يوما عن معونة استشهدها قال من ذلك الجانب قال نعم لما قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يا هشام ان الله تبارك و
تعالى بشر اهل العقل والفهم في كتابه **الشرح** هذا الحديث مشتمل على بيان حقيقة العقل بالمعنى المذكور اعني المرتبة الرابعة من العقول الاربعة
المذكورة في علم النفس ومحتو على معظم صفاته وخواصه ومدائحه ومتضمن لمعان جليلة قرانية ومقاصد شريفة الهية لم يوجد نظيرها في كثير من مجلدات
كتب العرفاء ولم يهتد بشيء منها اتباع انظار العلماء النظار وذوي قابل الافكار الا من وقف عن واحد من الائمة الاطهار ومسك من طريقهم وطريق ابائهم
الى الرسول المختار عليه سلام الله الملك الغفار والحديث مشتمل على خطابات ذكر في كل منها ما يعطيهما من العلم بعضها من العلوم الالهية وبعضها من
علم السماء والعالم وبعضها من الفلكيات وبعضها من علم الاكوان والمواليد وبعضها من علم النفس وبعضها في تهذيب الاخلاق وتطهير النفوس عن الرذائل
وبعضها في السياسات المدنية وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها من علم الزهد وذم الدنيا وبعضها في علم المعاد والرجوع الى الله وبعضها في ذم
الكفرة والجهلة وسوء عاقبتهم وانقلاب نشاتهم الى نشاة البهائم وانهم صم بكم عمي لانهم لا يعقلون الى غير ذلك من العلوم والمعارف ففي هذا الحديث وهو كالخطبة
خطابية هي شاهد للعرفان وشواهد الايمان فللشرح كل خطاب وعدة خطابات متناسبة في فصل واحد على ترتيبه مترجما في عنوانه ما ذكر فيه المشهد الاول
في بشارة اهل العقل من جهة بيانه حالهم من كونهم مستعدين للتعليم قابلين لنور الهدى من الله طالبين للرشاد ليكون تشويقا لهم لطلب الهدى وتحبيبا
لهم على ما فعلوا او يفعلوا فقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب اعلم ان هذه الاية
تدل على فوائد الاولى وجوب النظر والاستدلال وذلك لان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا سمع الانسان اشياء كثيرة فيختار منها ما هو
الاحسن والاصوب اذ يميز القشر عن اللب والاحسن الاصوب عما يخالفه في كل باب وذلك لا يحصل بمجرد السماع وانما يتم بحجة العقل وذلك يدل
على ان الموجب للاستحقاق متابعة حجة العقل وبناؤها على النظر والاستدلال الثانية ان الطريق الى تصحيح المذاهب لا قول فيهما ان احدهما اقام
الحجة والبينة على صحتها على سبيل التفصيل وذلك لا يمكن الا بالخوض في واحد واحد منها وثانيهما ان يعرض الخوض والبحث عن الدلائل وتزييف الشبهات
تلك المذاهب على العقول والاذهان فكل ما حكم به العقل السليم بانه افضل واحسن كان اولى بالقبول والاتباع مثاله صريح العقل شاهد بان
القول بان اله العالم حي عالم قادر حكيم في افعاله بري من النقايص رحيم بالعباد اولى من انكاره وكذا القول بان الله لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان
على وفق علمه ومشيته اولى من القول بخلافه وان القول بانه واحد فرد لا تركيب فيه ولا شريك له ولا شبيه له اولى من القول بانه متبعض مؤلف و
مشارك واتم القول بانه منزه عن الزمان والمكان اولى من القول بانه ... والقول بانه قد يعفو عن الكبائر والسيئات اولى بانه لا يعفو
عنها البتة وامثال هذه الابواب كثيرة جدا وكلها داخلة تحت قوله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه الفائدة الثالثة ان في الاية دقيقة عجيبة
وهي ان حصول الهداية في العقل والروح اثر حادث ولا بد له من فاعل وقابل كما مر اما الفاعل فهو الله سبحانه ولذلك قال اولئك الذين هداهم الله
واما القابل فهو العقل واليه الاشارة بقوله اولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ليس من جهة جسمه ولا جوهر جسمه ولا من جهة قوة فانية كالعضو مثلا
كالحواس وغيرها التي توجد في البهائم قابل للعلم والهدى فلم يكن الانسان عاقلا كاملا لهم امتنع حصول هذه المعارف في قلبه والبرهان على ان الفاعل

في بشارة اهل العقل من جهة كونهم مستعدين للتعليم قابلين لنور الهدى

القابلون للهدى

لهذه الهداية هو الله هو ان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل كما انه قابل للاعتقاد الباطل واذا كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبته الى الجانبين
السواء فان كان امتنع ان يكون هو المقتضي للمرجح لاحدهما فلا يجوز ان يكون ذات النفس والعقل مرجحا لاحدهما وان لم يكن مقتضيا بان يريد
تحصيل احد الطرفين فتصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان لانا نقول ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة كذلك قابلة لارادة مضادة لها فيمتنع
ان يكون سببا فاعلا لتلك الارادة فثبت ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل فالفاعل يمتنع ان يكون جوهر النفس بل الفاعل هو الله
سبحانه واما القابل فهو جوهر النفس بكماله العقلي فلا اشارة اليهما قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب المشهد الثاني في انه تعالى اكمل
نفوس حججه وانبيائه بالعقول الكاملة المدركة لحقايق الاشياء الدالة على ربوبيته وتوحيده باعلام الله لهم الايات والدلائل ونصرته وتاييده
اياهم بها قوله ع يا هشام ان الله تبارك وتعالى اكمل للناس الحجج بالعقول ونصر النبيين بالبيان ودلهم على ربوبيته بالادلة فقال والهكم اله واحد لا اله
الا هو الرحمن الرحيم اي اكمل نفوس الانبياء عليهم السلام بالعقول الفاضلة الكاملة ليكونوا حججا على عباده وهداة لهم الى النجاة عن حيرة الضلالة
ونصرهم ببيان الحق واعلام الصدق ودلهم على ربوبيته وعلمهم طريق معرفته وتوحيده بادلة شاهدة على ذاته وايات كاشفة عن الهيته وتوحيده وتلك
الادلة والايات لا بد ان يكون من اثاره وافعاله ولوازمه فان طريق المعرفة بالشيء احد امور ثلثة اما من جهة العلم باسبابه وعلله واما من جهة العلم باثاره
ولوازمه واما بمشاهدة صريح ذاته لان ما لا يكون نفس الشيء ولا علته ولا معلوله فلا تعلق له بذلك الشيء فلا دخل له في كونه وسيلة لمعرفته اما
العلم به تعالى من جهة السبب والعلة فهو ممتنع اذ ليس له سبب خارج اذ لا فاعل له ولا غاية ولا سبب داخل في وجوده كمادة او صورة لانه بسيط ولا في ماهيته
كجنس او فصل اذ لا ماهية له لان كل ذي ماهية معلول والله سبحانه صريح الوجود الحق بلا ماهية ومحض الشهود والحضور بلا غشاوة وابهام واما العلم به بصريح
شهوده ورؤية ذاته فذلك لا يمكن الا بفناء هوية الممكن واندكاك جبل انيته ولم يتيسر لاحد من الانبياء عليهم السلام في دار الدنيا الا لنبينا
ليلة المعراج مكالمة الحق وشهوده بلا حجاب فبقي الشق الثالث كما قال تعالى في حق الخليل ع وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات ليكون من الموقنين
اعلم ان المذكور ههنا ايتان احديهما في ذكر الحق وتوحيده والثانية في ذكر الايات الدالة عليه فقوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو بمنزلة مطلوب
فلم ذكره على وجه تصوير الدعوى ليستدل عليه بوجوه من الدلائل والبينات وقوله ان في خلق السموات بيان للادلة والايات فلنتكلم بحثا اولا
في تصوير هذه الدعوى وشرح مفهوم هذا التوحيد المذكور في الاية الاولى وتفسير الفاظها ثم ناخذ في تفسير الاية الثانية التي هي في بيان الادلة فان
مطلوب ما الشارحة للشيء التي هي للسؤال عن شرح اسمه ومفهومه مقدم على مطلوب هل البسيطة التي للسؤال عن اثبات وجوده او سلبه فما لا
يعلم شرح اسمه ومفهومه لا يمكن البحث عن اثبات وجوده او سلبه فنقول في الاية الاولى مباحث الاول في قوله تعالى والهكم اله واحد فيه مقاصد الاول
فيما يتعلق بلفظ الاله من انه اسم او صفة جامد او مشتق علم او غير علم عربي او سرياني وهو مشهور وفي الكتب مسطور الثاني فيما يتعلق بلفظ الواحد من وجوه
لفظية ومعنوية احدها ان الواحد يجري في كلامهم على وجهين احدهما ان يكون اسما والاخر ان يكون وصفا فالاول هو كالواحد المستعمل في باب العدد
نحو واحد اثنان ثلثة من غير ان يوصف بشيء اي ما كان جزءا من العدد لانك اذا قلت عشرة واحد او خمسة واحد فقد جعلت الواحد صفة لا اسما
والثاني كما يقال انسان واحد وفرس واحد وثانيها انه اذا اجرى هذا الاسم على الحق تعالى جاز عند العقل ان يكون وصفا كالعالم والقادر وهذا بحسب
جليل النظر وجاز ان يكون اسما وهذا هو الثابت بالنظر الدقيق واعلم انه ليس كلما قلنا ان الواحد عين ذاته في نفس هذا المدلول الكلي
المفهوم من لفظ الواحد فانه مما يعرفه كل احد وذاته تعالى مجهول الكنه بل المراد منه مطابق هذا المفهوم ومصداقه وذلك عين الذات فيه تعالى
زايد عليها في غيره وهكذا قياس ساير صفاته واسمائه وسيزيدك ثالثها ان الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم من الجهة التي هو بها لا ينقسم كل ما
هو موجود لا يخلو عن وحدة فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم الى انسانين ولكن ينقسم من وجوه اخرى كما لا يخفى وعندنا وحدة كل شيء هو وجوده
الخاص الذي به يوجد وكلها ... ان الله واحد من كل الوجوه مع كونه موصوفا باسماء وصفات لا تعد ولا تحصى وجهات
وحدته ترجع الى اعتبارين البساطة والفردانية فالاولى ان ذاته غير مؤلفة من اجزاء لا في الخارج ولا في العقل ولا من الماهية والوجود كما مر والثانية
انه ليس في الوجود ما يشاركه في وجوب الوجود ولا في المبدئية والالهية فالحق سبحانه واحد في ذاته اذ لا قسم له وواحد في صفاته اذ لا تزيد صفاته على
ذاته وواحد في افعاله اذ لا شريك له في فعله اذ جميع الموجودات مستندة اليه اما بلا وسط او بوسط هو فعله ايضا فكل ما في الكون اما فعله او فعل فعله
او فعل فعل فعله وهكذا الى اخر الكون على ترتيب الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب الى الاخس فالاخس والابعد فالابعد فلو لم يكن جوده على هذا
النظام لما كان لائقا بالحكيم ذي الجلال والاكرام وبطل عدل الله في خلق السموات والارض وانهدم النظام وبطلت الغايات والرجوع الى المعاد
وانتقال النشاة من الاولى الى الاخرى فجاء العبث والجزاف تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والعامة والاشاعرة ومن يحذو حذوهم مع جهلهم بكيفية
الصنع والايجاد حاولوا ان يثبتوا توحيده تعالى في الافعال واين هم مع قصورهم وجهلهم عن هذا العلم الشريف والمقام الرفيع فالتجاؤوا الى نسبة القبائح
والشرور اليه تعالى ونسبة الامور الخسيسة الدنية كافعال القوى النباتية وغيرها كالاحالة والهضم ودفع الفضول وما يجري مجراها ابتداء بلا واسطة
الى ما هو مبدع الخلق والامر وخالق القوى والقدر وهذا في الحقيقة تكثير الفاعلية والالهية لا توحيد لها اذ الترتيب يجمع الكثرة في وحدة فيثبت
الامر في الايجاد لا توحيد الا ترى ان الوحدة مبدا للاعداد والكثرات كلها بلا مشاركة غيرها وذلك من جهة ان حصول تلك الكثرات عنها

الحق قابل ايضا للاعتقاد

في انه تعالى اكمل نفوس حججه وانبيائه بالعقول

فيما يتعلق بلفظ الاله

ايضا حاسم

كتاب العقل والجهل

علة تعقل الواحد والاثنين والثلاثة وما بعدها بل على ترتيب واحد فواحد الى غير النهاية ولو لم يكن على هذا الاتساق والانتظام لم يمكن حصول الكثرة عن
الوحدة لعدم المناسبة لاحتياجه الى واسطة بينهما فلا وجه لكون الواحد مبدأ للثمانية ولا لكون الثلاثة مبدأ للعشرة الا بواسطة حدوث عدة وحدات
بينهما مناسبة للطرفين بها يرتبط ذو المبدأ بمبدئه واعلم ان هؤلاء واتباعهم كما لم يعرفوا توحيدا صالحا له تعالى مع اعتذارهم بانهم عرفوه فكذلك
لم يعرفوا توحيد صفاته ولا توحيد ذاته اما الذات فقد زعموا ان وجوده ووحدته زائدتان على ذاته كل منهما وجوده زائد عليه فهو قابل له
وزعموا ان ذاته علة لوجوده فذاته قابل وفاعل وهما جهتان مختلفتان لا بد في حصولهما من كثرة وزعموا ان له ارادة زائدة ممكنة التعلق بالطرفين
للفعل والترك ... الوجوب لذاته فلزم التركيب بل التثنية في ذاته تعالى عما يقولون واما الصفات فذكر بعضهم بعض الحد
الاشعري وهو الفاضل ابو اسحق انه تعالى واحد في صفاته ينبغي ان لا شبيه له في صفاته لوجوه الاول ان صفات غيره ليست ناشية من ذاته بل من غيره
واما صفاته تعالى فهي من نفسه لا من غيره الثاني ان صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة وصفات الحق تعالى ليست كذلك الثالث ان صفاته
الحق غير متناهية بحسب التعلقات فعلمه متعلق بجميع المعلومات وصفات غيره ليست كذلك الرابع ان صفاته غير معلومة الكنه كذاته بخلاف صفات غيره
فهذا غاية ما لهم في توحيد الصفات المفصلة الثالث في كيفية اتحاده تعالى بصفة الوحدة والاشارة الى تحقيق عينية الصفات للذات الاحدية واستدل
المسمى بالامام الرازي على نفي عينية الصفات بوجوه احدها ان صفاته تعالى معلومة لنا وذاته غير معقول لنا والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فصفاته زائدة
على ذاته وثانيها ان هذه الصفات لو كانت نفس الذات لكان قولنا الذات ذات جاريا مجرى قولنا الذات عالمة قادرة فاستحال ان يكون ذلك في محل البحث وان
يقام البرهان على نفيه واثباته فان من قال الذات ذات علم بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات علم بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات
عالمة او ليست بعالمة ليس بمثابة قولنا الذات ذات او الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات وثالثها انه لو كان كونه
عالما عين كونه قادرا لكان الاستدلال على كونه قادرا يغني عن اقامة الدليل على كونه عالما وكونه حيا
بهذه الصفات الى شيء واحد لانها ترجع الى ذاته وذاته شيء واحد فكان الاستدلال على ثبوت الصفات امور زائدة على ذاته تعالى واستدل ايضا على
فلما لم يكن كذلك بل افتقر في كل صفة الى دليل خاص علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات فثبت ان الصفات امور زائدة على ذاته فاثبته ثم قال فالاله عبارة عن مجموع
كون صفاته تعالى كالعلم والقدرة والارادة زائدة بانها ليست سلبية بل ثبوتية فهي امور حقيقية زائدة على ذاته فاثبته ثم قال فالاله عبارة عن مجموع
الذات والصفات ثم استشكل على نفسه بان حقيقة الاله مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه فقال والاشكال الاخر هو انا قد دللنا على ان الوحدة
زائدة على الذات فهي بالذات واذا كان حقيقة الحق واحدة فهناك امور ثلثة تلك الحقيقة وتلك الواحدية وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدية
فذلك ثالث ثلثة فاين التوحيد والاشكال الثالث هو ان تلك الحقيقة موجودة واجبة الوجود فهو بوجوده يشارك الموجودات وبمهيته يمتاز عن سائر
الموجودات فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والمهية واتصاف المهية بالوجود وكذا القول في الوجوب بمثل ما ذكرو لانه كيفية انتساب الموجود
الى المحمول او الانتساب بين شيئين مغاير لكل منهما فان يكون صفة تلك الانتساب مغاير لهما الى جوابه فالذات قائمة بنفسها ويستحيل ان يكون
صفة الوجوب امرا قائما بنفسه لانا نصف الذات بالوجوب ووصف الشيء بنفسه محال فثبت ان وجوب الوجود صفة زائدة على ذاته فهناك ثانيه هو
وجود مع موصوفية الذات به فقد عاد التثليث والاشكال الرابع هو ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الاخبار عنها ام لا والثاني لان كل شيء يخبر
عنه ولو بالشيئية ونحوها وايضا لا مخرج عن النفي والاثبات فتعين الاول فهناك امران مخبر به ومخبر عنه لا امر واحد فالحاصل جملة من الاشكالات
في هذا المقام ثم اراد التقصي عنها فقال والجواب عن الاول انه تعالى ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك ان المجموع مفتقر في تحققه الى تحقق اجزاء
الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لنفسها ثم بعد وجوبها تعلقت بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات فهذا مما لا امتناع فيه عند العقل
واما الاشكال الثاني وهو ان الوحدة صفة زائدة يلزم منها التثليث فالجواب الذي ذكرنا لكن فرق بين النظر من حيث هو وبين النظر من
حيث هو مع ترك الالتفات الى انه واحد فهناك يتحقق الوحدة وهنالك حالة عجيبة فان العقل ما دام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل عالم
الوحدة فاذا ترك الوحدة فاعتبر بهذا مثلا للطيفة هذه الحالة لعلك تصل الى سره فهذا هو الجواب عن اشكال الوجود واشكال الوجوب واما
الاشكال الرابع فالجواب انا اذا نظرنا اليه من حيث انه هو من غير ان يخبر عنه بنفي او اثبات فهناك حق الوصول الى مبادي عالم التوحيد اقول
مبنى عينية الصفات يتوقف على مقدمة وهي ان اكثر الناس سيما الاكياس وجمهور العلماء لم يعرفوا الوجود وافراده ولم يميزوا بين المفهومات
والماهيات الكلية والجزئية وبين الوجود والهويات البسيطة الشخصية واذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يكون وجود واحد بسيط بذاته مصداقا
لمعاني كثيرة وينعت من غير قيام صفة او اعتبار شيء زائد عليه فضلا بحمل مفهومات عديدة لا يوجب تكثرها في المعنى والمفهوم تكثرا او تثنية
في الذات ولا في الحيثية والاعتبار ولهذا امثلة كثيرة مثل الجوهر المفارق العقلي يصدق على نفس وجوده من غير قيام شيء به او اعتبار امر معه مفهوم
الموجود ومفهوم الحقيقة ومفهوم الجوهر ومفهوم العقل ومفهوم المعقول ومفهوم العاقل ومفهوم المدرك والعالم والفاعل والحي والمجعول
ولكن بعضها بالبرهان وبعضها بالحدس وبعضها بالبديهة ولا شك ان هذه مفهومات متغايرة وصدقها الفاظ مختلفة ليست مترادفة ومع
ذلك كلها موجودة بوجود واحد بسيط فاذا كان وجود العقل المفارق هكذا مع كونه زائدا على مهيته وفيه شوب تركيب عقلي من امكان
ووجوب ومهية ووجود فما ظنك بما هو اشد بساطة بل لا نسبة كما لا واشد بساطة وحيطة فاذا علمت هذا فنقول ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته هو

الشهد

لكان قولنا ان الذات سو

تنبيه على عينية الصفات

اشكالات على الامامية مع اجوبتها

فقد وصل الى الوحدة

تحقيق عينية الصفات

ان مفهوماتها

باب العقل والجهل

ان مفهوماتها المتغايرة بحسب المعنى موجودة بوجود واحد بسيط حق فذاته بذاته وجود صرف وهو بعينه وجوب ووحدة وعلم وقدرة
وارادة وحيوة وباعتبار اخر موجود وواجب وواحد وعالم وقادر ومريد وحي وغير ذلك فذاته بذاته من حيث انه لا كثرة فيه واحد
من حيث انه منشأ وحدانيته ليس صفة زائدة فهو وحدة وهكذا في سائر الصفات وليس من شرط صدق المشتق على شيء كالعالم مثلا ان يكون
بازائه في الخارج امور ثلثة موصوف وصفة واتصاف ولا معروض وعارض وعروض فلو فرض بياض مجرد قائم بذاته لكان ابيض كما كان بياضا
فالصورة العقلية اذا كانت عاقلة من حيث حضور صورة عند ما هو معقول من حيث انها صورة حاضرة عند شيء وان كان ذلك الشيء نفسها فعلى
ايضا من حيث انها نفس استعقل به فهذه الحيثيات الثلاثة وان تغايرت في مدلولات الالفاظ ومعانيها الا انها لا توجب كثرة في الوجود ولا اختلافا
في جهات الوجود وحيثياته لا عينا ولا ذهنا وقول القائل صفاته تعالى معلومة لنا وذاته مجهولة فكيف يكونان واحدة قلنا ما نعلم من كل صفة هو
مفهومه الكلي مطلقا او في ضمن كيفية نفسانية هي نحو وجوده فينا ولكن كونها في انه هذه الصفة كالعلم مثلا امر لها نحو من الوجود في غاية الجلالة
هو مصداق المفهوم لها ام لا فاذا ثبت لنا بحسب البرهان ذلك الفرد بخصوصه حكمنا انه في تأكد الوجود بحيث لا يمكن الاكتناه به فهو بخصوصه غير معلوم كما انا نعلم
مفهوم النور بديهة الا انه من المفهومات المشككة ونعلم بالبرهان ان بعض انحاء وجوده وافراده ما هو في شدة النورية بحيث لا يمكن
ولا للعقل ادراكه بخصوصه اذا تقرر هذا فقوله هذه الصفات لو كانت كلها واحدة وهي عين الذات لكنا اذا ادركنا واحدة منها لادركنا الجميع
لكان اثبات واحدة منها مغنيا عن اثبات غيرها فما الحاجة الى تكلف الاستدلال في اثبات واحدة واحدة منها ولكان ايضا قولنا الذات عالمة
بمنزلة قولنا الذات ذات مدفوع بان نقول بناء هذه الشبهات ونظائرها على الخلط بين المفهوم والفرد فالعينية بين الافراد لا بسلب التغاير
بين المفهومات والمغالطة انما نشأت من سوء اعتبار الحمل ايضا فان المفهومات المتغايرة لا يحمل بعضها على بعض بالحمل الاولي الذاتي وقد يحمل كل منها
على افراد الباقي بالحمل المتعارف فنفس مفهوم الموجود لا يحمل عليه مفهوم الواحد ولا بالعكس بان يقع مفهوم الموجود مفهوم الواحد ولكن يقع
كل موجود واحد وكذا العكس فهكذا قياس صفات الله الكمالية ولو امكن لاحد ملاحظة وجوده تعالى بالشهود الحضوري لعلم انه بنفس ذاته موجود
واحد عالم قادر مريد حي سميع بصير من غير تكلف الاستدلال واما الاجوبة التي ذكرها ذلك النحرير المسمى بالامام عن لزوم التثليثات مع قوله
صريحا بزيادة الصفات كلها واصراره عليه تعالى ففي غاية الركاكة ومع ذلك مشتمل على التناقض حيث جعل الذات الخالية عن الوحدة واحدة
والذات المعراة عن الوجود والوجوب موجودة واجبة وهكذا في سائر الصفات ولا بد من كل بارد تكلفه بكلام العارفين ولو تامل قليلا لعلم
ان الذي اجرى الله على لسانه لجار في كل مفهوم بالنسبة الى وجوده الذاتي ومصداقه العيني فان من نظر الى مفهوم الانسانية فهو من حيث هذا النظر
غير واصل الى حقيقة الانسانية ومن نظر الى عين وجوده وان قطع النظر عن ذلك المفهوم فهو واصل الى الانسانية وذلك لان الانسان في الحقيقة
هو احد الوجودات التشخصية الذي هو بذاته انسان واما مفهوم الحيوان الناطق او مفهوم الانسان فهو ليس بانسان بالحمل المتعارف وكذا مفهوم البحر
ليس ببحر ومفهوم السلطان ليس بسلطان ومفهوم اللذة ليس بلذة وعلى هذا القياس ولكن كل وجود موجود محقق في حد ذاته يطابقه من
المعاني بمعنى صدقها عليه فوقع انها عين ذاته ومن هذا القبيل صفاته تعالى عين ذاته اي عين وجوده لا انها عين مهيته كلية له كما توهمه
اذ لا مهية له تعالى ولا اتحاد بين الكليات والمفهومات كما مر المبحث الثاني في قوله لا اله الا هو وفيه مقاصد الاول انه لما ذكر قوله والهكم
اله واحد وكان قد يتوهم ان لفظ الواحد بعد لفظ الاله مشعرا بان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها وان الاله لا يكون الا واحدا لكن ان لا يتوحد
ويقول الهنا واحد فلعل الله غيرنا غير الهنا فلا جرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو فان النكرة في سياق النفي تفيد عموم النفي لان قولنا
لا رجل يقتضي نفي هذه المهية ونفي المهية يستلزم نفي جميع الافراد اذ يكفي في تحققها تحقق واحد منها فثبت ان لا رجل يقتضي النفي العام فاذا قيل بعده الا زيدا
افاد التوحيد التام المقصد الثاني في تحقيق كلمة هو اعلم ان الاسماء على قسمين مظهرات ومضمرات اما المظهرات فهي الفاظ دالة على مهيات كلية او جزئية
كالانسان والفرس وكزيد وعمرو واما المضمرات فهي الالفاظ دالة على الوجودات اعني الهويات التشخصية ولذلك هي معارف بنفسها لا يحتاج الى تعريف وتخصيص
كالوجود بتعين ويتشخص بذاته وهي منحصرة في المتكلم والمخاطب والغائب كانا وانت وهو ولعينها انا ثم انت ثم هو والدليل على هذا الترتيب ان من اقوى التعريفات
حيث اني انا لا اشتبه بغيري بخلاف انت فانك قد تشتبه بغيرك عندي وهو اولى بالاشتباه من انت فاعرف الضماير انا وبعدها انت وبعدها هو وهيهنا دقيقة
شريفة وهي اني اذا قلت انا مشيرا الى ذاتي وجدت جميع المهيات غائبة عن ذاتي حتى اجزاء مهيتي الانسانية لان جميعها مما اشير اليه بهو حتى فصل الناطق فانه ايضا
وان تخصص بالف تخصيص اشير اليه بهو ولا شك ان انا غير هو فاذن يكون ذاتي عين الوجود البسيط الذي لا حد له ولا جزء له ادلة جدية على بداية
هذا العلم الشهودي لا انتفى الوجود بهذه الجنبة لا ادراكه واجدا للبدن وسائر الاعضاء كالقلب والدماغ خارجا عن ذاتي لاني اشير الى كل منها بهو واذا
كان ذاتي على هذه البساطة وهذا التجرد فالعقول اولى فانها اشد جلالة واعظم تقدسا بما لا يتناهى فان قلت اذا امكن الاشارة الى المهيات
الكلية بهو فكيف حكمت بان الضماير كلها للوجودات لا للمهيات والمفهومات قلنا الاشارة اليها بهو لا يستلزم ان يكون هو موضوعا بازائها
لكن الوجه ان الاشارة اليها ليس من حيث طبيعتها الكلية بل من حيث حضورها الذهني وتعينها العقلي الذي هو نحو من الوجود فاذا عرفت ما قررنا
فظهر انه عرفان كل شيء بذاته اتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضرا او غائبا الناس بالله ليس الا الله لانه هو الذي يشير الى ذاته تعالى بانا فلما لم يكن

فالعرفان

وتحقيق في كلمة التوحيد

المحقق

كتاب العقل والجهل

لاحد ممن سواه ان يشير الى ذاته بالضمير الذي هو اعرف الضماير وهو انا الا الله تعالى علما ان العرفان التام بحيث انه ليس الا له فيفي الطرفان لا اخوان ومما انت
وهو ما انت فللحاضرين في مقام المكاشفات والمشاهدات الذين فوق جميع لحظوظ البشرية على ما اخبر الله عن يونس عليه السلام فنادى في ظلمات عالم الحدوث
والامكان والانانية وصل الى مقام التهود فقال فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت وهذا ينبهك على انه لا سبيل الى الوصول الى مقام المشاهدة والمكالمة الا بالفنا عن آثار الحدوث
بالغيبة عن كل ما سواه وقال نبينا لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما هو فللغائبين المقصد الثالث ان اشرف الاسماء في حقه تعالى اسم هو وحده احد
ان الاسم اما كلي اي دال على مفهوم كلي واما جزئي اي علم اما الاسماء التي لها مفهوم ما كلية كالاسماء المشتقة مثل الرحمن الرحيم العليم الحكيم فلا بد له على صوص

باب العقل والجهل

جزء من الفلك بجزء المخصوصة يحتاج الى فاعل مخصص يخصصه بالقصد والاختيار وثانيها ان كل كوكب حصل في نقرة من فلكه اختص بها جانب خاص
من الفلك دون غيره من الجوانب حصوله في كل جانب جائز لتشابه اجزاء الفلك فلا بد من مخصص يخصص حصول النقرة بذلك الجانب على الوجه المذكور
وثالثها ان كل كرة يدور على قطبين معينين فاذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المفروضة عليها متساوية فاختصاص نقطتين منفردين
بالقطبية دون ساير النقط مع استوائهما في الطبيعة يكون بامر يقتضي العقل بافتقاره الى المقتضي وهكذا القول في تعيين دايرة معينة من دوائرها بان
يكون منطقة وخامسها ان الاجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها اختص بنوع معين من الحركة في البطوء والسرعة فانظر الى الفلك
الاعظم مع هيئته اثنا عشر ثم انه يدور دورة تامة في اليوم بليلته والفلك الثامن الذي هو اصغر منه يدور الدور التام في ستة وعشرين الف سنة على
ما هو قول الجمهور ثم الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلثين سنة فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة والاصغر بمزيد البطوء مع انه على خلاف حكم العقل
فانه كان ينبغي ان يكون الاوسع ابطاء حركة لعظم مداره والاصغر اسرع حركة لصغر دوره فيقضي العقل بان كل واحد منهما انما اختص بما هو عليه بمقتض
العزيز العليم وسادسها ان الفلك المثل اذا اصل عنه الخارج المركز بقي متمما احدهما حاوي الخارج المركز والاخر محوي وكل منهما متشابه الطبيعة
ثم احد جانبيها غاية الثخن والاخر غاية الرقة واذا كان كذلك وجب ان يكون نسبة الثخن والرقة الى الطبيعة متساوية فاختصاص احد جانبيه

كتاب العقل والجهل

فلزوم امكان الخلاء والخلاء ممتنع لذاته كما ثبت والهوى ايضا لا يمكن ان يكون علة للحاوي لانه اصغر منه ولانه يحتاج اليه في تحديد جهته
ولا يصح وجود الجملة لا بعينها وبتعين وجوده ولا يتعين ذلك الا بما هو فوقه ومحيط به وايضا الاجسام الفلكية اشرف الاجسام لانها كانت
لعدم استعداد وتركيب مزاج واستحالة والكواكب اشرف ما فيها وهي مع ذلك متكافئة ليس لبعض الكواكب شرف مطلق على البواقي لان بعضها
اعظم جرما واصغر فلكا وبعض اخر اصغر جرما واعظم فلكا والشمس اعظم جرما واكثر نورية من العلويات ولذلك فانه سوء فيهما ان يكون علة
لغيرها والعلويات بعضها يحتمل ان لا يكونا صغر جرما منها كزحل مثلا ولكن كل منها اعظم فلكا من الشمس حتى ان تدبيرها ما هو اسفل منها
اعظم من مثل الشمس فاذا كانت كذلك فليس بعضها سببا لوجود البعض ثم ان الشمس التي يتوهم فيها الربوبية يحتاج في تحريكها الى فلك حامل
والى فلك خارج يحدد جهتها وايضا قد علمت بالبرهان ان جسميتها التي هي علة لجسم في حال صورتها وطبيعتها ونفسها كما سبق فاذن الافلاك كلها
مفتقرة الى اسباب فعالة مفارقة عن عالم الاجسام بنفوسها لان واجب الوجود واحد بسيط لا تركيب فيه فثلنا لا سبابها ملائكة الله المقربين والكل
مفتقر اليه سبحانه فهذه طريقة الخليل ع فانه نظر الى السموات وراى ما فيها من الاجسام النيرة التي هي اشرف منها والشمس التي هي اشرف النيرة
اضواها وعلم تجددها وافولها بهوية الافتقار والامكان والحاجة الى الموجد حكم بان للكل خالقا فاطرا بريئا من التغير والتجسم فقال وجهت

باب العقل والجهل

ليس فيه امر بالقوة والا لزم التغير او التجدد وهما محالان فذلك المعشوق المشتوق اليه انما البارى جل اسمه بلا واسطة او جوهر قدسي ملك مقرب
من عالم امره وكلمته والاول ليس بصحيح والا لما اختلفت الحركات واتفقت الجهات في الثاني والحق ان كل واحد منها لمحرك نفساني مباشر لحركاتها لان المحرك
لها جزئيات شخصية فاعلها القريب لكونه فاعلا بالارادة له اذ لا تتجدد شيئا تابعة لتصورات جزئية وله محرك اخر عقلي يفيض منه على نفسه تلك
التصورات تشوقا اليه فهو المحرك العقلي على سبيل الغائية والمحرك النفساني محرك على سبيل الفاعلية ولما اختلفت الكرات والحركات فلها
غايات ومعشوقات متكثرة هم الملائكة المقربون ولما اتفقت كلها في الطبيعة الفلكية وفي دورية الحركات فللكل معشوق واحد وغاية واحدة
هو غاية الغايات ومنه مبدا ما [illegible] و بسم الله مجريها ومرسيها فقد علمت ان هذه الحركة الفلكية عبادة ما ملكية
او ملكية تقربا الى الله وعبودية له وشوقا الى عالم ملكوته الاعلى البرهان الثالث من جهة النظر في حركاتها من حيث مبدا ما فنقول ان الحركة على
الاطلاق تدل على وجود مبدا مفارق خارج عن هذا العالم وذلك لان الحركة خروج من القوة الى الفعل فيها جزء سابق وجزء لاحق وكلها حادث
ووجود الحادث بغير سبب محال والسبب لو كان موجودا قبله لم يمكن حدوثه فيفتقر الى مزيد حالة او شرط بها يصير سببا بعدما لم يكن فاذن لا بد
للسبب بما هو سبب ما لم تحدث تلك الحالة والسؤال في تلك الحالة لازم فيفتقر الى سبب اخر وهكذا فتنتهي الاسباب فيفتقر الاحداث بالتسلسل الى اسباب لا نهاية

كتاب العقل والجهل

الحرث والزرع للاغتذاء ولتكون ما فيها من الاشياء ثم في انهارها وجبالها ومعادنها ومن الآيات التي فيها ان خلق الارض فراشا ومهادا وسلك فيها سبلا فجاجا وجعلها ذلولا لتمشوا في مناكبها وجعل الجبال فيها اوتادا تمنعها من ان تميد وتزلزل فقال والارض فرشناها فنعم الماهدون وقال هو الذي جعل الارض فراشا وذلك لا ينافي استدارة شكلها لعظم جرمها بحيث لا يظهر في الحس من استدارة سطحها واستوائه وكون ظهرها مقر الاحياء وبطنها موطن الاموات ولذلك قال تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا ومن الآيات قسمتها الى الاقاليم السبعة بحسب مواضعها المختلفة الى مدار الشمس او غير سكانها واختلاف [illegible] ومكاسبهم واخلاقهم على حسب اختلاف تلك المواضع ومن الآيات وجود البحار العميقة فيها المكتنفة لاقطار الارض التي بعضها قطع البحر الاعظم المحيط بجميع الارض حتى ان جميع المكشوف منها من البحر بالاضافة الى المستور منه قليل كجزيرة صغيرة في بحر عظيم ومن الآيات انكشاف الربع المعمور مع ان من طبيعة الماء الاحاطة بها ومن طبيعة الارض الرسوب فيه وذلك لحكمة تعيش الانسان وغيره من انواع الحيوانات المفتقرة في بقائها الى التنفس لترويح الحرارة الغريزية هذا هو السبب الغائي ولا بد فيه ايضا من مرجح فاعلي وان لم نعلمه بخصوصه مع انا نعلم يقينا ان ثمة امرا مخصصا لاستحالة الترجيح من غير مرجح وقد ذكر العلماء فيه وجوها وبالجملة الآيات والشواهد الدالة على وجوده سبحانه وآثار حكمته في خلق الارض كثيرة لا تحصى مما يطول شرحه وقد علمت ان علة وجود الجسم لا يمكن ان يكون جسما آخر او عرضا او قوة جسمانية بل يكون امرا اجل وارفع من ان يكون في عالم الاجسام وكل ميل الارض الى المركز يدل على وجود الجسمين ووجوده مما يدل على السماء ودلالة السماء على وجود خالق السموات والارض مما قد مر بيانه ثم لو تفكرت ايها العاقل المتدبر ونظرت الى كيفية وضعها في الوسط لعلمت انها لو قربت الى الاثير لاحترقت سريعا او لو جاورت الفلك غير النار لتسخنت بحركة الفلك وصارت نارا انضم اليها لتجعل طبقة النار الواقعة في غير تلك الموضع فتحللت العناصر كلها نارا او لما كانت الحيوانات ولا آلات الادراك والتحريك محتاجة الى غاية [illegible] العضو البلغمي وعلية الارضية اذ بها يحفظ الصور المذكورة واشكال الاعضاء وغيرها وجعلت الحيوانات عندها غير محيط بها الماء بل الهواء لحاجتها الى استنشاق الهواء موضع تحت النار وما يناسبه في البرودة والكثافة وكان ايضا لم مع الهواء مناسبة الميعان فجاورته بحيث لا يبطل التعدل وهاهنا دقيقة اخرى وهي ان الارض تقتضي طبعها الكرية في الشكل فصورت الجبال والوهاد بالسيول والامواج للحكمة المذكورة من انكشاف مقدار من وجهها لتعيش الحيوان وحدوث النبات لكن بقي التضريس بحاله ان غلبت طبعها والحكمة في هذا ان طبيعتها كما اقتضت الاستدارة اقتضت يبوسته حافظة للشكل الذي يكون وهذا الى قضاء لا بيان الاقتضاء الاول وكان القاسر لما زال شكلها الكري ولم يزل يبوستها حفظت اليبوسة عليها واستمسكت الشكل القسري فبقي التضريس على حاله بعد زوال القسر حفظا طبيعيا وهذا ايضا من لطائف حكمة الله وآياته في خلق الارض فكونها مما جعلت بارزة بعضها من الماء مع ان طبعها الغوص فيه لتصلح لتعيش الحيوانات البرية عليها كما مرت آية وكونها تماما لم تجعل في غاية الصلابة كالحجر ولا في غاية اللين والانغمار كالماء ليمكن النوم والمشي عليها وامكن الزراعة واتخاذ الابنية منها وبلغ حفر الآبار ولحراثها الانهار آية وكونها لم تخلق في غاية التلطيف واللطافة ليستقر عليها الانوار ويسخن منها ممكن جوارها آية وكونها تماما تجزئ بالرطب فيحصل التماسك في ابدان المركبات آية واختلاف بقاعها في الرخاوة والصلابة وغيرها بحسب اختلاف الاغراض والحاجات آية وفي الارض قطع متجاورات واختلاف الوانها آية ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود واتصالها بالنبات آية والارض ذات الصدع وخيبها للماء المنزل من السماء آية وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض واجراء العيون والانهار العظام فيها آية الارض [illegible] حيوتها في الربيع وموتها في الشتاء آية وآية لهم الارض الميتة احييناها وانبات الدواب المختلفة الانواع فيها آية وبث فيها من كل دابة وانبات النباتات المتنوعة منها آية وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كلوا وارعوا انعامكم ومنها الطعام والادام ومنها الدواء ومنها الفواكه ومنها الكسوة نباتية كالقطن والكتان وحيوانية كالشعر والصوف والابريسم والجلود ومنها الاشجار المختلفة منها المختلفة بعضها للزينة وبعضها للابنية وبعضها لحاجات اخرى فانظر الى الحجر الذي يستخرج منه النار مع كثرته والى الياقوت الاحمر مع عزته ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحقير وقلة النفع بذلك الخطير الى غير ذلك من الآيات الجلية وللعرفاء فيها آيات خفية يعرفونها من كونها ذات شعور ونطق وذكر وتسبيح لها جوهر شريف عقلي نوراني كما اشير اليه بقوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها ومن انها تتبدل لنشأتها الطبيعية الى نشأة اخرى كقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فهذه جملة من آيات الله في خلق الارض ولعل ما تركناه اكثر مما عددناه بما لا نسبة بينهما فاذا تامل العاقل في هذه الغرائب والعجائب علم ان لها ملكا عليما ومقدرا حكيما وقويا بانيا ولشدة عرفانه آمن بالله من جهة اخرى في الله ولي التوفيق

الفصل الثالث في حكمة اختلاف الليل والنهار ودلالته ذكروا في معنى الاختلاف وجهين احدهما انه من خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني فمعنى اختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجيء وبهذا فسر قوله تعالى هو الذي جعل الليل والنهار خلفة وثانيهما ان المراد اختلافهما في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان ونقل عن الكسائي انه يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان واعلم ان الليل والنهار كما يتخالفان فكل منهما يختلف في نفسه في الزيادة والنقصان متعاكسين كما يختلفان ويتخالفان في الزمان كذا يختلفان ويتخالفان في المكان لان الارض كروية فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الارض صبح وفي موضع آخر ظهر وفي ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشاء هذا الاختلاف في البلاد المختلفة طولا واما البلاد التي اختلفت عرضا فكل بلد يكون عرضها الشمالي اكثر يكون ايامه ولياليه الشتوية بالعكس من تلك فهذه الاحوال المختلفة في الليالي والايام بحسب اختلاف الاطوال والعروض هي التي بها ينتظم احوال الكائنات من وجودها وبقائها فانه لو لم يكن هذا الاختلاف بينهما لفسد النظام فان اختلاف الفصول تابع لاختلافهما على هذا الوجه

الصيفية الحولية ولياليه الصيفية اقصر والامة سو

الشاهد

باب العقل والجهل

الشاهد وهذا الاختلاف تابع لحال الشمس وتقاطع منطقتها التي عليها مدار حركة الشمس مع منطقة الحركة السريعة التي للفلك الاقصى فلو تطابقت المنطقتان ولازمت الشمس نقطة واحدة لاثرت في ما قابلها بافراط في التسخين واحرقت النبات والحيوان وفي ما بعد عنها بالتفريط فيهلك بالبرد والجمود كل نفس هناك وكذا فيما بين الموضعين في كل موضع بالدوام على حالة واحدة من الرتبة في الامساك وغير ذلك مما بيانه في نشو النبات واتمامها فاختلاف الليل والنهار الذي به يكون اختلاف الفصول الاربعة آية عظيمة من آيات الله ومن آياته ايضا ان نقل الليل والنهار بهذا المقدار المعتدل الموافق للمصالح الحكم البالغة التي لا يفيد للانسان وصفها وشكرها فقد بين انه في بعض مواضع الارض الذي يكون القطب على سمت الراس يكون طول السنة فيه يوما وليلة ستة اشهر فيه نهار وستة اشهر فيه ليل هناك وكذا ما يقرب منه في اولها لم المسكونة لا يتم النضج ولا يصلح المكون للحيوان ولا بينهما بانتهائه من اسباب المعيشة ومن آيات اختلافهما كل ايضا انتظام احوال تعيش وطلب المكاسب للمعاش في اليوم وطلب النوم والراحة في الليل ومنها كونهما متعاونين على تحصيل منافع الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي وان مقتضى التضاد بين الشيئين ان يتفاسدا الا ان يتفقا وقاعا على سبيل الصلاح ومنها امثال الخلق في اول الليل على النوم يشبه موت الخلق عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس يشبه عود الحيوة اليهم عند النفخة الثانية وايضا من الآيات العظام الى غير ذلك من الآيات الدالة على حكمة الصانع البديع ولامر الله في كتابه الكريم ذكر اختلاف الليل والنهار في مواضع كثيرة ونبه في كل موضع ذكره على التامل فيه والتبصر والشكر عليه للباري تعالى في بيان كونه مالك الملك يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل الآية وقال في القصص قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الآية الى قوله افلا تبصرون وقوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفي الروم ومن آياته منامكم بالليل والنهار وفي لقمان الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وفي يس وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وفي الزمر يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وفي المؤمن الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وفي عم وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ومن لطائف صنع الله في الليل والنهار ان انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل وهو ثوب ضوء الشمس كانه جدول ماء صاف يسيل في ماء بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي واليه الاشارة بقوله فالق الاصباح وهذا مثال انفلاق ظلمة العدم الامكاني بظهور نور الوجود المنبسط على هياكل الماهيات وبقاء النفس الرحماني من شمس عالم الوجود الذي هذه الشمس مثال من مثل كبريائه وانموذج من انموذجات عظمته ونوره وبهائه

الفصل الرابع في دلائل الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وفيه مباحث الاول في اللغة الفلك اصله من الدوران وكل مستدير فلك وفلك السماء اسم لطبقات سبعة تجري فيها النجوم وفلكة الجارية لاستدارتها وفلكة المغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها بالماء اسهل دورا وقالوا الفلك واحد وجمع فاذا اريد به الواحد ذكر واذا اريد به الجمع انث مثله قولهم ناقة هجان ونوق هجان وقال سيبويه الفلك اذا اريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة برد وخرج واذا اريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمتان مختلفتان في المعنى وان اتفقتا في اللفظ البحث الثاني في الفقه قوله تعالى في صفة الفلك بما ينفع الناس يدل على جواز ركوب البحر وعلى اباحة الاكتساب والتجارة والانتفاع بها البحث الثالث في كيفية الاستدلال بها على وجود الصانع وقدرته وذلك من وجوه احدها من جهة مادة خلقها وهي الخشب والحديد والطناب وغيرها فان السفن وان كان من تركيب الناس الا ان الآلات والمواد مما خلقها الله تعالى وقد علمت ان موجد الجسم لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا وثانيها من جهة الرياح التي يحركها الى جهات مختلفة حسب اغراض الناس ومراداتهم وعند عصفها الشديد هلكت وعند عدم عصفها ما جرت وثالثها لولا تقوية القلوب من ركوب هذه السفن وتوجيهها وتحريصها اليه لما تم الغرض من مصالح العباد ومنافعهم وتجاراتهم وقد بين ان القلوب بيد الله تعالى وان الارادات لا تنبعث الا من عالم القضاء وما تشاؤون الا ان يشاء الله ورابعها انه خص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين محتاج اليه فاحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار وخامسها كون ما يجري فيه الفلك اعني البحر متوسطا في اللطافة والخفة لا في اللطف والخفة مما كان فلا يحمل السفينة عليه ولا في الكثافة فلا تجري فيه فان قلت كثير من خشب السفينة اثقل من الماء فكيف لا تغوص في الماء اذا ثخن بالاثقال قلنا ههنا دقيقة وهو ان الاجسام المتداخلة بعضها في بعض بمنزلة جسم واحد فلو فرض جسم السفينة من حديد ولا شك انه عند انفراده واجتماع اجزائه يقع تحت الماء اذا وقع فيه ولكن اذا صار ذا جوف كالحقة بل كالقصعة يدخله الهواء وكان مع الهواء بمنزلة جسم واحد فالمعتبر في الرسوب الى الماء وعدمه ثقل المجموع بالقياس اليه والقاعدة الكلية ههنا هي انه اذا فرض مع الماء جسم آخر فان كان بحيث نسبة حجمه الى حجم الماء كنسبة ثقله الى ثقل الماء فلا يرسب فيه ابدا بل يكون سطحه العالي مساويا لسطح الماء في العلو والسفل وان كانت نسبة حجمه الى حجم الماء اقل منها فيرسب فيه وبتفاوت ثقله يكون سرعة حركته وبطوها في النزول الى القعر وان كانت اكثر منه ترسب على الطريق الاولى لكن يخرج منه شيء من الماء ثم بقدر اكثرية هذه النسبة يكون خروج ابعاضه حتى يستوي في جميع النسب التي تتصور بينهما فلم يبق نسبة بينهما الا على نسبة ولا صحيحة فلك بان لا يكون لذلك الشيء ثقل وميل الى المركز اصلا وعند ذلك يكون مما سار [illegible] ان كان كرة او مخطا او سطحا ان كان غيرها من الاشكال لكل ذلك اذا كان غير طالب للعلو والا فيرتفع منفصلا عن الماء

الفصل الخامس في شواهد الربوبية في قوله وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها اعلم ان دلائل الالهية وشواهد الربوبية في خلق الماء وانزاله من عالم

للحيوان سو

وقال به

السماء كثيرة والنظر الى منهما اما في خلقه واما في فوائده من السماء واثره في حيوة الارض به فههنا مشاهد الاول في النظر في خلقه وذلك من وجوه احدها
بالنظر في نحو وجوده وهو جسم رقيق متصل الاجزاء كانه شيء واحد غير قابل للكثرة والتقطيع وانه سريع القبول للتقطيع كانه منفصل منفرج للتفرق قابل
للانفصال بعد الاتصال والاتصال بعد الانفصال منقاد مطيع الاجزاء والنقل الى مواضع مختلفة بادنى سبب كما قال تعالى فسقناه الى بلد ميت
وثانيها ان به حيوة ما في الارض من حيوان ونبات كما قال وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون فلو احتاج العبد الى شربة ماء ومنع منها بذل جميع
الدنيا او ملكها في تحصيله واذا شربه ومنع من اخراجه بذل جميع خزائن الارض في اخراجه فالعجب من الآدمي يستعظم الدنيا واموالها وينسى الجواهر ويغفل
عن الله في شربة ماء اذا احتاج اليها او الاستفراغ منها بذل جميع الدنيا فيها وثالثها في انه كما جعله الله سببا لحيوة الانسان جعله سببا
لرزقه ومادة لما يغتذي به البشر بقوله وفي السماء رزقكم ورابعها في نزوله من فوق وصعوده الى اعالي النبات والاشجار فيقول القاصر النظر
انه انما ينزل الماء لانه ثقيل بطبعه وانما هذا سبب له ويظن المغرور ان هذا معرفة لا مزيد عليها فيفرح به واذا قيل له ما معنى الطبع وما سببه وما
الذي خص جسم الماء بهذا الطبع الذي يقتضي الثقل دون ساير الاجسام مع اشتراكها في الجسمية وما الذي رقى المصبوب في اسفل الاشجار مع هذا
الطبع والثقل الى اعالي اعضائها فكيف هوى الى اسفل ثم ارتفع الى فوق في داخل تجاويف الاشجار شيئا فشيئا بحيث ينتشر في جميع الاوراق
فغذا كل جزء من كل ورقة فيجري اليه في تجاويف عروق شعرية صغار يرى منه العرق الذي هو اصل الورق ثم ينتشر من ذلك العرق الكبير الممدود في طول
الورق الى عروق صغار كثيرة عرضية وطولية فكان الكبير نهر ما انشعب عنها جداول ثم ينشعب من الجداول سواق اصغر منها ثم ينتشر منها خيوط عنكبوتية
دقيقة خارجة عن ادراك البصر حتى ينبسط في جميع عرض الورق فيصل الماء في اجوافها الى ساير اجزاء الورق ليغذيه وينميه ويبقى طراوته ونضارته
وكذا الى ساير اجزاء الفواكه فان الماء يتحرك بطبعه الى اسفل فكيف يتحرك الى فوق من غير حامل او قاسر فيعلم ان للماء محركا آخر خارجا عن الحس يسخره ويجذبه
الى غاية لو لا اشوقه الماء وكذا ينقل الى ذلك الجاذب في سلسلة سببية غاية رضيه فينتهي بالاخرة الى الخالق السموات والارض وجبار الملك والملكوت الكلام
فكل ذلك شواهد متظاهرة وآيات متناصرة ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلالة باريها معربة عن كمال حكمته فيها منادية لارباب القلوب بنغماتها
قائلة اما ترى وما ترى صورتي وتركيبي وصفاتي ومنافعي واختلاف احوالي وكثرة فوائدي اتظن اني خلقت بنفسي وخلقني احد من جنسي وهل هذه
الا فاعل وما يترتب عليها من المنافع بطبع ذاتي او ما تستحي تنظر الى كلمة مرقومة في ثلثة احرف فتقطع انه صنعة آدمي عالم قادر مريد متكلم ثم تنظر
الى عجائب الخطوط المرقومة على صفحات القلم الالهي الذي لا يدركه الابصار ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط ثم ينقلب قلبك عن جلالة الرضا [illegible] هذه
كل النطفة التي كانها قطرة من الماء المتشابه الاجزاء يقول لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد لا الذين هم عن السمع لمعزولون توهمني في ظلمة الاحشاء
مغموسة في دم الحيض في الوقت الذي يظهر التخطيط والتصوير على وجهي فينقش النقاش حدقتي واجفاني وجبهتي وخدي وشفتي فترى النقوش يظهر شيئا
فشيئا على التدريج ولا ترى داخل الرحم ولا خارجه احدا ولا خبر منها للام ولا للاب ولا للنطفة ولا للرحم فما هذا النقاش افلم يكن باعجب ممن
يشاهد نقاشا ينقش بقلمه صورة عجيبة لو نظرت اليها مرتين او اكثر لتعلمته فهل تقدر على ان تتعلم هذا الجنس من النقش الذي يعم ظاهر النطفة وباطنها وجميع
اجزائها من غير ملامسة النطفة ومن غير اتصال بها لا من داخل ولا من خارج فان كنت لا تتعجب من هذه العجائب ولا تعلم ان الذي صور ونقش هذه
النقوش والاشكال والصور والامثال مما لا شبيه له ولا ند ولا شريك ولا ضد كما ان صنعه ونقشه لا يناسب نقش وصنع فبين الفاعلين من
التباعد والمباينة كما بين الفعلين فعدم تعجبك عن هذا اعجب من كل عجيب فان الذي اعمى بصيرتك مع هذا الوضوح ومنعك التبين مع هذا
البيان جدير بان يتعجب منه فسبحان من هدى واضل واغوى وارشد وفتح بصاير احبائه فشاهدوه في جميع ذرات العالم واجزائه واعمى قلوب اعدائه
واصمهم فقال فيهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون فله الخلق والامر لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه المشهد الثاني في سبب نزوله من السماء قال بعض
الطبيعيين ومن يجري مجراهم ممن قصر نظره في الامور على الطبيعة الجرمية ولم يرتفع نظره الى ملكوت السماء فكيف الى من سخر الشمس والقمر والنجوم
لما شاء واراد ان الشمس تؤثر في الارض فيخرج منها الابخرة متصاعدة فاذا وصلت الى الجو بردت وتكاثفت اجزاؤها فثقلت فرجعت من فضاء المحيط
الى ضيق المركز ثم تواصلت الاجزاء الرشية فتقاطرت نازلة الى الارض فهذا غاية مبلغهم من العلم والذي ذكروه وان كان له وجه الا انه لا مانع
عند العارف البصير من ان يكون ابتداء نزول الماء من جوهر السماء فقد يكون للشيء الواحد اكوان مختلفة ونشآت متعددة بعضها اعلى وارفع من
بعض فمبدأ انشاء السحاب وتكوين الامطار انما هو من عالم السماء بامر الله وحكمته بواسطة الملائكة العلوية السماوية والسفلية الارضية من
المدبرات والسابقات والزاجرات التي لا نعلم تفاصيلها الا الله لكن الراسخون في العلم يؤمنون بها ويعرفون مجملاتها ومقاماتها في الوجود و
تفاضلها في الشرف والعلو وليس حال من قصر نظره في الماء على هذه الطبيعة الدنية وعمي قلبه عن ملاحظة ما فوقها بادون واخس في جهله [illegible]
اهبط من حال من زعم ان الماء بهذه الطبيعة والصفة كان موجودا قبل نزوله في السماء وان الايمان بالفاعل الجبار لا يتم الا بهذه الاعتقادات
السخيفة والآراء العامية لوضوح طريق الحكمة وخمود ذهنهم وجمودهم على الحس وكذا اعمالهم غير الرياضة والفكر والطلب لا تفارقهم في اغراض الكتب
وسعادة الامر عند الانصاف من نظر الى معنى الكلام ووضع خطوة او اقدام عتبة باب الى الطريق المستوي فهو احسن حالا من الذي تحير في مقام الاول
ابدا ولم يخرج من بيته مهاجرا او خرج وضل واتخذ فيه دارا بل خلقنا [illegible] لكل علم ومعرفة بابا مخصوصا وقد قال تعالى وأتوا البيوت من ابوابها

المشهد

المشهد الثالث في كيفية حيوة الارض بالماء وهي من وجوه الاول ان الارض فيها قوة الحيوة الحيوانية والنباتية وان كانت القوة بعيدة
بالقياس الى الحيوانية فاذا انزل الله عليها الماء ظهرت عنها النشو والكلاء وما شاكلها التي تعيش وتحيى دواب الارض وثانيها ان الارض بما فيها
من الحيوان والنبات بمنزلة حيوان واحد يموت عند الجدب في الشتاء ويحيى هو ومثله عند الخصب والربيع وثالثها انه يحصل للارض بالنبات زينة
واوراق الاشجار وثمارها وانواع الرياحين والوانها احسن نضارة تبهج الناظرين فهذه وجوه احياء الارض ونحوها على هذه الوجوه ففيها آيات دلالات
على وجود الصانع وحكمته ولطفه وجوده وكرمه منها نفس الزرع والانبات على الحد الذي يحتاج اليه الخلائق في اوقات معلومة ومنها اخراج
انواع مختلفة من النبات وفنون متغايرة من الاشجار والاثمار من حب عنب وقضب وزيتون ونخل ورمان وفواكه كثيرة مختلفة الاشكال
والالوان والطعوم والروايح يفضل بعضها على بعض في الاكل مع انها تسقى جميعا بماء واحد وتخرج من ارض واحدة فان قلت سبب اختلافها اختلاف
حبوبها وبذورها قلنا هل ذلك يكفي في ترتب هذه الآثار بل اختلاف الحبوب قريب من التشابه في الجوهر والصورة فكيف يصير هذا الاختلاف
موجبا بهذه الانواع المتباعدة في الصور الجوهرية والكيفيات فهل كان في النواة نخلة مطوقة بعناقيد الرطب وهب ان الاختلاف من المرجحات
والكلام في فاعل وجود هذه الانواع المختلفة وكيفياتها وخواصها وغاياتها فانظر الى اختلاف طبايع النبات واصنافها وكثرة منافعها
وكيف اودع في العقاقير المنافع الغريبة فهذا يغذي وهذا يقوي وهذا يحيي وهذا يقتل وهذا يبرد وهذا يسخن وهذا يسهل الصفراء وهذا يقمع
البلغم وهذا يولده وهذا يدفع السوداء وهذا يزيدها وهذا يستحيل دما وهذا يطفيه وهذا يسكر وهذا ينوم وهذا يفرح وهذا يقوي وهذا يضعف
ولو اردنا ان نبين اختلاف اصناف النبات ومنافعها واحوالها وعجائبها لانقضت الايام في وصفها ويكفيك من كل جنس منها يسير يدلك على دقائق صنع
الله ولطائف حكمته الفصل السادس في قوله تعالى وبث فيها من كل دابة انه من آيات الله العظيمة وجود الحيوانات المختلفة المتفرقة على وجه الارض وانقسامها
الى ما يطير والى ما يمشي وانقسام ما يمشي الى ما يمشي على رجلين والى ما يمشي على اربع وعلى عشرة وعلى مائة ثم انقسامها في المنافع والاشكال والاخلاق
والطباع وكذا انقسامها في درجات الوجود شرفا وخسة فبعضها انما يقرب درجته درجة النبات فليس فيه حركة وحس الا حركة ضعيفة على وجه الا
نقباض والانبساط وحسا المس ايضا ضعيفا والمس ادون الحواس فلا يدرك الا بالمباشرة وبعضها درجته ارفع قليلا فله حاستان او ثلث كاللمس والذوق
والشم ولا سمع له ولا بصر كالعقرب وبعضها الحواس الخمس الظاهرة وليس له حس باطن فليس له ذكر ولا وهم وهكذا يترقى في الوجود الى ان
يقرب من طبقات الانسان كالقردة ونحوها وهكذا يتفاوت افراد الانسان في الشرف والكمال الى ان يبلغ رتبة الملائكة المقربين وهذا التفاوت
في الخلق والتدرج في القرب ليس الا من اعظم الدلائل والبراهين على ان منبع الوجود موجود كامل غاية الشرف في النور والبهاء يتوجه اليه الاشياء ويتقرب
اليه طبعا وارادة على مراحل ومنازل متفاصلة متوسطة بين ادنى الموجودات واعلاها ثم انظر الى عجائب صنعها وخلقها لترى فيها من العجائب ما لا
يشك معها في عظمة باريها وحكمة صانعها ومنشيها وكيف يمكن ان يستقصى ذلك بل لو اردنا ان نذكر عجائب البقة او النملة او النحل او العنكبوت
وهي من صغار الحيوانات في بنائها بيتها وفي جمعها غذائها وادخارها وفي الفها لزوجها وفي خلقها في هندسة بيتها وفي هدايتها الى حاجاتها لم نقدر
عليه فترى ان العنكبوت يعلم هذه الامور ويهتدي بهذه الصنعة التي تراه في بناء بيته على هذا الوجه من نفسه او هو الذي كون نفسه وكونها ادمي وعلمه
او لا هادي ولا معلم افترى ذو بصيرة في انها مسكينة عاجزة ضعيفة بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه فكيف هذا الحيوان الضعيف
افلا يشهد هو وصورته وهدايته وعجائب صنعه بفاطره الحكيم وهذا الباب لا حصر له فان الحيوانات واشكالها واخلاقها وطباعها غير محصورة
وانما سقط التعجب منها لكثرة المشاهدة ولو لم يكن فيها من عجائب الخلقة وغرائب الصنعة الا حركاتها الى الجهات سيما الفوق مع كمال ثقلها كما
كالفيل يمشي الى فوق من غير تعلق بجسم يحركه اليه ولا دعامة من تحت ولا حبل من فوق لكانت اعجب من كل عجيب [illegible] والارادة وهي امر
[illegible] تقبلا الى فوق او يمسكها في الجو كالطير فما ذلك الا بامر الله وحكمته وجعل الروحانيات واسطة في ايجاد الجسمانيات وفي تحريكها وتدبيرها
قال الله او لم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن والانسان من جملة الحيوانات اعجب حكمة منها واكثر دلالة على
وجود خالقه وصانعه لان فيه انموذج جميع ما في العالمين الملك والملكوت وكانه نسخة مختصرة من كتاب الله الكبير فان العالم كله كتاب كبير جامع
لجميع المعلومات الله منشية ومصنفة ومبدعة والانسان من حيث نشأته الظاهرة كتاب صغير منتخب من ذلك الكتاب واما بحسب نشأته الباطنة ومن
حيث كماله واحاطته بالمعلومات الكلية والجزئية وادراكاته العقلية والحسية فهو كتاب كبير كالعالم بل اكبر منه وقد نقل عن امير المؤمنين
انه قال وانت الكتاب المبين الذي باياته يظهر المضمر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فالصورة الانسانية هي اعظم آيات الله
وهي اكبر حجة على خلقه لانه الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الجامع الذي بناه بحكمته وهي المختصرة من اللوح المحفوظ وهي الشاهدة على كل
غائب والحجة على كل جاحد وهي صراط الله المستقيم الممدود بين الجنة والجحيم فاقرب شيء اليك نفسك وفيك من العجائب الدالة على عظمة
الله ما تنقضي الاعمار في الوقوف على عشر عشرها وانت غافل عنه طول عمرك فيا من هو غافل عن نفسه جاهل به كيف تطمع في معرفة ربه
وقد امرك الله بالتدبر والتأمل في امر نفسك في كتابه العزيز فقال وفي انفسكم افلا تبصرون وقال نبيه ص من عرف نفسه فقد عرف ربه وقد
نبهك الله في مواضع من القرآن على كيفية خلقك واطوار وجودك ونشآتك لتعلم انك ستحشر وتبعث في نشأة اخرى وتعود اليه كما

في اقسام الحيوانات وفي التفاوت والتدرج في الخلق وفي القرب

انك منه مبدؤ وجودك وحملك على التدبير وذكر انك مخلوق من نطفة قذرة فقال الم يك نطفة من مني يمنى وقال قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه
خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وقال في موضع اخر ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ونبهنا
على حاله الاول نشاته احسن من النطفة وهو التراب ثم قال نبهنا على انه في بدايته امره كان ادنى من كل شيء حيث كان معدوما منسيا ما اتى على الانسان حين من
الدهر لم يكن شيئا مذكورا فكان اولا ممكنا محضا او قوة استعدادية صورة غير موجودة بالفعل كالهيولى ونحوها اول صورة كساها الله لوجوده اقامها
باه مبداه صورة العنصر ثم صورة النطفة فقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج ثم جعل النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة لحما واللحم عظاما
هكذا انشاه نشاة ونقله في اطوار الخلقة طورا فوق طور الى ان جعله خلقا اخر جامعا لهذا العالم الجسماني المشهود بهذا الحس وقد اشار الى هذا التدريج الوجودي
والتعرج من هذه الدار الى دار الشهود والمقام الموعود في مواضع متعددة من القران مثل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في
قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين
ثم قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون اشارة الى اطوار نشاة الاخرى من حين الموت الى حين البعث فان الموت ليس عبارة عن عدم الانسان
بل عن بطلان قالبه الخارج وحسم منه وانما لنا بها دون افتقارها بهذا البدن فلها بعد هذه النشاة نشات كثيرة في القبر والبرزخ وعند العرض و
الحساب والميزان والصراط الى ان يدخل الجنة او النار ولاجل وجوب هذا التبدل الوجودي واشتراط تحققه في دخول عالم القدس والجنة قال الله ثم ايطمع
كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون اشارة الى ان المخلوق من هذه الاجسام المحسوسة الكثيفة كالنطفة وغيرها لا يستحق دخول
الجنة الان حتى يتحول ويتبدل ويتوارد عليه الامثال حتى يصير مستاهلا لدخولها ولذلك عقب هذا الكلام بقوله فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا
لقادرون على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله فيما لا تعلمون اشارة الى عالم الملكوت المفارق عن ادراك الحواس بقال له عالم الغيب
كما يقال لهذا العالم عالم الشهادة وكذا قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون المراد بهما هذا العالم وعالم الاخرة فهذا باب من ابواب معرفة الانسان
الذي يعد من افراد الحيوان ويتبين من هذا الباب لنشاة الاخرة وكون التقرب اليه تعالى غاية نشاته وكمال وجوده وخلقته بل وجود النفس الانسانية
مفتاح خزائن معرفة الله تعالى واكثر الخلق غافلون عنها معرضون عن ايات الله التي فيها كما قال تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها
وهم عنها معرضون **الفصل السابع** في دلايل تصريف الرياح الرياح جمع الريح اسم على وزن فعل وعينه واو قلبت في الواحد لجمع الكثرة ياء وفي
جمع القليل ارواح اذ لا شيء يوجب الاعلال لان سكون الواو في نحو قوم فرعون وقول لا يوجب اعلاله وقيل انفادا اما في جمع الكثير
رياح انقلبت ياء لكسرة ما قبلها قال ابن الانباري انما سميت بها لان الغالب عليها في هبوبها المجيء بالروح والراحة وانقطاع هبوبها المجيء بالروح
والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الغم والكرب فهي ماخوذة من الروح والدليل على ان اصلها الواو قولهم في الجمع ارواح اما النظر في ماهية الريح ودلالة
الحكمة فيها فاعلم انها الهواء اللطيف المحبوس بين مقعر الاثير والسماء وبين محدب الارض يدرك بحس اللمس عند هبوبه جسما ولا يرى شخصه وجملته مثل البحر
الواحد والطيور محلقة في جو الهواء سابحة فيها باجنحتها كما يسبح حيوانات البحر في الماء ويضطرب جوانبه وامواجه عند هبوب الرياح كما يضطرب امواج
البحر فاذا حرك الله الهواء وجعله ريحا هابة فان شاء جعله بشرا بين يدي رحمته كما قال وجعلنا الرياح لواقح فيصل بحركته روح الهواء الى حسيمة
الحيوان والنبات فيستعد للنمو وان شاء جعله عذابا على الكفرة والعصاة كما قال انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر تنزع الناس
كانهم اعجاز نخل منقعر فاذن وجودها اية وضرب بها تحكيها اية كل منها بوجه اما الوجود فان الهواء مركب من مادة وصورة لا تستغني كل منهما عن
صاحبتها فهما متلازمان والتلازم يقتضي اما علية احدهما ومعلولية الاخر واما كونهما معا معلولي علة خارجة عنهما لكن الاول باطل لان تلك العلة
لا يمكن ان يكون هو المادة لان المادة شانها القبول والقابل لا يكون علة لمقبوله ولا الصورة علة لها لان الصورة لا تفعل الا بواسطة المادة
لما علمت ان الايجاد بعد الوجود فالمحتاج الى شيء في الوجود محتاج اليه في التاثير والا لكان مجردا عنه هف فاذن لا تاثير للصورة في وجود ما يتقوم اليه
في التاثير اعني المادة فهما جميعا مفتقران الى خارج لا يكون جسما والا لعاد الكلام اليه لتركيبه منهما ولا جسمانيا كالصور والنفوس كما علمت او
الاعراض موضوعها فاذن علته مبدء حكيم قديم مقدس عن الكون في العالم والتعلق بمادة واما حركتها واضطرابها فلان هذه الحركة الى الجوانب ليست
طبيعية لانها اما الى المركز او من المركز وهذه قد تكون على المركز وليست قسرية اذ ينقل الكلام الى حركة القاسر حركة على الوجه الذي يؤدي الى
هذه الحركة فيكون لا محتجبا لطيفا متحركا كالهواء وليست بشرا ادية اذ ليست للهواء ارادة حتى يكون حركتها ارادية فبقي ان يكون سبب حركتها
ارادية فبقي ان يكون سبب حركتها امر نازل من جانب السماء المتحركة في حركاتها العالم الفضاء كما قد علمت فيما مر فالله سبحانه يهيج الرياح كيف شاء
بالملائكة الموكلين وتوسط امره الملكة السموات وما فيها ومنها ان الهواء مادة للنفس الضروري الذي لو انقطع لحظة عن الحيوان لمات وقد قيل ان كلما
كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما احتاج الناس الى الهواء اشد الحاجات واعمها بحيث لو انقطع عنه لحظة لمات لا جرم كان وجدانه اسهل
من وجدان كل شيء وبعد الهواء الماء لان الحاجة اليه وان كانت شديدة اذ بحيوة كل شيء الا انها ليست كالحاجة الى الهواء فلا جرم وجود
الهواء اسهل من وجود الماء لان الماء لا بد في تحصيله واخذه من تكلف الاغتراف بخلاف الهواء فان الالات المهيات لجذبه حاضرة ابدا ومنها
ان الهواء مادة لخلقة النبات وغيره التي يحتاج اليها الانسان في الاغذية والادوية ومنها ان الهواء لو لم يكن في فرج الاجسام العظيمة و

غيرها التعفن وفسد سريعا كما تدل عليه التجربة وكان فسادها يؤدي الى فساد الانسان والحيوان ومنها غير ذلك من المنافع التي بعضها
ظاهرة وبعضها يظهر بالتامل فانظر ايها العاقل الى عجائب الجو فيما يظهر فيها من الغيوم والرعود والبروق والامطار والثلوج والشهب والصواعق
وفي اسباب تكونها المنبعثة من انوار السماء واوضاعها وحركاتها وقد اشار القران الى جملته بقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
واشار الى تفاصيله في مواضع شتى حيث تعرض للرعد والبرق والشهاب والمطر وغيرها فيا ايها الرجل المدعي للانسانية ان لم يكن لك حظ من هذه الجملة
الا ان ترى المطر بعينك وتسمع الرعد باذنك فالبهائم تشاركك في هذه المرتبة فارتفع من حضيض عالم البهائم الى عالم العقل والملا الاعلى فكما فتحت
عينك فادركت ظاهر هذه الصور فغمض عينك الظاهرة وانظر ببصيرتك الباطنة لترى عجائب باطنها وغرائب اسرارها فهذا ايضا باب يطول الفكر
فيه ويوصل منه الى الملكوت وعجائبه **الفصل الثامن** في حكمة قوله والسحاب المسخر بين السماء والارض سمي السحاب سحابا لانسحابه في الهواء ومعنى
التسخير في اللغة التذليل وانما سماه مسخرا لوجوه احدها ان طبع الماء ثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه في الجو خلاف الطبع فلا بد من قاهر يوقفه
وهو اما قاسر او مسخر والفرق بينهما عند الحكماء ان المؤثر في شيء خلاف مقتضاه ان كان امرا خارجا غريبا منافيا له في الوضع فهو قاسر وان كان
امرا مقوما له فهو مسخر وقد مر ان حركة مثل هذه الاجسام على هذا الوجه ليست بالقسر فيكون بالتسخير فيدل على وجود فاعل علوي لا غراض كلية
وثانيها انه لو دام السحاب لعظم ضرره حيث يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار ويبتل المركبات فتفسد ولو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى القحط واهلاك
المواشي والانسان فكان تقديره بالمقدار المعلوم للمصلحة فهو مسخر والمسخر هو الله سبحانه بتوسط محرك باطن غير محسوس يأتي به في وقت الحاجة ويرده
عند زوالها وثالثها ان السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله بواسطة تحريك الرياح الى حيث اراد وشاء فذلك معنى التسخير فهذه الوجوه دل على
كونه مسخرا او على وجود ما يسخره لهذه المصالح التي بعضها خفي يعرفه العارفون فتامل ايها العاقل المتفكر في السحاب الكثيف المظلم كيف تراه يجتمع في جو
صاف لا كدورة له وكيف يخلقه الله اذا شاء ومتى شاء وهو مع رخاوته حامل للماء الثقيل وممسك في جو السماء الى ان ياذن الله في ارسال الماء و
تقطيع القطرات كل قطرة بالقدر الذي اراد الله تعالى وعلى الشكل الذي شاء فترى السحاب يرش الماء على الارض ويرسله قطرات متفاصلة لا يدرك
قطرة منها قطرة ولا يعلم عددها الا الذي اوجدها ثم كل قطرة منها عينت لجزء من الارض ولحيوان معين فيها من طير ووحش ودود وهو مكتوب عليها
بخط الهي لا يدرك بالحس انه رزق الدود الفلاني في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني هذا مع انعقاد البرد الصلب من الماء اللطيف وفي تناثر الثلوج
كالقطن المندوف من العجائب التي لا يحصى كل ذلك عناية من الله ورحمة منه فهذه وجوه الدلايل والايات المتعلقة بهذه المخلوقات الثمانية على
وجه الاختصار لان في كل ما ذكر وجوه لتحوي من المعارف والعلوم في كل منها ابحاث كثيرة حكمية يستمد من بحار الحكمة الالهية واما قوله لايات لقوم
يعقلون فالمراد ان في كل من المذكورات ايات كثيرة والدليل على هذا من وجوه احدها ان كل واحد من هذه الامور الثمانية تدل على وجود الصانع
من وجوه كثيرة وثانيها ان كل واحد من هذه الايات تدل على معان كثيرة فهي من حيث وجودها تدل على وجود الصانع ومن حيث حدوثها في وقت معين
تدل على ارادته وعلمه بالجزئيات ومن حيث منافعها تدل على حكمته واتقان صنعه ومن حيث ارتباط بعضها ببعض على وجه الانتظام والتعاون تدل
على وحدانيته وثالثها ان كل واحد من الامور الثمانية اجسام عظيمة بعضها مركبة من اجسام كثيرة وبعضها كالفلك مركب من مادة وصورة ونفس وعقل
فكل واحد من اجزائها وتركيبها واوصافها له دلالة على التوحيد غير دلالة ما عداه ورابعها ان الباري جل اسمه ذكر كلا من هذه الامور في مواضع كثيرة من
القران نحو ما انشانها الاجسام الافلاك وعجائبها فدل على ان في كل منها ايات كثيرة لاولي الالباب والله اعلم بالصواب **المشهد الثالث** في
التنبيه على ان المذكور في الاية المنقولة مما جعله الله دليلا على معرفته ولذلك ذكره في مواضع اخرى من كتابه العزيز عم قوله يا هشام قد جعل الله
ذلك اي قوله تعالى في الاية المذكورة او ذلك المذكور او ذلك الكلام دليلا على معرفته بان لهم مدبرا وقد علمت ان كلا من الموجودات الثمانية مشتمل
براسه على الدلايل كما بيناه فلاجل ذلك اودع ايات اخرى ذكرت هذه الامور فيها على وجه التفصيل بان ذكر الله تعالى بعضها في اية اخرى ثم نص على كل
بعض منه في اية على الانفراد والاستقلال بان فيه ايات لاهل العقل والفكر فقوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره
ان في ذلك لايات لقوم يعقلون فقول المذكور في هذه الاية بعض من المذكورات الثمانية في الاية السابقة على وجه فيه تفصيل واعتبار جهة
اخرى وهو ان احدهما في اختلاف الليل والنهار فذكرهما هناك من جهة الاختلاف وقد علمت وجه دلالتهما من تلك الجهة واما ههنا فباعتبار التسخير لانهما
اجزاء الزمان الواحد المتصل والزمان مقدار حركة دورية غير منقطعة فالحافظ للزمان لا بد ان يكون جسما كريا ابداعيا وهو السماء فدل وجودهما
على السماء ودلالة السماء على خالق الاشياء مما قد علمت وجود دلالتهما على هذا المطلوب وجوه اخرى لا نطول الكلام بذكرها رعاية للاختصار وثانيهما
كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات وهذا تفصيل لقوله هناك ان في خلق السموات فان الكواكب من جملة السموات لانها مركوزة فيها كاجزاء لها
واعلم ان من الايات العظيمة ملكوت السموات وما فيها من الكواكب وهو الامر كله ومن ادرك الكل وفاته عجائب السموات وملكوتها فقد فاته الكل
تحقيقا فالارض والبحار والهواء وكل جسم سوى السموات بالاضافة الى السموات كقطرة في بحر واصغر منها لا نقول بحسب الكمية والمساحة فقط بل بحسب
الكيفية ايضا اعني شرافة الوجود وقوة الفعلية كما بحسب الكمية على النسبة المذكورة فانظر كيف عظم الله امر السماء والنجوم فكم من اية ذكر الله فيها
بل ما من سورة من الطوال واكثر القصار الا ويشتمل على تفخيمها في مواضع وكم من قسم فيها اقسم الله بها في القران كقوله والسماء والطارق وما ادريك

كتاب العقل والجهل

ما الطارق النجم الثاقب وقوله والشمس وضحيها والقمر اذا تليها وقوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والنجم اذا هوى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم
لو تعلمون عظيم فكيف ظنك بما اقسم الله به واحال الارزاق اليها فقال وفي السماء رزقكم واثنى على المتفكرين فيه فقال ويتفكرون في خلق السموات
والارض وامر بالنظر اليه والتفكر فيه في كثير من الآيات وذم المعرضين عنه فقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون فاية
نسبة لجميع البحار والارض والهواء الى السماء وهذه متغيرات على القرب وهي صلاب شداد ومحفوظات الى ان يبلغ الكتاب اجله ولذلك سماه الله محفوظا
فقال وحفظناها من كل شيطان رجيم وقال ايضا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقال ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها ثم ان الله زينها بالمصابيح ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم وبالكرسي وسع كرسيه السموات والارض وباللوح
في لوح محفوظ وبالقلم ن والقلم وبالقضاء فقضيهن سبع سموات وبالقدر وقدره منازل وبالوحي والامر واوحى في كل سماء امرها وبالحكمة حيث
ذكر ان خلقها مشتمل على غايات صحيحة واغراض عظيمة ربنا ما خلقت هذا باطلا وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
وجعلها مصعد الاعمال ومهبط الانوار وقبلة الدعاء ومحل الضياء والسناء وجعل لونها احسن الالوان وهو المستنير واشكالها افضل الاشكال و(ايضا)
هو المستدير وزينها بالنجوم وجعلها رجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وبالنجم هم يهتدون وقبض للشمس طلوعها سهل معه التقلب لقضاء
الاوطار في الاقطار وغروبها يصلح معه الهدو والقرار في الاكنان لتحصيل الراحة وانبعاث القوة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء وايضا لولا طلوع الشمس
لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة فافضت الى جمود الحرارة الغريزية ولولا الغروب لحميت الارض حتى تحرق كل من عليها من انسان وحيوان
فهي بمنزلة سراج ذاهب يوضع لاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار النور والظلمة على تضادهما متظاهرين على ما فيه
صلاح قطان الارض واما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله سببا لاقامة الفصول الاربعة كما مر واما القمر فهو تلو الشمس في خليقتها وبه يعلم
عدد السنين والحساب وضبط المواقيت الشرعية ومنه يحصل نماء والرواء وقد جعل الله في طلوعه وغروبه مصلحة وكذا في تشكلاته المختلفة وسائر
احواله من الاستقامة والرجعة والبطوء كما علم من علم الهيئة وكذلك الامر في حكمة خلق النجوم وعجائب اشكالها وصورها ومقاديرها ومواقعها المختلفة
وقد اشرنا سابقا الى ان وجودها بقيلة الله وان حركاتها الوضعية والمكانية الدورية بتسخير الله بامره وجبروته وطاعة له ثم يترتب عليها
منافع عظيمة في المخلوقات الارضية قال الجاحظ اذا تاملت هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج فالسماء مرفوعة كالسقف والارض
ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمصالحه وصنوف الحيوان متصرفة في
منافعه واعلم ان التفكر والتدبر في السموات وما فيها من الكواكب على وجهين احدهما ما يتعلق بظواهر اجرامها واعظامها واشكالها واوضاعها ومباديها
وحركاتها وما يترتب عليها من المنافع الجليلة وهذا العلم مما اعتنى بادراكه علماء الهيئة والهندسة والطبيعيون كل منهما من جهة اخرى والكلام
فيه طويل لا يليق بهذا الموضع وثانيهما ما يتعلق بملكوتها ونفوسها المحركة والملائكة المدبرة باذن بارئها والمعنيون بهذا العلم هم
العلماء الالهيون والعرفاء الراسخون فيعرفون ان لكل كرة من السماء ولكل كوكب ملكين محركين احدهما من المقربين الذين في الصف الاعلى
من صفوف الملائكة ولا تعلق لهم بهذا العالم وانما يحركون الكواكب والاجرام على سبيل الغاية كما يحرك المعشوق العاشق او على سبيل الافادة الحركة
القريبة والثاني من الملائكة المدبرين النازلين في عالم السماء ويعلمون ان دوراتها عبادات وطاعات لله سبحانه وان حركاتها صلوات وتسبيحات
ولكل منها في نفسه الدائم شوق اليه وعشق وله في كل حركة ودورة تقرب خاص اليه بل وصال ورد اتصال مخصوص ليس قبلها ولا بعدها
في كل لحظة خلق جديد فهي من حيث بنائها وذواتها الكونية ذات التبدل والاستحالة وصعاد جوهر انوار والامثال ومن حيث ملكوتها وصورها
العقلية الموجودة عند الله المخزونة في علمه الثابتة في عالم قضائه مصونة عن التبدل محفوظة عن المحو والتغير فصورها النقلية كتاب المحو والاثبات
وصورها الروحية العقلية اللوح المحفوظ كما في قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فهذا علم شريف من العلوم المتعلقة بعجائب فطرة
الافلاك والكواكب اعظم ما يصل اليه فكر الادمي ولا يمكن الا بالهام منه ولطفه وجوده فانظر ايها العاقل الفهيم الى ملكوت السماء وعجائب ما
فيها ولا تظن ان معنى النظر الى الملكوت بان يمد البصر اليه فيرى زرقة السماء وضوء الكواكب وعرضها فان البهائم تشاركك في هذا النظر فان كان
المراد هذا فلم مدح الله خليله ع به بقوله وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات فاطل ايها العاقل فكرك في الملك ولا ضير ان تفتح على قلبك ابواب
السماء فتجول بقلبك في اقطار ملكوتها فتنتقل من بعضها الى بعض وترتفع من تحتها الى فوق الى ان تقوم بقلبك بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك
يرجى لك ان تبلغ رتبة الاقصى ولا يكون الا بعد مجاوزة الادنى وادنى شيء اليك نفسك التي انت بها انت ودونها مرتبة الطبع الذي دون
مرتبة النفس وبعدها مرتبة العقل الذي فوق النفس ودون البارئ جل اسمه وهذه الثلاثة من الملكوت الاسفل والاوسط والاعلى ولا بد للسالك
الى الله من حضيض البشرية الى عالم الربوبية ان يقع له في سيره المرور على هذه الانوار الثلاثة التي مثالها الشمس والقمر والنجوم فهي بوجه منازل
للسالك الى مطلوبه وبوجه اخر حجب مانعة عن مطلوبه ما لم يقطعها لم يصل الى عالم الوحدة فالكوكب مثال للطبيعة والقمر مثال للنفس والشمس مثال للعقل
فان لله سبعين حجابا من نور ولا يصل السالك الى واحد منها الا ويظن انه قد وصل واليه الاشارة بقول ابرهيم ع في قصته المشهورة المذكورة في
القرآن وليس المعنى بها هذه الاجسام المضيئة فانه كان يراها في الصغر ويعلمها ويعلم انها ليست الهة وكثير من جهال الناس يعلمون انها ليست

فمثل

[side note: ومنها عجائب السماء وعظيم امرها]

باب العقل والجهل

فمثل ابرهيم على نبينا واله و ع لا يغتر بالكوكب فاصغر المنيرات المسببة هو الكوكب فاستعير لفظة الكوكب لاصغر الانوار الملكوتية وهي متكثرة بحسب تكثر
الاجسام الطبيعية متفاوتة والكواكب ايضا متكثرة واعظمها الشمس فاستعيرت لاعظمها وهو العقل والعقل المفارق واحد عندنا مع وحدة
عين الاشياء وكلها وبينهما رتبة القمر فاستعير للنفس والقمر واحد بالذات كثير بالاشكال والمنازل كما ان النفس واحدة من جهة العقل كثيرة
من جهة الطبيعة فلم يزل شيخ الانبياء ع لما اراه ملكوت السموات لقوله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض كان يصل من نور
الى نور ويتخايل اليه في اول ما يلقاه انه وصل ثم ينكشف له ان وراءه امرا فيترقى اليه حتى وصل الى الحجاب الاقرب الذي لا حجاب بعده
ولا وصول الى ما وراءه فقال هذا اكبر فلما ظهر له انه مع عظمته وشدة نوره غير خال عن الافتقار الى المبدأ والتسخر له وعن الهوى في حضيض النقص
عن درجة الكمال الاقصى قال لا احب الآفلين اني وجهت وجهي الآية وسالك هذا الطريق قد يغتر في الوقوف على بعض هذه الحجب وقد يتوقف في الحجاب
الاول كالطبايعة والدهرية خذلهم الله ولكن اول الحجاب عن الله للعبد الذي له قلب معنوي هو نفسه فانه ايضا امر رباني وهو نور من انوار الله
اعني سر القلب وايمانه الذي يتجلى فيه حقيقة الحق كله حتى انه ليتسع جملة العالم ويحيط به ويتجلى فيه صورة الكل وعند ذلك يشرق نوره اشراقا
عظيما يظهر به الوجود كله على ما هو عليه وهو في اول الامر محجوب بمشكاة هي كالساتر له وهي الطبع فاذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد اشراق
نور الله الذي هو بالحقيقة نور الايمان والعرفان فربما التفت صاحب القلب الى القلب فيرى في ذاته من الحسن والبهاء والسناء ما يبقى متعجبا بها فانه
كما حكى بعض افاضل الحكماء الاقدمين عن نفسه وربما يدهشه ذلك بحيث يسبق على لسانه في هذه الدهشة فيقول مثل قول المضوي وشبهه فانه لم
يتضح له ما وراء ذلك اغتر به وهلك وكان اشتبه عليه المتجلي بالمتجلى فيه كما يلتبس المتجلي في المراة بالمنطبع فيها فظن ان الصورة في الحديد وبهذه [side note: التجلي ظ]
العين قد نظر النصارى في عيسى وبعض الغلاة في علي ع والله ولي العصمة والتوفيق واما قوله ع وقال وهو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة
ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون فاعلم اولا ان المراد في هذه
الآية وهو النظر في كيفية خلقة الانسان هو من جملة الامور التي يندرج على الاجمال في الاشياء الثمانية المذكورة في الآية المتقدمة فان من جملة المذكورات
قوله وبث فيها من كل دابة والانسان بحسب حيوانيته المشتركة من جملة الدواب الكونية مما يدب على الارض وانما يزيد عليها بفضيلة صورة اخرى زائدة على
الحيوانية بها يمتاز عن غيره واعلم ايضا ان الفرق بين هذه الآية والآية التي نقلناها في كيفية خلقة الانسان وتدرجه في الاطوار ان الكلام في الاولى
كان من جهة الصورة وههنا من جهة المادة فذكر الله هناك صورة متدرجة في الشرف والكمال الى ان انتهى الى صورة هي اشرف واكمل من الصور السابقة التي
كلها من اطوار هذه النشاة وهي اخر اطوار نشاة الاولى ولذلك اردف ذكره بقوله فتبارك الله احسن الخالقين تنبيها على ان في الانسان طورا اخر وراء
غير هذه الاطوار وله اطوار اخرى داخلة في عالم الامر واما الكلام فيه ههنا فمن جهة المادة واما شانها وشان المادة شانها القوة والامكان دون الوجود
الفعلية فلا بركة ولا شرف فيها بما هي مادة ولهذا لم يذكر ههنا ذلك القول فاذا علمت ان المذكور في هذه الآية هي المادة المتغيرة التي تلزمها الحركة و
الزمان الذي هو مقدار حركتها فاعلم ان الله تعالى لما ذكر كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وحيث ان النطفة متكونة من التراب فذلك
التراب صار نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة له مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام الصغرى ويمكث في الدنيا التي هي بطن الام الكبرى ومقدار ذلك
المكث هو عمر من بناه كما ان تسعة اشهر ونحوها كان مقدار مكثه في بطن ام المستلزم لحركاته الكونية والكيفية واما عمر الاخرة فلا نهاية له فرتب هذا
العمر على ثلث مراتب حسب اختلاف اسنان الابدان الكونية اولها ان يكون طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل
وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد النشو والنماء قوة وكما وليس بمرتبة في المقدار دون القوة الطبيعية المنمية كما توهم بعضهم
لان المقدار اثر للقوة وفاعله القريب هي القوة النباتية المنمية للقوة الحيوانية والانسان حتى يكون طفلا فهذه المدة هي مدة الطفولية والمرتبة الثانية
ان يبلغ الى كمال النشو من غير ان يحصل فيه نوع من انواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتبلغوا اشدكم وهو الاشد الصوري الذي لا يكون قوته
الحيوانية الظاهرة في وقت من اوقات عمره اقوى منها في هذا الوقت ويقال له وقت الشباب وهو من ابتداء البلوغ الصوري الى اوان انحطاط هذه القوة
والمرتبة الثالثة ان يتراجع هذه القوة لاجل توجه الباطن بحدوث قوة اخرى من نوع اخر فيه الى النشاة الاخرة فيظهر اثر من اثار الضعف في البدن
فيه وتزايد بعده شيئا فشيئا وهذه المرتبة هي المراد من قوله تعالى ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا يزيد
على هذه الثلاثة وعلمت من تعويلنا ان الموت طبيعي للانسان وانه ليس منشاؤه كما ذكره الاطباء والطبيعيون من ان الحرارة الغريزية تفني الرطوبة
الغريزية شيئا فشيئا ثم تفنى هي بفنائها لما يحملها وهي الرطوبة وانها تفنى بزيادة الرطوبات او بان الحى النطفة التي هي الذي مادة البدن
الانسان جسم مركب في نضج تام اذ وقع هضمه في خمس مراتب وبعضها لان يصير غذاء والخامسة لان يصير مادة لتكون المثل فان مادة المني هي فضلة
الهضم الرابع فاذا وقع في اوعية التوليد كالرحم وكالخصية استحالت نطفة بهضم خامس ثم يزيد مقدارها بورود الغذاء اليها وليس حكم ما يرد
اليها من الغذاء في النضج والاعتدال حكم ما ينفصل عنها بالتحليل فما دام شيء منها باقيا في البدن كانت الحيوة باقية وهي قوة الحيوة وضعفها
على نسبة ما يبقى منها في البدن زيادة ونقصانا او بان القوى الجسمانية لابد وان ينتهي فلا يمكن دوام العمر ابدا وحكايات من احكام النجوم
وهذا ايضا كذلك وكل ذلك وجوه لا نعول عليها واما عندنا فمعنى حقيقة الموت وكونه طبيعيا ان الانسان بحسب الغريزة الفطرية

يوجب هو النشاة الاخرة ويسلك سبيل الحق نعم راجعا اليه كما نزل منه واليه الاشارة في مواضع من القران وكل حركة الى غاية لا بد ان يقطع المرء على
المراتب والمراحل فاذا انتقل من كل طور من اطوار هذه النشاة الذي هو فيها بالضرورة ينتهي الى اخر الاطوار الدنيوية فاذا انتهى الى ذلك
الحد فلا يمكن الوصول الى الذي هو فوقه الا بالموت عن هذه النشاة بالكلية والارتحال الى اوايل النشاة الاخرة وما فوقها من القبر والبرزخ
والحشر والنشر والعرض والحساب وغير ذلك فهذا معنى الموت الكوني طبيعيا واليه الاشارة فيما ورد من قوله عم الموت حق قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا
اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا اشدكم ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيوخة او من قبل هذه الحالات
اذا خرج سقطا ثم قال لتبلغوا اجلا مسمى معناه يفعل ذلك لتبلغوا الاجل المقدر في عالم التقدير فيحتمل ان يراد بهذا الاجل هو لقاء الموعود
الذي هو الغاية الاخيرة لخلقة الانسان كما في قوله من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات وقيل هو وقت الموت طبيعيا كان او اخترامياً وقيل يوم
القيمة واعلم ان هذه الايات كلها للغاية الذاتية لا المجردة العارضة كما ظن من لا عرفان له بكيفية نشاة الانسان نقوله ولعلكم تعقلون تعد
هذه الاحوال لا يبعد ان يكون اشارة الى صيرورة الانسان جوهرا عقليا بل عاقلا بالعقل فعاقلا بنفسه وهي غاية خلقته ولخر نشاته واطواره
وقد فسره الزمخشري ومن في طبقته بان المراد لعلكم تعقلون ما في احوال هذه العجيبة من انواع العبر واقسام الدلايل وهذا ايضا محتمل صحيح مناسب للنظام
لكن ما ذكرناه من الوجوه الدقيقة الحقة لا ينافي ذلك وبمناسبة سوق الاية وما بعدها ايضا من قوله هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون فان العقل من عالم الامر وعالم القضاء وكل ما هو كذلك فوجوده بمجرد كلمة كن وهي كلمة وجودية لا تفتقر ما يكون بها الى مادة
جسمانية بل نفس وجوده نفس الكلمة كما قال تعم وكلمته القاها الى مريم وروح منه وقوله اليه يصعد الكلم الطيب اشارة الى الارواح المجردة
الانسانية وفي الحديث عنه عم اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق اشارة الى جواهر العقول التامة الوجود من حيث ان لبس لها
كمال منتظر كما للنفوس بما هي نفوس ظهر عن قوله تعم لعلكم تعقلون يحتمل ان يكون اشارة الى ان غاية هذه الاكوان وجود العقل وذات العاقل
مع قطع النظر عن تعقله وقوله يحيي ويميت يحتمل ان يكون اشارة الى الاكوان الوجودية الجوهرية التي هي قبل النشاة العقلية فان حدوث كل نشاة
يستلزم موتا عن نشاة وجوده في نشاة اخرى بعد الاولى كانه قيل الانتقالات الواقعة للانسان من كونه ترابا ثم نطفة ثم علقة الى كونه عاقلا
يحصل تدريجا على حسب احوال المادة واستعداداتها واما صيرورته عاقلا فانما يوجد دفعة بامر الله وقوله كن بلا مادة وحركة قوله عم وقال ان في
اختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وتصريف الرياح لايات لقوم يعقلون اعلم ان المذكور
في هذه الاية ايضا بعض من الاشياء الثمانية المذكورة في الاية الاولى وهي ثلثة احدها قوله ان في اختلاف الليل والنهار وقد مر تفسيره وثانيها قوله
وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وقد سبق ما في معناه وما يتعلق به من اسرار هذه الايات لكن اورد هيهنا بدل الماء الرزق وهو
اعم من المشروب والماكول فذلك اما من جهة كونه نفس الرزق او سببا له وفيها يحتمل ان يكون المراد المرزوقات التي في الارض من انواع ما يتغذى به الحيوان وغيرها
لانها ايضا نازلة من السماء اما من جهة ان هذه السفليات موجودة في العلويات بضرب اخر من الوجود بما يناسب تلك العالم او من جهة ان اسبابها وجودها منبعثة من هناك و
ثالثها قوله وتصريف الرياح وقد مر ذكر معناه في الاية التي فيها قوله عم وقال يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون واما قوله تعم يحيي الارض
بعد موتها فقد مضى ذكره في الاية الاولى وكونه من الدلايل والايات ويحتمل ان يكون المراد به ههنا ما يترشح في سورة الحديد بعد الايات المشتملة على الوعظ
والنهي عن الغرور والحث على خشوع القلب بذكر الله وازالة القساوة والاجتناب عما تلده ذو القلوب القاسية احياء قلوب العرفاء بمياه العلم والعرفان بعد موتها
وقساوتها فان العلم بالله واليوم الاخر حيوة حقيقية ذاتية للروح والقساوة والجهل موت حقيقي ذاتي له فهما احق بان يطلق عليهما اسم الحيوة والموت من الحيوة الحسية والموت
في قوله او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها فاستعير لفظ الارض للقلب اعني النفس الانسانية القابلة لا
العلوم المشاهدة والاسرار الذي معنى القبول للحيوة وغيرها ويحتمل ايضا ان يكون الكلام تمثيلا للخشوع ان القلوب الميتة بسبب الجهل والقساوة فالمواظبة على ذكر الله
والعرفان بترك الخشوع له هي سبب حيوتها كما يحيي الارض بعد موتها بسبب الامطار وقوله قد بينا لكم الايات اشارة الى الايات المذكورة من هذا القبيل في مواضع
اخرى من القران او سورة الحديد وقوله عم وقال وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في
ذلك لايات لقوم يعقلون الجنة من الاجتنان وهو الستر لتكاثف اشجارها وتظليلها بالتفاف اغصانها وسميت الجن لاستتارهم عن الابصار ومنه قوله فلما جن
عليه الليل ومنه المجن وهو الترس لانه يواري حامله اي يستره والميم زايدة ومنه الجنون لانه يستر العقل وفي الحديث الصوم جنة من النار وقيل ايضا الصدر تذكر
رجلين عليهما جنتان تكليدى وقايتان وفي رواية الامام جنة لانه يقي الماموم فضجعن بتابد اي يقطعه يستره فالتركيب للاخفاء ابهاما وقع وكيف صرح والصنو
بالفتح ويكسر وقيل هو مثل السنة المطبقة وبالكسر بمعنى المثل في حديث العباس فان عم الرجل صنو ابيه وفي رواية العباس صنو ابي واصله ان يطلع نخلتان من
عرق واحد وجمعه صنوان صلب هذه الاية قوله تعم وفي الارض قطع متجاورات المذكورة فيها ايضا يصلح لان يكون فصيل النخل ما ذكرته فذلك الاية فيكون
هذه الامور متعلقة اما بقطع متجاورات وهي اقسام الارض فيكون من جملة احوال الارض ودلايلها بانزال الماء من السماء تعلق الغايات بمباديها او
تعلق الصور المختلفة بموادها المتفقة واما باحياء الارض بعد موتها فيكون تعلقها به تعلق صورة الشيء وكماله به فان المذكورات من الجنات والاعناب
وغيرها هي زينة الارض واثار حيوتها وكمالها ووجه الاستدلال بها على التقدير الاول انه جعل الارض قطع متجاورات متشابهة في طبيعة الارضية

وهي مع ذلك قبلت انواع الصفات متضادة ثم طبايع متخالفة المهية اما الصفات فبعضها طيبة واخرى سبخة واخرى رخوة واخرى صلبة واخرى حجرية و وبعضها
اخرى ملبنة واما الطبايع فكالاعناب والزرع والنخيل وغيرها وربما حصلت هذه الانواع المختلفة في منبت واحد من الارض فلا يجوز ان يقال ان هذه
الاوصاف والطبايع الى طبيعة الارضية لاتفاقها في تلك الطبيعة سيما القطع المتجاورة ولا الى الاتصالات الكوكبية والاوضاع السماوية لانها
لا يختلف بالقياس الى المواضع المتجاورة فان اثر الشمس والقمر والنجوم في تلك القطع متشابهة متماثلة او متشابهة فيكون بتدبير مدبر حكيم وصانع عليم
محيط علمه بكيفية نظام الكاينات وانحفاظ الانواع على احسن وجه واكمله واما على التقدير الثاني اي تقدير تعلقها بانزال الماء من السماء فتقرير بيانه
هناك من ان الماء طبيعة واحدة يحصل منها في موضع واحد وقطع متجاورة من الارض هذه الثمار المتخالفة الطبايع التي تسقى بماء واحد بل يقول هيهنا ما هو
اعجب من ذلك وهو انه يوجد ورق واحد في بعض انواع الورد ربما يكون احد جهتيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية الصفرة مع كونه في غاية الرقة ويوجد ورق
واحد بعضه في غاية الحمرة وبعضه في غاية السواد ويستحيل ان يقال ان تاثير الشمس وصل الى احد جهتيه دون الاخر والى احد شقيه دون الاخر ومن هذا الباب ايضا
اختلاف الوان الواحد في ريشة واحدة من رياش الطواويس ويمتنع ان يستند هذه الاختلافات الا الى الصور الغايبة لهذه الاعيان وصفاتها التي منزلة اثارها ويرجع
رشحاتها وظلالها الى هذا العالم وعلى هذه الامور واما على التقدير الثالث فهو كما بينه تعم وعلمه ايانا من قوله ان الذي احياها لمحيي الموتى فثبت به وجوه
نعم على وجه المباشرة والموجبة جميعا فيحصل للنظر اليه الايمان بالله وباليوم الاخر اما الاول فبان يرى المحيي للارض بعد موتها بالنباتات وغيرها محيي للانسان
بالحيوة الابدية بعد موته بالعلوم والمعارف والمحيي للانسان كك لا يكون الا امورا بريئا من النقص والقصور وهو الله تعم ولهذا تقرر عقلي اخر ادق من
هذا وان كان مرجعهما واحدا وهو ان الانسان في اول النشاة عقل بالقوة فاذا صار عاقلا عاقلا خرج من حد القوة الى الفعل وكلما يخرج من قوة الى فعل
فلا بد له من مخرج اياه منها اليه فان لم يكن مخرجه بريئا من القوة فلا بد ان ينتهي اليه دفعا للدور والتسلسل فكما لا بد في اصل وجوده الجسماني وجوده الحسية من موجد
غير جسماني خلاق للاجسام وصورها فلا بد ايضا في تكميله عقلا بالفعل وجوهرا عقليا من مبدا بري من النقايص والامكانات فياض للعقول والمعقولات و
اما الثاني فلما سبق بعد ما تقرر ان للطبايع غايات ذاتية تتوجه اليها بالحركات والاشواق الجبلية وغاياتها ينتهي اليها وهو ان هذه الاستحالات و
الاطوار الانسانية حركة ذاتية واستحالة جوهرية مستلزمة لان يقع بها الخروج من هذه النشاة الى نشاة اخرى فانها ابتدات من اخس الاشياء وهو التراب الى
النطفة ثم الى العلقة ثم الى المضغة وهكذا انه حيث في الوجود من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف الى ان صار جوهرا ناطقا مدركا للحقايق والامور ثم لا يجوز
عند عاقل له ادنى تامل ان ينقص تحولات الانسان على هذا الحد ثم يبطل ويموت من غير ان يبعث في الاخرة فبالضرورة له نشاة اخرى بل له نشاة اخرى
يوجه بها الى ربه كما قال وهو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون وهذا مجمل تفصيله كما قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة ثم خلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين
ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال في موضع اخر ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون قوله عم ومن اياته يريكم البرق خوفا وطمعا و
ينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لايات لقوم يعقلون قوله تعم خوفا اي من الصاعقة للمسافر وطمعا اي في الغيث للمقيم نصبهما
للعلة لفعل يلزم المذكور فان اراءتهم يستلزم رؤيتهم وله على تقدير مضاف نحو ارادة خوف وطمع او بمعنى الخوف والطمع بالاخافة والاطماع كقولك فعلته
رغما للشيطان او الحال مثل كلمته شفاها اعلم ان البرق من الامور التي يكون من السحاب المذكور في الاية الاولى فهو من جملة ايات السحاب كما مر ولذلك تفسيرها
ايضا فمنها انه محرق ومولده في السحاب الذي هو هواء وماء وخروج النار منهما بحيث تحرق الجبال في غاية البعد فلا بد من خالق فوق الطبايع والاجسام ومنها انه
قالت اتباع الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء فالهواء الطف منه والماء اكثف فاذا هبت ريح قوية تخرق الماء بعنف فيحدث
صوت الرعد ويخرج منه النار لمصادمة جسم جسما بعنف كما ان النار يخرج من وقع الحجر على الحديد فان قيل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان لطيفان
قلنا لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الاشجار ونحن نقول لهب تحركه الريح من اسباب حدوث البرق لكن الكلام في حصة البرق وصوته
النارية وقد علمت ان فاعل الاجسام ومصورها هو الله تعم لا غيره ثم معلوم عند ذي البصيرة ان هذه الحركة الشديدة ليست منبعثة من طبيعة الريح ولا من جسم
اخر مجاور فلا بد ان يكون طبيعية او قسرية بل من اسباب علوية تفضل قوة تسخير حركة شديدة فينتهي الى السماء ثم الى ملكوتها ثم الى الله سبحانه بتوسط الملائكة
العلوية والسفلية ومنها ان الصاعقة الحادثة من هذه الحركة كانت مثل الحديد حيثما لطمها ماء او دخانا وكذا عند الحدوث حتى انها تنفذ في الزجاجة
والقطن المندوف من غير كسر وحرق فاذا وصلت الى المكان وسكنت يكون حيثما اصلب من الحجر والحديد فهذا امر عجيب خارج عن ان ينسب بجاده الى غير الله سبحانه
واعلم ان الانسان عند ما نظر الى حدوث الامطار بعد انعقاد السحاب والرعد والبرق ما وقع سمعه من طريق الشرع ان ملكا يزجر السحاب ويسوقه الى مواضع و
يضربه بسوط ليمطر وهذا الرعد صوته وضربه والبرق نار مخارقه من حركة صوته فاذا كان له تحدث قلبي واستبصار باطني يعلم يقينا ان ما ورد في هذا الباب
حق وصدق وفي الادعية السجادية على قايلها السلام والتحية حيث يذكر انواع الملائكة العلوية والسفلية وقبايلهم فذكر اولا حملة العرش واسرافيل وميكائيل
وجبرئيل ووصفهم باوصافهم التي كانوا عليها ثم ذكر الروح الذي هو على ملائكة الحجب والروح الذي هو من امر ربه ثم جاء الى الملائكة الذين من دونه
وقبايلهم من سكان السموات واهل الرسالات ووصفهم باوصافهم ثم شرع بعد ذكر الملائكة الساكنين في بطون السموات في ذكر الملائكة السفلية
فقال والذين هم على ارجايها اذا نزل الامر بتمام وعدك وخزان المطر وزواجر السحاب والذي بصوت زجره يسمع زجل الرعود واذا سبحت به خفيفة السحاب

النمعت صواعق البروق واعلم ان في الآية نكتة وهي انه كما قدم ذكر السماء على الارض قدم ما هو من عالم السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو الانبات والاحياء قوله عز وقال قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به لعلكم تعقلون اقول ان الكلام هنا في موقفين احدهما في معنى الآية وتفسيرها وثانيهما في وجه ذكرها بعد تلك الآيات الدالة على التوحيد والربوبية اما الاول فنقول قال صاحب الكشاف تعالى من الخاص الذي صار عاما فان اصله ان يقول من في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر وعم وما في قوله ما حرم ربكم منصوب وفي نصبها وجهان الاول انه منصوب بقوله اتل والتقدير اتل الذي حرم عليكم والثاني انه منصوب بحرم والتقدير اتل اي الاشياء حرم عليكم فان قيل قوله ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم وذلك غير صحيح لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم الجواب لما اوجب ترك الشرك والاحسان اليهما فقد حرم الشرك والاساءة اليهما لان ايجاب الشيء نهي عن ضده وبالعكس واعلم انه تعالى اوجب في هذه الآية امورا خمسة اولها قوله الا تشركوا به شيئا ثم قال وبالوالدين احسانا ثم تبدأ التكاليف لان اعظم النعم على الانسان نعمة الله ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الابوان ونعمتهما على الانسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر والنوع الثالث قوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق اي من خوف الفقر وصرح بذكر الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه الوأد كانوا يدفنون البنات احياء بعضهم للغيرة وبعضهم لخوف الفقر وهو السبب الغالب فبين فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فوجب على الوالدين تبقية الولد والاتكال في رزقه على الله النوع الرابع قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا مطلقا علانية وسرا والاولى ان لا يكون هذا النهي مخصوصا بنوع معين من الفاحشة بل يجري على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام ولا موجب للتخصيص النوع الخامس قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق اعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفائدة لان الافراد يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته وجبريل وميكال اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق مشعر بان قتل النفس المحرمة قد يكون حقا والحديث بصحة او قصاص والاصل في قتل النفس الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اردفه باللفظ الذي يقرب الى القلب قبوله فقال ذلكم وصيكم به لما في هذا اللفظ من اللطف وكل ذلك ليكون المكلف اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون اي لكي تكونوا ممن تعقل فوائد هذه التكاليف والمنافع المترتبة عليها في الدنيا والآخرة واما الموقف الثاني فنقول ان المراد من ذكر هذه الآية بعد تلك الآيات انه تعالى لما بين فضيلة العقل وكونه غاية خلقة الانسان وان الله تعالى ذكر آيات تدل على ان كمال الانسان الذي هو كونه عارفا بالله وتوحيده انما يحصل بالنظر الى عجائب صنع الله في خلق السموات والارض وما بينهما من الامور التامة التي ذكر بعضها اجمالا وبعضها تفصيلا ثم ان للجوهر الناطق الانساني قوتين قوة نظرية كمالها التنزه عن النقايص والذمايم والتجرد عن الجسمانيات لكن الثانية كالخادم والفرع للاولى لان كمالها يرجع الى الفناء في الصفات كصفاء وجه المرآة والاولى كالمخدوم والاصل لان كمالها حصول الصور العقلية وسبيل الشهود والحضور والتنور بنور الايمان والعرفان كتجلي صور المبصرات والانوار على وجه المرآة فاراد ان يشير الى انه كما ان غاية الفكر والنظر هو حصول العقل وتكميل الجزء النظري من العاقل فكذلك الغرض الاصلي والغاية الذاتية في فعل الواجبات وترك المحرمات ايضا انما هو حصول العقل والعاقل بما هو عاقل لا غير فاورد هذه الآية المشتملة على ذكر جملة من الواجبات والمنهيات التي كلف الله بها عباده لحصول كمال العقل وجاء من انه لما ذكر الآيات التي وقع الحث فيها للعاقل على النظر والتامل فقط دون العمل الصالح كان هناك مظنة ان لا حاجة للانسان في تكميل ذاته وصيرورته عارفا بالله وآياته الى ان يعمل الصالحات ويترك السيئات فاتى في هذه بذكر آية اخرى يقع فيها الحث بالعمل الصالح والاجتناب عما حرم الله ليعلم ان الكمال للانسان كما يتوقف على التحلية بالصور يتوقف على التخلية والتطهير والله اعلم بالسرائر قوله عز وقال هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون اما معنى الآية فهو انه سبحانه لما ذكر الآيات الدالة على التوحيد فاراد ضرب مثل توضيحا للمقصد على الافهام القاصرة عن ادراك البراهين العقلية فقال ضرب لكم مثلا من انفسكم وتلك في الحقيقة عبارة عن ايراد مثال جزئي محسوس لامر كلي معقول وذلك لان اكثر الافهام قاصرة عن ادراك الماهية العقلية للشيء الا في مادة كمن لا يعرف حقيقة العلم فيقال له انه مثل اللبن حيث انه غذاء للروح يتغذى به الروح الناطق ويصير كاملا كما يتغذى باللبن الطفل الناقص ويصير كاملا وهو غذاء كل احد لا قشر له كاللبن لا نخالة فيه وكما يمثل القرآن بالحبل المتين والشرع بالعقد وبالجملة مثال الشيء ما اذا نظر الى صورته الظاهرة لم يكن اياه واذا نظر الى روح معناه وفحواه كان هو ذلك الشيء واكثر القرآن امثال ضربت للناس حكاية عن حقايقها المكشوفة عند ذوي البصاير قال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون اذا عرفت هذا فنقول انه لما بين بحجة الوحدانية والالهية بالدليل بينها ايضا بالمثل بعد الدليل ومعناه ان من يكون له مملوك لا يكون ذلك المملوك شريكا له في ماله ولا يكون له حرمة كحرمة سيده فكيف يجوز ان يكون عباد الله مخلوقاته شركاء له وكيف يجوز ان يكون لهم عظمة مثل عظمة الله حتى يعبدوا فهذا مثال ضرب لنفي الشركة في الالهية ولا بد ان يكون بين المثل والممثل له مشابهة ما ومخالفة ما كما مر ثم ان وجه المخالفة بينهما قد يكون مؤكدا لمعنى المثل له وما يلزم من الاحكام وقد يكون موهنا له وههنا وجه المشابهة معلوم واما المخالفة فموجودة وهي مؤكدة من وجوه احدها قوله من انفسكم يعني ضرب لكم مثلا من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وضعفها وقاس بنفسه عليكم مع عظمته وكماله وتعاليه وغناه وثانيها قوله مما

ملكت

ملكت ايمانكم يعني عبيدكم التي لكم عليهم ملك اليد وهو طار قابل للنقل والزوال اما النقل فالبيع ونحوه واما الزوال فبالاباق والعتق ومملوك الله لا خروج له من ملكه بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوككم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل في الحال هو مثلكم في الانسانية حتى انه ليس لكم تصرف في روحه وادميته بتصرف قتل وقطع وليس لكم منعه من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه شريكا له وثانيها قوله من شركاء فيما رزقناكم يعني الذي لكم هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزق الله الذي لله في الحقيقة فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما لكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة وثالثها قوله تعالى فانتم فيه سواء اي هل انتم وما لكم في شيء مما تملكون انتم سواء ليس كذلك فلا يكون لله شريك في شيء مما يملكه لكن كل شيء فهو لله فما تدعون اليه ليس لا يملكون شيئا اصلا ولا مثقال ذرة من خردلة وانما قولكم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فليس كذلك لان المملوك هل له عندكم حرمة الاحرار واذا لم يكن حال المماليك لكم مع مساواتهم لكم في الجهة والصفة حال الاحرار في الحرمة فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين مالكهم بوجه من الوجوه في الحرمة عنده ولذلك قال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم وقوله كذلك نفصل الآيات اي نبينها بالدلائل والبراهين العقلية وبالامثلة والحكايات الاقناعية لقوم يعقلون اي لا يخطئ الامر بعد ذلك لمن له عقل يا ما صدق في غرضنا من ذكر هذه الآية ههنا التنبيه على شرف العقل وانه الباعث على تفصيل الآيات والعاقل هو المقصود في الخطاب ويحتمل ان يكون كذلك اشارة الى المقاصد البراهين المذكورة في الآيات السابقة وهي علوم شريفة غامضة ويكون اللام للاختصاص والمراد انا نفصل مثل هذه الآيات اللطيفة والاسرار العظيمة لقوم عقلاء من اهل العلم والمعرفة لانهم في الحقيقة ينتفعون بها دون غيرهم **المشهد الرابع** في الموعظة الحسنة والترغيب في الآخرة والترهيب عن الدنيا ولذاتها قال عليه السلام يا هشام ثم وعظ اهل العقل ورغبهم في الآخرة فقال وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون قد علمت ان كمال الانسان منوط بامرين الاحاطة بالمعلومات والتنزه عن التعلقات فالزهد وهو عبارة عن قطع التعلق بالدنيا عن النفس لا عن قطع الدنيا وانقطاعها بالموت وشبهه مع بقاء التعلق من اعظم المقامات ومنشاؤه العلم ايضا قال الله تعالى فخرج على قومه في زينته الى قوله وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير نسب الزهد الى العلماء ووصف هؤلاء بالعلم وهو غاية الثناء وقوله عز وهو للترجي يعني انه تعالى بعدما علم اهل العقل طرق العلم والعرفان وبين لهم الآيات الدالة على التوحيد والايمان بالبرهان زهدهم عن الدنيا ورغبهم في الآخرة بالموعظة الخطابية اذ يكفي الخطابيات فيما يتعلق بلواحق ما علم بالبرهانيات فقال سبحانه ترغيبا لهم في الآخرة وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وهذه مقدمة خطابية استعملت لان يستدل بها على وجوب الرغبة في الآخرة وانما قلنا انها خطابية مع انها حقة ثابتة عندنا وعند كثير من اهل الحكمة من كون الدنيا باطلة لا حقيقة لها لان اكثر الناس لا يمكنهم تعقل ذلك من طريق العلم واليقين فلا منافاة بين كون المقدمة برهانية في نفسها خطابية بالقياس الى طايفة واعلم ان الآيات والاخبار في فضيلة الزهد وذم الدنيا كثيرة وقد نبه الله سبحانه على دثور الدنيا ومنها خستها وبطلانها بان مثلها تارة بالتراب في الارض وبقيعة يحسبه الظمآن ماء وتارة ببيت العنكبوت وتارة بالاحلام والمنامات وتارة بالظلمات وقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وقال في وصف الكفار الذين استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة فمفهومه ان المؤمن من يتصف بنقيض ذلك ويستحب الآخرة على الدنيا وعن ابي عبد الله عليه السلام قال من زهد في الدنيا اثبت الله الحكمة في قلبه وانطق بها لسانه وبصره عيوب الدنيا داءها ودواءها واخرجه منها سالما الى دار السلام وهذا الحديث ايضا يدل بالمفهوم على ان البصير بعيوب الدنيا هم الحكماء وعنه عليه السلام جعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا وعنه عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله الدنيا دار من لا دار له ولها يجمع من لا عقل له وقيل من زهد في الدنيا اربعين يوما اجرى ينابيع الحكمة في قلبه وانطق بها لسانه ولما قال حارثة لرسول الله صلى الله عليه وآله انا مؤمن حقا فقال ما حقيقة ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها وذهبها وكاني بالجنة والنار وكاني بعرش ربي بارزا فقال له عرفت فالزم عبد نور الله الايمان في قلبه هذا مضمونه وقد مر بلفظه الخاص في اول هذا الكتاب وللزهد درجات مختلفة قوة وضعفا حسب درجات الاقسام بالقياس الى نفسه والى المرغوب عنه والى المرغوب فيه ليس ههنا موضع تفاصيل تلك الدرجات والاقسام وان مهل الله الاجل يجيء البيان في باب ذم الدنيا واعلم ان البرهان على كون الدنيا وما فيها فانية لا بقاء لها وهو ان هذا الكون اعني الوجود الطبيعي المادي كون ناقص كما نقرره اما الاول فلان كل جسم مادي له اجزاء خارجية او وهمية وكل منها غايب معدوم عن صاحبه وبالعكس والكل ليس الا جميع اجزائه المعدومة كلها عن كلها فالكل معدوم عن نفسه وهذا ليس فيه ادراك وحيوة لان الادراك عبارة عن الوجود الحضوري لشيء او لصورته وما لا يدرك نفسه لا يدرك غيره فهذا العالم عالم الموت والجهالة وكل علم وحيوة توجد للاجسام الدنيوية فهي عارضة لها من جهة النفوس المتعلقة بها فائضا من التعلق وجواهر النفوس من عالم الآخرة والآخرة عالم الحيوة والعلم والى هذا اشار بقوله عز وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون واما الثاني فلانه قد مر البرهان في كتبنا العقلية على ان الطبايع الجرمية فلكية كانت او عنصرية متجددة الوجود والحدوث في كل آن فبقاؤها عين حدوثها وتجددها ووجودها نفس زوالها والمادة والاعراض تابعة للطبايع فاذن الدنيا دار دثور وزوال بخلاف النشأة الآخرة فانها دار ثبات وقرار **المشهد الخامس** في تخويف من لا يعقل بتذكير ما اصابهم من انواع الرجز من السماء على الفاسقين لان يكون ذلك عبرة للعاقلين قوله عز يا هشام ثم خوف الذين لا يعقلون فقال تعالى ثم دمرنا الآخرين وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون اشارة الى قصة قوم لوط اذ غضب الله عليهم فنجى منهم لوطا واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الباقين وانما ذكر هذه القصة

لتخويف مشركي مكة وغيرهم من الحمقى الجاهلين حيث وافرها سدوم مصبحين ممسين وان الذين كفروا من قومه هلكوا والذين امنوا نجوا معناه يا اهل مكة انكم لتمرون عليهم على منازلهم في متاجركم الى الشام فان سدوم في طريقه مصبحين اي داخلين في الصباح وبالليل اي ومساء او نهارا وليلا ولعلها وقعت قريب منزلة نحو هبا لم يخل اصحاب اخبار القاصد لها مساء افلا تعقلون اي افليس معكم عاقل او فيكم ذو عقل حتى تعتبروا بهذه الاية الظاهرة الجلية قوله ع وقال انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ولقد تركنا منها اية بينة لقوم يعقلون هذه الاية متعلقة بقصة لوط ع لما ذكر سبحانه قوله انا منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين عقبه هذه البشارة بنجيته وقومه ببشارة اخرى هي انزال الرجز على اعاديه واختلفوا في ذلك فقيل بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا لا يكون عينه من السماء وانما يكون مبدؤه او القضاء به من السماء بل اكثر هذه الاسوء لبنا عتبار انا زله من السماء وانما كانت حقايقها ومباديها موجودة في عالم القضاء ثم في السماء ثم نزلت منها الى الارض وهي في كل عالم بصورة تناسبها كما اشير اليه نما وان كلام الملائكة مع لوط ع جرى على نمط كلامهم مع ابرهيم فلعوا البشارة له على الانذار والتخويف لقومه حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا ولم يعللوا التنجية بشيء كما عللوا الانذار بقولهم بما كانوا يفسقون ثم قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل هذه القرية لان ذلك نبي او موحد او عابد ولعل النكتة فيه ان الرحمة بالذات فلا تعليل فيها والغضب عرضي انما ينشأ لعلة قوله تع ولقد تركنا منها اية بينة لقوم يعقلون اي تركنا من القرية اذ القرية فيها الماء الاسود بين القدس والكرك اية واضحة يعتبر بها اهل العقل فيفقهوا اية وهي ان الله جعل في هذه السورة الاية في نوح وابرهيم عليهما السلام بالنجاة حيث قال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها اية للعالمين وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون وجعل ههنا الهلاك اية والنكتة فيه ان الاية في ابرهيم ع كانت في نجاته من النار لكون صيرورة النار بردا وسلاما امرا الهيا عجيبا ولم يكن في ذلك اية اصلا كالاحد واما في نوح ع فلان انجاءه من الطوفان وهو ملاء الجبال باسرها امر عجيب الهي وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لمن بعده اثر فجعل الباقي اية واما ههنا فنجاة لوط ع لم يكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الاية ههنا الامر الباقي في البلاد وهنالك السفينة وههنا لطائف اخرى احدها وهي انه تعالى ذكر اللّه موجودة في الانجاء والاهلاك فذكر من كل باب اية وقدم اية الانجاء لانها اثر الرحمة على ما هو دابه من تقديم الرحمة على الغضب وثانيها قال في السفينة جعلناها اية ولم يقل بينة وقال ههنا اية بينة لان الانجاء بالسفينة ربما يقع في وهم جاهل انها لا تتفق الا بتسوية الهي واما الاية ههنا وهي الخسف وجعل ديارهم معمورة عاليها سافلها فهو ليس بمعتاد فلا بد فيه من الاعتراف بانه من امر الله وثالثها انه قال هناك للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكرون بها حاله واذا ركبوها يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعا الى الله تعالى طالبا للنجاة واما اثر الهلاك في بلاد لوط ففي مواضع مخصوصة لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من امر الله وقدرته لا اختصاصه بمكان دون مكان وزمان دون غيره

المشهد السادس في ان العقل لا ينفك عن العلم وهما متصاحبان قوله ع يا هشام ان العقل مع العلم فقال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون قد علمت ان العقل بجميع مراتبها المختلفة مستلزم للعلم بل في بعضها عين العلم والعقل البسيط القرآني الذي هو اشرف مراتبه عبارة عن جميع المعلومات وحصولها في ذات واحدة على وجه الاجمال وبعده العقل التفصيلي الفرقاني وهي العلوم الكلية التفصيلية التي افادها ذلك العقل البسيط الفعال لها وهذه العلوم الصورية المفصلة موجودة لذلك العقل بوجود العقل الفاعل على وجه مقدس وهي موجودة للنفس العاقلة بوجود العقل القابل وجودا زمانيا متغيرا متكثرا ولما كان المراد بالعلم ههنا هو ادراك المعقولات والغيبيات فلا جرم كان مدركها عقلية بسيطة كانت او نفسانية ثم ان المثل كما مر من الاشارة اليه عبارة عن اداء المعنى في صورة ان نظرت الى معناها وجدته صادقا وان نظرت الى صورتها وجدته كاذبا ولما كثر في القران ضرب الامثال لان الدنيا من عالم الملك والشهادة والاخرة من عالم الغيب والملكوت وما من صورة في هذا العالم الا ولها حقيقة في عالم الاخرة وما من معنى حقيقي في الاخرة الا وله مثال وصورة في الدنيا اذ العوالم والنشات متطابقة تطابق النفس والجسد ونحن الان نتكلم في الدنيا لا يمكن الا بمثال فلذلك وجدت القران مشحونا بذكر الامثال كقوله ههنا وقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار الاية مثلهم كمثل الذي استوقد نارا مثل الذين ينفقون اموالهم مثل ما ينفقون مثله كمثل الكلب مثلهم كمثل الحمار ضرب الله مثلا للذين امنوا ضرب لكم مثلا من انفسكم الى غير ذلك من الايات وذلك لان عالم الملك نوم بالاضافة الى الملكوت كما في قوله ع الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فالموجود في الدنيا امثلة لما في الاخرة كما ان المرئيات في النوم امثلة لما في هذه الدنيا مما سيكون في اليقظة لا يظهر لك في النوم الا بضرب الامثال المحوجة الى التعبير وكل ما سيكون في يقظة الاخرة لا يتبين لك في نوم الدنيا الا في كسوة الامثال فيعني بكسوة الامثال ما تعرفه من علم التعبير والتعبير من اوله الى اخره مثال تعرفك طريق ضرب الامثال وليس للانبياء عليهم السلام ان يتكلموا مع الخلق الا بضرب الامثال لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثال فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق فالانبياء هم المعبرون لما عليه اهل الدنيا من الاحوال والصفات وما يؤول اليه عاقبتها في يقظة الاخرة بكسوة الامثال الدنيوية كما ان ابن سيرين هو المعبر لما راه الانسان في النوم في كسوة المثل الى ما ينتهي اليه امره في اليقظة قيل جاء رجل الى ابن سيرين فقال رايت كان في يدي خاتما اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال انك مؤذن في رمضان قبل الفجر فقال صدقت وجاء اخر فقال رايت كاني اصب الزيت في الزيتون فقال ان كان تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها فانها امك لان الزيتون اصل الزيت فهو رد الى الاصل فنظر فاذن جاريته كانت امه وقد سبيت

في صغره وقال اخر كاني علقت الدر في اعناق الخنازير فقال انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قال فقد ظهر وتبين لك معنى ضرب الامثال لو فتح لك باب الموازنة بين المحسوس والمعقول لانفتح لك باب عظيم في العلم اذ في معرفة الموازنة بين العالمين عالم الملك والشهادة وعالم الملكوت والغيب اسرار شريفة من لم يطلع عليها حرم عليه الاقتباس من انوار القران والتعليم ولم يحظ من علمه الا بالقشور والرؤيا الصادقة جزء من النبوة لان ما يراه النائم الصادق في النوم انما يراه حقا لما يتجلى له من عالم الغيب شيء مما في عالم الشهادة وعالم الغيب والملكوت هو عالم النبوة والنبي من تجلى له تمام الملك والملكوت وكما يتجلى حقايق الاشياء في عالم النوم بكسوة الامثال كذلك يتجلى في النشاة الاخرة بكسوة الامثال والصور اللايقة بتلك النشاة ولعل ذلك المؤذن الذي يؤذن في شهر رمضان قبل الفجر يحشر يوم القيمة وفي يده خاتم من نار يختم من فمه ويقال له هذا هو الخاتم الذي تختم به افواه الرجال وفروج النساء ويقول له الله ما فعلت فيقول نعم كنت افعله ولكن يجهل الان هذا ودع ذلك فقد نفخ بنفخ الصور في قالب هكذا تتمثل وتصور حقايق الاشياء وارواحها يوم القيمة بصور تناسبها ويكون الروح في غطاء من الصور في عالم التلبيس وعالم الحس والان نكشف عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد اما قوله وما يعقلها الا العالمون فالمراد منه ان تلك الامثال المضروبة للناس لا بد ان ينتفع بها العام والخاص فنصيب العام من كل مثل ان يدرك ظاهره المحسوس ويقف عليه وينتفع به ترغيبا وترهيبا لما فيه من المطابقة لاصله ونصيب الخاص ان يدرك باطنه ويعبر من ظاهره الى سره ومن محسوسه الجزئي الى معقوله الكلي فارباب القشور الظاهرة وهم اكثر الناس لا يدركون من تلك الامثال الا محسوساتها واما اهل البصائر والعلوم وهم الاقلون كما سيجيء فيدركون معقولاتها كل بحسب حاله ومقامه

المشهد السابع في ذم من لا يعقل اي العقل الكسبي الذي هو ملكة ادراك المعقولات لا العقل المطبوع اذ ربما كان لهم ولكن لم يصرفوا استعمالها فصاروا كالبهائم قوله ع يا هشام ثم ذم الذين لا يعقلون فقال اذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون واعلم ان كل من اتبع قول الاسلاف والمشايخ بغير بصيرة ولا دليل فهو داخل تحت هذه المذمة وقد ترى اكثر المنتسبين الى العلم يرجع حاصل علومهم الى تقليد المشايخ المتصفين الذين هم بمنزلة ابائهم فالاية دالة على وجوب الاخذ بالدليل وترك التقليد قال ابن عباس نزلت الاية في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله ص الى الاسلام فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فانهم كانوا خيرا منا واعلم قوله تع الفينا اي وجدنا بدليل قوله في اية اخرى بل نتبع ما وجدنا وقوله والفيا سيدها لدى الباب ان الله تع امرهم ان يتبعوا ما انزل الله تع من الحجج القاطعة والبراهين الباهرة فهم قالوا لا نتبع ذلك بل نتبع اباءنا واسلافنا فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد فوبخهم الله بقوله او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون فان الواو في قوله او لو واو العطف دخلت عليه همزة الاستفهام للتوبيخ لانها يقتضي الافراد بشيء يكون الاولى به صحيحا كما يقتضي الاستفهام الاخبار المستفهم ثم اعلم ان تقرير الجواب عن قولهم من وجوه الاول ان يقال للمقلد هل تعرف بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق ان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذلك كاف ولا حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده ان يعلم كونه محقا فاذن جوزت تقليده وان كان مبطلا فاذن انت على تقليدك لا تعلم انك محق او مبطل وثانيها هب ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا الشيء الا انا لو قدرنا ذلك المتقدم ولا مذهب عليه كان لا بد من العدول الى النظر فكذا ههنا وثالثها انك اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفه اعرفه بتقليد او لا بل بدليل فان عرفه بالتقليد لزم اما الدور او التسلسل وان عرفه لا بالتقليد بل بدليل فاذا وجبت تقليد ذلك المتقدم وجب عليك ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد والا لكنت طالبا للعلم بالتقليد وهو كان يطلبه بالدليل ثبت ان القول بالتقليد يؤدي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا وههنا دقيقة وهي انه سبحانه ذكر هذه الاية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان فدل على انه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد للاباء وفيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال والاستبصار وترك التعويل على ما يقوله الغير من غير دليل قال بعض الحكماء لا فرق بين من صدق بغير دليل فهو حمار وكانه نظر الى قوله سبحانه مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله لا يعقلون شيئا اي يعقلون من المعقولات شيئا والمعقولات هي العلوم العقلية والمعارف اليقينية وليس فيه ذكر العام وارادة الخاص كما زعم الخطيب الرازي في تفسيره مستدلا على جوازه بقوله تع لا يعقلون شيئا ولا يهتدون مع انهم يعقلون كثيرا من امور الدنيا فالمراد بقوله لا يعقلون شيئا اي ليس من شانهم ادراك المعقولات التي هي عبارة عن ذات الله وصفاته وافعاله العظيمة وكتبه ورسله واليوم الاخر وبقوله لا يهتدون اي لا يهتدون الى طريق اكتسابه قوله ع وقال مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون هذه الاية متصلة بالاية السابقة والمعنى انه تع لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله والتدبر فيه تركوا النظر واصروا الى التقليد وقالوا نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب لهم مثلا للسامعين انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصاروا من هذا الوجه بمنزلة الانعام فكان في هذا التمثيل نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن ان يسلك مثل طريقتهم في اختيار التقليد وترك الاهتمام وعدم تحصيل المعرفة والاستبصار والنعق ماخوذ من نعق الراعي بالغنم اذا صاح بها واما نعق الغراب فهو بالغين المعجمة ولاهل التفسير في هذه الاية طريقان احدهما تصحيح المعنى باضمار اللفظ والثاني اجراء الاية على ظاهرها من غير اضمار اما الذين اضمروا فقد ذكروا وجوها الاول وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كانه قال ومثل الذين يدعون اهل الكفر الى الحق كمثل الذي ينعق فصار الناعق مثل الداعي الى الحق كالرسول وساير الدعاة الى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه عدم فهمهم لما يسمعون كالبهيمة تسمع الصوت ولا تفهم معناه الثاني مثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم من الاوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع لا يفهم

شيئا من تكلم كالبهائم وما يجري مجراه والبهائم لا تفهم فشبه الاصنام لانها لا تفهم بالبهائم فاذا كان من دعى به بعد على سمعها اجاهلا فمن دعا حجرا كان
اولى بالذم والفرق بين هذا القول وما قبله ان المحذوف فيه هاهنا هو الدعوة وهناك الداعي وقيل ان قوله الا دعاء ونداء الا البصاعة لان الاصنام لا تسمع
شيئا الثالث مثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته فاذا قال يا زيد يسمع من الصدى يا زيد فكذلك
هؤلاء الكفار اذا دعوا هذه الاصنام والاوثان لا يسمعون منها الا ما تلفظوا به من الدعاء والنداء الطريق الثاني فيه وجهان الاول ان يقول
مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الداعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضي على ذلك الداعي بقلة العقل اذا تكلم مع البهائم فكما انه
يقضي على ذلك الداعي بقلة العقل فكذا هاهنا الثاني مثل الذين كفروا في اتباعهم اباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقبح عبثه
الفائدة كما ان التكلم مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة واما قوله صم بكم عمي فهم انه لما شبههم بالبهائم في عدم
العقل زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الصم في ان الذي سمعوه كان لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة
العمي من حيث انهم اعرضوا عن الدلائل فصاروا كانهم ما شاهدوها اقول الاولى بل الحق ان يحمل كلام الله مهما يمكن على الحقيقة دون المجاز والتشبيه
وههنا كما ان للانسان غير هذا السمع الحسي سمع عقلي يسمع به المعقولات وبه كما ادرنا كالعقليات غير هذا البصر الظاهري بصر عقلي يرى
به الصور العقلية وبه مشاهدتها مشاهدة اجلى واوضح من مشاهدة هذا البصر للصور الحسية وله ايضا نطق عقلي يتكلم به الاقوال العقلية وهو عبارة
عن الفائدة العلوم المفصلة واعلامه المعقولات فلاهل الله اعين يبصرون بها واذان يسمعون بها وقلوب يعقلون بها والسنة يتكلمون بها غير هذه
هذه الاعين والاذان والقلوب والالسنة على الصورة كما قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وان المحروم من ذلك
على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة صم بكم عمي فهم لا يعقلون والله ان عيونهم لفي وجوههم وان اسماعهم لفي اذانهم وان قلوبهم لفي صدورهم
ولكن عناية الله ما سبقت لهم بالحسنى ولم تفتح لهم ابواب السماء قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وعن النبي صلى الله عليه وآله اني ارى ما لا ترون و
عنه لولا تزييد في حديثكم وتمريج في قلوبكم لرايتم ما ارى ولسمعتم ما اسمع وعن امير المؤمنين عليه السلام رايته فعبدته لم اعبد ربا لم اره قال سبحانه لتبين
للناس ما نزل اليهم واكثر من هذا البيان الصريح الذي في القران والحديث لا يكون لكن اين من يفرغ محله عن الخوض في الذي لا يعنيه لا يتاذى بالتنبيه
من يعرف الحق من الحق لا من الرجال والشيوخ والاباء هذا تنبيه نادر جدا قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون
اعلم انه تعالى قسم الكفار في الاية السابقة على هذه الاية فقسمين منهم من يؤمن ويقر بالقران بالمالكية بجده ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الاية
قسم من لا يؤمن منهم منهم من في نهاية قساوة القلب وجمود الطبع وخمود نار الذهن ومنهم من لا يكون كذلك لكنه استعداد فطرته له فوصف القسم
الاول فقال ومنهم من يستمعون اليك لحصول السمع الحسي لهم مع انهم صم من حيث عدم ادراك المعنى فبين سبحانه لرسوله انه لا حيلة في اسماعهم اياه الايات
الكلام ولا ينفع الانذار والنصيحة لانهم قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا يستوحش
من عدم قبوله العلاج فهم شان ذلك فاعرض عنهم والى هذا الاشارة فيما قال تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد
ان يغويكم فكما لا يمكن جعل الاصم سميعا والاكمه بصيرا فكذلك اسماع الايات الالهية غير ممكن لمن بلغ قلبه الى هذا الحد من القساوة تكثر الجحج
الناس ان السمع افضل من البصر بهذه الاية حيث قرن تعالى بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب البصر فالسمع افضل وهو مزيف لان
الذي نفاه الله تعالى من السمع هاهنا بمنزلة ما نفاه من البصر لانه اراد به ابصار القلوب لا ابصار العيون الذي يعقله وذكر في هذا الباب لا بل الحق
منها ان ذكر السمع والبصر اينما وقع في القران فانه في الاغلب قدم السمع على البصر ومنها ان العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام واما الصمم فغير
جائز لانه يخل باداء الرسالة ومنها ان السمع مدرك من جميع الجوانب دون البصر ومنها ان الانسان يستفيد العلم من المعلم والاستاد وذلك لا يمكن
الا بالسمع ولا يتوقف على البصر ومنها انه قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فجعل السمع قرينا للعقل لان المراد من القلب
يؤكده ايضا قوله لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير مثل العقل ومنها ان امتياز الانسان عن سائر
الحيوان بالنطق والكلام انما ينتفع به السامعة لا الباصرة فمتعلق السمع النطق الذي به شرف الانسان ومتعلق البصر الالوان والاشكال وذلك امر
مشترك بينه وبين سائر الاجسام ومنها ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فالمسموع افضل من المرئي فوجب بهذه الوجوه ان يكون السمع افضل
من البصر اقول وفي اكثر هذه الوجوه نظر يطول الكلام بذكره ومن الناس من قال ان البصر افضل من السمع بوجوه الاول ان في المثل المشهور ليس الخبر
كالمعاينة وان ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على انه اكمل وجوه الادراك البصري الثاني ان عجائب حكمة الله في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من
مكنته في تخليق الاذن التي هي محل السماع وانه جعل تمام الروح الواحد من الازواج السبعة الدماغية من العصب الى الابصار وركب العين من سبع طبقات
وثلث رطوبات وجعل الحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على كونه افضل من غيره
الثالث ان القوة الباصرة هي النور والقوة السامعة هي الهواء والنور اشرف من الهواء فالباصرة افضل من السامعة الرابع ان البصر يرى
ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ وكان البصر اقوى وافضل وبهذا الوجه مدافع لقولهم ان السمع يدرك من جميع الجوانب
والبصر لا يدرك الا من جانب واحد الخامس ان كثيرا من الناس يسمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في انه هل يراه احد فيها وايضا ان موسى سمع كلام الله

الله في الدنيا واختلفوا في انه هل يراه احد فيها وايضا ان موسى سمع كلام الله من غير سبق سؤال والتماس ولما سال الرؤية قال لن تراني فذلك
يدل على ان حالة الرؤية اعلى من حالة السماع قال الرازي اقول كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل كمال الوجوه وبذهابه يذهب السمع و
يؤثر في الانسان عيبا والعرب يسمي العينين كريمتين ولا يصف السمع بذلك ومنه الحديث من احب كريمتاه اقول ومن وجوه افضلية البصر على السمع ان
البصر فعلية بناء على ما ذهبنا اليه من ان الابصار انما هو بانشاء النفس مثل المبصرات في صقع من ملكوتها الاسفل والسمع قوة انفعالية و
القوة الفعلية افضل من الانفعالية فهذه هي الوجوه المذكورة في الجانبين والحق في هذا المقام القول بالتفصيل فهذا لا ستقصاء ان يقال ولا مراد
منها العقليات والحسيات وعلى الاخير هل المراد حالهما بالقياس الى النفس التي تستعملهما وعلى الثاني بالقياس الى الانسان خاصة وعلى الثالث من جهة
دنياه او من جهة اخراه وعلى الثاني من جهة العلم او من جهة العمل وفي هذه النشاة او في النشاة الاخرة ثم يقاس بينهما في واحد واحد من الاقسام
فيظهر عند ذلك ان الحكم بالافضلية على الاطلاق لواحد منهما على صاحبه غير سديد كما لا يخفى على اهل البصيرة قوله تعالى وقال ام تحسب ان اكثرهم
يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا تحقيق هذه الاية ان الحقيقة في كل نوع طبيعي من الناس والفرس والفلك والكواكب وغيرها
ليست صورتها المحسوسة بل معناها فالانسان انسان بحقيقة الانسانية ووحدة الفرس والحمار حمار بوحدة البليدة والكلب كلب بوحدة العنادية
كذا في سائر الانواع الطبيعية سيما التي لها نفوس وارواح غير اجسادها ولكن الانسان يختص من بينها بخصوصية اخرى وهي ان غيره الا الفلك من
الحيوان والفلك والجن وغيره بحيث يكون ظواهرها ذاتها تطابق معانيها وارواحها بخلاف الانسان في هذه النشاة فانه قد يقع التخالف بين
روحه وبدنه وذلك لكونه قابلا لاكتساب الملكات والاخلاق فان من فعل فعلا او تكلم بكلام حصل منه في نفسه اثر وحال يبقى زمانا واذا
تكررت الافاعيل من باب واحد استحكمت الاثار في النفس فصارت الحال ملكة وصورة فيصدر منها بسببها الافعال بسهولة من غير روية ودخان
الى تجشم كسب جديد بعدما لم يكن كذلك واليه الاشارة في باب الملكة العلمية بقوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومن هذا الوجه تيسير
تعلم الصنايع والمكاسب العلمية والعملية ولو لم يكن هذا التاثير المتلاحق للنفس لا دائمة والاشتداد فيها يوما فيوما لم يمكنها تعلم شيء من الحرف و
الصنايع ولم ينجح فيها التاديب والتهذيب لم يكن في تاديب الاطفال وتمرينهم الاعمال فائدة فتلك الاثار اعلى الاحوال تصير ملكات والملكة هي
الخلق صورة الباطن كما ان الخلق صورة الظاهرة فالخلق والخلق قد يتخالفان في بعض الناس فيرى ظاهره بشرا والباطن قد يحل الحقيقة بهيمة او
سبعا او شيطانا وهذا هو مسخ الباطن ولما كانت القيمة موطن بروز الحقائق بصورها الذاتية بلا التباس وتلبيس كما في الدنيا فيحشر بعض الناس
على صورة القردة والخنازير او الكلاب فاعرف هذه المسئلة الشريفة التي اكثر الناس في غفلة عنها فنقول ان الله تعالى ورسوله على هذا السر
يعني ان الذي به فارق الانسان البهائم والانعام هو ادراك ما يخرج عن عالم الحواس فمن ذهل عن ذلك وعطل نفسه عن تحصيله واهمله وقنع بما في
البهائم ولم يجاوز عالم المحسوس فهو الذي اهلك نفسه وابطل قوة استعداده بالاعراض عن الايات والتامل فيها فنزل الى درجة البهائم و
الانعام وفوت الترقي الى الملأ الاعلى وكان كافرا بنعمة الله عليه ومتعرضا لسخطه ونقمته ولذلك قال بل هم اضل سبيلا لان البهائم والانعام
ما ابطلت استعدادها لما كان لها وما اضلت عن سبيلها التي كانت عليها واليه الاشارة بقوله وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
وايضا البهيمة تخلص بالموت وهذه النفوس الضالة باقية بعد الموت لانها منكوسة الرؤوس الى اسفل السافلين كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤوسهم عند ربهم فبين انهم عند ربهم الا انهم منكوسون لانقلبت وجوههم الى اقفيتهم وانتكست رؤوسهم عن جهة فوق الى جهة اسفل وبدل
حكم الله فيمن اعرض عن اياته ونسوا ذكر الله نسوا الله فانساهم انفسهم ذلك تقدير العزيز العليم ولذكر فيها تبصرة اعلم ان مسخ البواطن في هذه الامة
كثير كما ظهر المسخ في امة موسى عليه السلام حين جعل الله في بني اسرائيل قردة وخنازير فنزي في هذا الزمان الصور انسية وفي الباطن غير تلك الصور من ملك او شيطان
او حيوان مناسبا لما هو عليه في باطنه من كلب او حمار او خنزير او قرد واستكمل ذلك بحال الفقراء بطلبة الاشنايه اما غالا وسافلا لما سبق ذكره من تحول
الباطن وتطور ذات النفس وتقلبها انها اما وجه الترقي او على وجه الاعوجاج او الانتكاس في قدرها عن التيه من طريق العامة والخاصة باختلاف الالفاظ
ما معناه انه يجبر عن دينه في صفة قوم من منافقي امته انهم اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل قلوبهم قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود
الضان من اللين فهذا بعينه هو مسخ الباطن وهو ان يكون تغلبه قلب ثم صورته صورة الانسان والتمام من هذه الموانع و بالجملة لما كان موطن
ظهور البواطن يحشر الناس على صور نياتهم وملكاتهم واهل الكشف لظهور سلطان الاخرة عليهم يرون بعين البصيرة كل انسان على صورته التي
عليها يوم القيمة كما دل عليه حديث الحادثة الاصابي وربما يشغل بعض المكاشفين مشاهدة صورة ذلك الموطن الاخروي عن مشاهدة صورة
موطنه الدنيوي على عكس حال المحجوبين الذين يشغلهم مشاهدة الصور الدنيوية عن مشاهدة الصور الاخروية كما نقل عن بعض المكاشفين انه دخل عليه
ذات يوم واحد من اهل الدنيا وكان هو مستغرقا في حالة فلما نظر اليه قال للخادم اخرج هذا الحمار فلم يكن يرى منه الا صورة الحمار ثم نبه ان قال
الخادم الحمار بما جرى فقال اما قلت الا ما رايت واعلم ان هذه الحال لذلك المكاشف لعدم تمام قوته واحاطته بالجانبين وتنزله بالعينين
والدين جميعا واما الكامل فهو جالس كاصحاب الاعراف على الحد الذي بين العالمين ويشاهد النشاتين فلا يحجبه احدهما عن الاخرى
شان عن شان فقد ظهر وتبين ان قوله تعالى او ائك كالانعام ...

كتاب العقل والجهل

لا يجد التشبيه في بعض الصفات كما زعمه الاكثرون قوله تعالى وقال لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر باسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا يعقلون ذكر الله تعالى في هذه الاية من دنايا الكفرة ثلثة امور الجبن عن الحرب والتباس الشديد بينهم وتشتت قلوبهم وعلل الجميع او الاخير بعدم العقل والمعرفة فان العاقل التام العقل شجاع لا يخاف الموت لعلمه بان الموت على الفضيلة خير من الحيوة على الرذيلة والعاقل لا باس له ولا خوف عن احد غير الله لانه يعلم ان الكل بقضائه وقدره فيتوكل عليه لعلمه بان من يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره والعاقل لا يخالف عاقلا اخر فلا يفترق قلوبهم لان طريقتهم واحدة ودينهم دين التوحيد ولهذا قيل العقل فن واحد والجنون فنون وايضا عالمهم عالم العقل وهو صورة الوحدة وعالم الجهلة [illegible] عالم الجسم لاستغراق نفوسهم في ابدانهم وهذا العالم عالم الكثرة والانقسام فلا جرم قلوبهم متشتتة متفرقة وقلوب العقلاء مجتمعة كما في قوله المؤمنون يد واحدة على من سواهم ومعنى الاية حكاية احوال اليهود والمنافقين لما ذكر اولا قوله لانتم اشد رهبة [illegible]

باب العقل والجهل

واعز اياه وذلك لانه كونه تعالى خالق السموات والارض مسئلة نظرية لا يعلم الا بمقدمات علمية واكثر الناس بمعزل عن ادراكها ولا شك انه من ترك قولا لم يعلم على سبيلها مذموما فالاكثر داخلون في هذه المذمة فالحمد راجع الى الله ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون قال اهل التفسير لما بين الله تعالى فيما سبق من ايات التوحيد للمشركين ما [illegible] اباه ولم ينتفع به اعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي الذين امنوا وتمم الكلام معه ذكر معه ما يكون تنبيها على ضعف عقله وقبح ما هو عليه وهذا طريق حسن في الارشاد فان السيد اذا كان له عبد او ولدان واحدهما رشيد والاخر مفسد ينصح اولا المفسد فان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثله فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله لا يستحق الخطاب يوجب نكاية في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في اثناء الكلام والمفسد يسمعه ان هذا الخالق العجيب انه يعلم قبح فعله ويعرف الفاسق الصلاح وسبيل الرشاد ثم [illegible]

كتاب العقل والجهل

واللذات الحسية وما الداعي الى الحق والدين فليس الا العقل الخالص عن هذه الشوائب وقد علمت ان العقل ليس عقلا الا بعد انه يخرج بنور المعرفة واليقين من القوة الى الفعل وذلك يتوقف على تكرر الادراكات الحقة والاعمال الصالحة المتواترة المترتبة على نور الايمان والحكمة فالامر هيهنا بمنزلة توقف الشيء على نفسه لولا ان الله تعالى انعم على من يشاء من عباده المكرمين واحسن اليه بنور الحكمة والايمان والا لكان تحصيله بالكسب مستحيلا لانه يفضي الى الدور ولاجل ان الحكمة المعبر عنها بالايمان امر موهبي قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ونبه على هذا المعنى في كثير من المواضع فانه قد ظهر ان اهل الخير والكمال قليل في الدنيا واهل الشر والنقص كثير واما قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون فاختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون فقيل كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان قبطيا من قوم فرعون وكان من اقاربه وقيل كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر وروي عن رسول الله من طريق الخاصة والعامة انه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث علي بن ابي طالب وهو افضلهم ولفظ من يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمنا اي كان ذلك الرجل المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا واما قوله تعالى وما آمن معه الا قليل فالمراد ما آمن مع نوح الا قليل وهم اصحاب السفينة الذين حملهم نوح معه فيها قيل كانوا ثمانية نوح وثلاثة ابنائه ونسوته وقيل كانوا ثمانين في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية ثمانين سميت به لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فذكروا اما هو انه وما هو انقص وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا ان الله وصفهم بالقلة لعل المؤمن الحقيقي منهم بعضهم فان قيل لما كان الذين آمنوا معه دخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم قيل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير وما آمن معه الا عدد قليل قال الفخر الرازي اما الذي روي ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري او هوائي ولعل دخوله فيها لم يكن للخلاص عن الغرق بل لعلة الذي عليه من الوسوسة للانسان اينما كان لا ينفك عنه ما دام في الدنيا واما قوله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون والقرينتين بعده فهو للدلالة على ان اهل العلم اليقيني والايمان الحقيقي والعقل التام الذي هو العقل بالفعل يكون قليلا بالقياس الى الجهال والكفار وقوله ولكن اكثرهم لا يشعرون ادل الدلالة على قلة اهل العقل والعلم من القولين الاولين لان نفي الشعور الذي هو العام يستلزم نفي العلم والعقل الذي هو الخاص على ابلغ وجه واكده ومما يدل على كون المؤمن الحقيقي في غاية الندرة والعزة قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية لانه دل بمفهومه على ان المؤمن خير من الملائكة ولا شبهة ان الافضل من الملائكة المقربين يكون قليل الوجود في الناس فان قلت كيف قال الله في مقابله الذي هو الكافر ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية قلنا الجواب بوجهين اما اولا فلا استبعاد في كون المخلوق من الماء والتراب كان بسبب كفره شر خلق الله ولكن العجيب صيرورة المتكون من النطفة والطين بسبب ايمانه خير خلق الله وخير من الملك المقرب واما ثانيا فلعل المراد منهم ضرب من الكفرة وهم الجاحدون المصرون على الكفر والنفاق اذ الجهل صار منضما بالعناد مركبا بالاصرار كان شر الصفات الذميمة وصاحبها ابعد خلق الله عن قبول الرحمة ومثله قليل الوقوع لكونه في الجانب الاضعف مثال ذلك السواد ضد البياض فهو مقابل له تقابل التضاد وكل ما هو غير البياض كالسواد والحمرة والطعم وكل ما في الكون ايضا مقابل البياض ولكن تقابل السلب والايجاب تقابلا بالعرض لا بالذات فكل ما هو ضد البياض مقابله وليس كل ما هو مقابله ضده فهكذا نقول لكل كافر فهو غير مؤمن ولكن لا يلزم ان يكون معاندا له وكل من هو معاند للمؤمن بما هو مؤمن فهو غير مؤمن دون العكس وايضا طرفا التضاد قليلان والاوساط غير متناهية ولاهل الوسط كثرة عظيمة

المشهد العاشر في ذكر العقلاء الكاملين في القرآن باجل ما يذكر به شيء ونعتهم باحسن النعوت والثناء قوله تعالى ما يشاء ثم ذكر اولي الالباب باحسن الذكر وحلاهم باحسن الحلية الذكر بمثل الصدد واسم المصدر اي ما يذكر به المراد الثاني ويبقى الرجل الحسن بما يثل الذكر اي يمجد بين الناس ويوصف بالشجاعة والذكر ايضا الشرف والفخر ومنه صفة القرآن وهو الذكر الحكيم اي الشرف المحكم العاري من الاختلاف وقد يكون ذكر الذكر في الحديث ويراد به تمجيد الله وتقديسه وتسبيحه وتهليله والثناء عليه بجميع محامده كذا في النهاية والحلية والحلي اسم لكل ما يتزين به من مصاغ الذهب والفضة ويجمع الحلي حلي بالضم والكسر وجمع الحلية حلى مثل لحية ولحى وربما ضم وقد يطلق الحلية على الصفة وفي الحديث جاء رجل وعليه خاتم من حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار وانما جعله حلية اهل النار لان الحديد زي بعض الكفار وهم اهل النار وانما كرهه لاجل نتنه وزهومته وفي حديث علي عليه السلام ولكنهم حليت الدنيا في اعينهم يقال حلي الشيء بعيني يحلي اذا استحسنته وحلا بفمي يحلو قال تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولو الالباب نبه تعالى بعد ما عظم امر الحكمة بانها موهبة ربانية لا تحصل بمجرد الاكتساب ثم وصف الذي اوتيها بانه اوتي خيرا كثيرا وحكم بانه لا يتذكر اي لا يعلم معنى الحكمة والقرآن الذي يعلمها الا اولوا الالباب وهم العقلاء الكاملون فقد وصفهم باحسن الاوصاف وحلاهم باحسن المحامد الذي هو الحكمة وايضا ان الحكيم من اسماء الله تعالى فقد سماهم باسمه وهذا غاية المدح وفي ختم هذا القبيل ما وقع لاولي العلم حيث قرنهم الله باسمه واسم ملائكته في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم ثم تامل ايها العاقل انه ما اعطي الناس الا القليل من العلم حيث قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا حتى تعرف عظمة ما سماه الله كثيرا والبرهان ايضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار والزمان متناهية القوى الجسمانية عدة وشدة ومدة والحكمة

باب العقل والجهل

لا نهاية لها ولمراتبها ومدة بقائها والسعادة اللازمة لها فالموصوف بالحكمة اولي الالباب موصوف باحسن الحلي قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب اعلم انه وصف الله تعالى ايانا في هذه الآية بثلاثة نعوت جليلة شريفة احدها الرسوخ في العلم وثانيها الايمان بالله وكتابه ورسوله وثالثها العرفان بان الكل من عند الله وهو التوحيد الافعالي ثم حكم باختصاص اولي الالباب بالذكر فاشار الى انهم الموصوفون بهذه النعوت الثلاثة دون غيرهم فهذا غاية المدح قوله تعالى وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب قدمنا ما يتعلق بتفسير هذه الآية ولنذكر فيها هيهنا ما هو على طريق اهل الاشارة فنقول انه تعالى اخبر عن خلق السموات والارض واحوالها البدنية ايضا على ان في خلق سموات الارواح واطوارها وخلق ارض النفوس وادوارها وتنقلها في المراكز البدنية واختلاف ليل البشرية ظلمانيتها ونهار الروحانية وانوارها لآيات بينات واشارات ودلالات واضحات لاولي الالباب وهم الذين يعرجون بقلب الذكر والفكر عن قشر الوجود الظلماني الفاني الى لب الوجود الروحاني النوراني الباقي فشاهدوا باعين البصائر ونواظر الضمائر ان لهم وللعالم الها قيوما قادرا عالما سميعا بصيرا متكلما حكيما له الاسماء الحسنى والصفات العليا وانما نالوا هذه المرتبة العلية لانهم يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وهي عبارة عن جميع حالات الانسان اي يذكرون على كل حال بالظاهر والباطن ويتفكرون في خلق السموات وهي الافلاك الدوارة والارض وهي الكرة الارضية مستوية الاضلاع ساكنة بحركات الافلاك معلقة وسطها انه كيف خلق فيها الكواكب والسيارات وخلق تاثيرها وخواصها في الارض المعادن والنباتات والحيوانات بتدبيرات شتى معقولات ويقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا اي خلقته بالحق اظهارا للحق على الخلق ووسيلة للخلق الى الحق سبحانك تنزيها لك في جعلك عن التشبه بخليقتك والاحتياج الى ترتيبك فقنا باستغنائك عذاب النار نار قهرك وقطيعتك وانما كونها دار الاعلى مدح اولي الالباب منوط لان معرفة الآيات والحكم التي في العالم والاطلاع على دقائق الصنع وعجائب الفطرة التي في خلق الموجودات السماوية والارضية مما لا يحصل الا في قليل من النفوس الزكية لان الناظر المتامل فيها يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتطهير للنفس وتهذيب للخاطر عن الوساوس العادية وتصفية الفكر عن الاغلاط الوهمية وانقطاع عن الشوائب الحسية ولا بد له ايضا من فهم لطيف وطبع مشتعل ذكي وفكر دقيق في قلب نوراني كالقنديل الذي فيه السراج وانما الآيات آيات بالقياس الى مثلهم لا بالقياس الى اهل الغفلة وهم اكثر الخلق ولا بالقياس الى المعرضين عن الحكمة والنظر في آيات الله وهم اهل الجحود والبهائم واليه الاشارة بقوله وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فالفائز بمعرفة الآيات والحكم التي فيها مرتق الى درجة الملائكة المقربين والابرار العليين والمعرض عنها نازل الى منزلة الفجار الاشرار مع الشياطين في سجين قوله تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب هذا من قبيل قوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير فان العالم بصير والجاهل اعمى وذلك لان الانسان مركب من جوهرين نفس وبدن والبدن من عالم الملك والشهادة والنفس من عالم الملكوت والغيب ولكل منهما اجزاء وقوى بها يتوسل الى الآخرة بحسب الفطرة لكن قوى البدن منغمرة في اعضاء البدن وقوى النفس مجتمعة في ذاتها والبدن ابدا في الاختلال والاضمحلال والنفس باقية سرمدية متنعمة اما في السعادة والهناء واما في الشقاوة والضلال والهوى الى الوبال فكما ان للبدن عين بصيرة للمحسوسات فللنفس عين بصيرة للمعقولات وهي البصيرة الباطنة وكل انسان في مبدأ الامر فهو بصير بالقوة فاذا خرج بصيرته اي عقله من القوة الى الفعل وذلك بتكرر الادراكات وفعل الحسنات يصير بصيرا بالفعل وان لم يسلك هذا السبيل بل اعرض عنها صار اعمى بالفعل بعد ما كان بصيرا بالقوة واليه الاشارة بقوله ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى اذا تقرر هذا فنقول قد نبه الله سبحانه في مواضع كثيرة من القرآن على ان الانسان وان كان في هذه النشأة البشرية نوعا واحدا متماثل الافراد كما قال قل انما انا بشر مثلكم لكنه بحسب النشأة الثانية الباطنية مختلف الانواع وان نوع العالم الرباني والمؤمن الحقيقي مخالف لنوع الجاهل وغير المؤمن فقال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال افمن يؤمن كمن لا يؤمن فالمراد من هذه الآية التعجب والانكار لمن زعم ان العالم بكيفية الانزال والوحي او بمعاني القرآن كالجاهل بها بحسب الحقيقة الانسانية في النشأة الباقية فعبر عن الجاهل بالاعمى وعن العالم بالبصير ضمنا للتنبيه المقصود بهذا التمثيل في المحسوس فضل ايضاح لان اكثر الناس لا يعرفون المعاني العقلية الا بامثلة حسية مطابقة لها لان وجودهم في هذه المرتبة ثم نبه على ان العالم البصير العارف بهذا الذكر ليس الا اولوا الالباب وهذا غاية المدح والتعظيم قوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب قوله امن قرأ بعض القراء بتخفيف الميم والبعض الآخر بتشديدها وجه الاول ان الف الاستفهام دخل على من الموصول والجواب محذوف تقديره كمن ليس كذلك وجه الثاني انه قال الفراء ان اصله ام من فادغمت الميم في الميم فعلى هذا ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو والقانت القائم بما يجب عليه من الطاعة وروي ان افضل الصلوة طول القنوت وهو القيام فيها وعن ابن عباس القنوت الطاعة لقوله تعالى كل له قانتون اي مطيعون وآناء الليل اوله ووسطه وآخره وفيه تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار كما يدل عليه وجوه اخرى منها انه استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء ومنها ان الظلمة تمنع الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع واذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو المعرفة والذكر والخدمة له تعالى ومنها ان آناء الليل وقت النوم فتركه اشق فيكون الثواب فيه اكثر ومنها قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقوله ساجدا حال وكذا قائما وقرئ ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان في هذه الآية دلالة على اسرار عجيبة

كتاب العقل والجهل

نكات لطيفة فادلها انه بدء فيها بذكر العقل ختم فيها بذكر العلم تنبيها على ان العقل هو الاشرف والعلم هو الكمال والنهاية واما العمل فكونه
فانيا سابقا فلان ثمرات العلم هو قوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وثانيها انها تدل على ان العمل الذي يتوقف عليه الكمال
الانساني هو ما كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعة فالمواظبة من الاعمال فليس منه
كثيرا اذ ذكرها ان قوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال ينكشف له
في اول الامر مقام القهر المقتضي للخوف وهو قوله يحذر الآخرة ثم يجلا مقام الرحمة الباعث للرجاء وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل له انواع المكاشفات وهو المراد
بقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورابعها انه قال في مقام الخوف يحذر الآخرة فاضاف الحذر الى الآخرة وقال في مقام الرجاء ويرجو رحمة ربه فاضاف
الرجاء الى نفسه تنبيها على ان جانب الرجاء اكمل واليق بحضرة الربوبية ويؤكد هذا المعنى اضافة الرب الى الضمير المقابل لعبد نفسه الدالة على غاية الاختصاص و

[illegible]

باب العقل والجهل

حتى يحزن فلا تحزن فانك لست بملوم في الاعراض عنهم ثم قال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يعني ليس المراد التولي بالكلية لك الافاضة والتعليم ولكن
نفعه ليس يصل الا الى طائفة مخصوصة من الناس وهم المؤمنون حقا كما ان الصياد يبسط الشبكة لاصطياد نوع خاص من الطيور بل نوع مخصوص منه هو المقصود
من بسط الشبكة في الارض دون غيره سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون والامام يريد الاوحد في القرآن فيه منه لقوله تعالى ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين ففيه غذاء الارواح وقوت القلوب وفيه ما ينتفع به العوام الذين بمنزلة الانعام في الدنيا من احكام الديات والقصاص والمناكحات
والمعاملات والمواريث وغيرها مما ينتظم به صالح امر الدنيا نشر وامر الدنيا والدين للخواص والكمل فيه الاغذية المعنوية والصورية والمنافع الاخروية
والدنيوية متاعا لكم ولانعامكم فان الذكرى هي نور القلب جذوة الروح انما ينفع المؤمنين حقا دون غيرهم لانهم الذين يحيي ارواحهم بروح الذكر و
يتنورون قلوبهم بنور الهدى وتعرج بل تشخص بهم الى عالم القدس وتصعد كلمتهم الى سماء القرب والشهود وتجاوزه الى العقول اذا امر بما ذكرناه فاعلم ان

[illegible]

كتاب العقل والجهل

زاد اخروي سواء كانت دار عذاب وحميم وسلاسل واغلال وسخط من الله او دار ثواب وكرامة ونعيم وقرب من عند الله ورضوان واما السفينة التي
ينجو بها الى دار الرحمة والرضوان فهي تقوى الله لا غير كما ذكر في هذا الحديث ومنها كونها مما غرق فيها خلق كثير وهلكوا اهلاك الابد وهو هلاك
الروح فان للانسان لا محالة حيوتان اولها حيوة البدن وهي الحيوة الطبيعية الدنيوية التي يشارك فيها جميع الحيوانات وثانيتها حيوة النفس وهي التي تبقى بعد
البدن بحيث يتفرد بها الانسان دون سائر الحيوانات ... ومنها حيوة الروح وانما هي بالمعرفة واليقين ولها ثمرات الحقيقي والموت
التي بازائها هو الكفر والعناد والجهل والاستكبار وانما غرق فيها الاكثر لاغترارهم بما فيها من زهراتها وشهواتها المغوية وزينتها الفانية وتمتعاتها
الباطلة فهي بما فيها غرارة مضلة يغتر بها الانسان فيهلك وقد حذر الله سبحانه عباده عن غرور الدنيا وفتنتها في مواضع كثيرة من كتابه كما قال لا تغرنكم
الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور وقوله وغرتكم الاماني فاذا كان كذلك فلا نجاة لاحد منها من غرورها الا بسفينة التقوى والزهد فيها ولكن
التقوى يجب ان يكون محشوة بالايمان القلبي والا فلا فائدة فيها ولهذا قال وحشوها الايمان ثم لابد له من التوكل بالله وهو الوثوق به والاعتماد عليه
في كل الامور لا على الاسباب فان من لا يعتقد ان الامر كله بيد الله ولا يطمئن قلبه الى امره متكلا لاموره بل يعتمد على الاسباب ويعتقد انها تصلح امره فمثله
مثل المسافر الى الله كمن لا يسافر في الدنيا وحده بل مع رفقائه والقوافل والاسلحة من عدم القوت وخوفا من قاطع الطريق فيطرح منه ما به الانتفاع
الاسباب هكذا من لا يتوكل عليه فلا يسافر الى عالم القدس ولا ينجو من بيته مهاجرا الى الله ورسوله فالتوكل بمنزلة شراع سفينة النجاة الذي به تسرع
السفينة ولذا قال وشراعها التوكل ثم مع التقوى والايمان والتوكل لابد له من عقل تام يدرك به حقائق الامور ويعرف عالم القدس والحقيقة الالهية
التي عرضها كعرض السماء والارض التي ينتهي اليه حركة سفينة النجاة فالعقل بمنزلة القيم للسفينة وقوله وقيمها العقل وهو نسبة النفس الى البدن الجامع
والتدبير والعقل لا ينفك عن العلم فان نسبته الى العقل كنسبة النور من السراج والرؤية من البصر فالعلم دليل العقل كالكوكب دليل قيم السفينة ومع
هذه الخصال كلها لا بد من الصبر فان ارتقاء الانسان من حد البشرية الى حد القرب من الله لا يقع الا بتحولات كثيرة وتقلبات شديدة ومجاهدات
تو ... مع النفس في مدة طويلة فيحتاج الى صبر عظيم وعزم تام لقوله فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ولا تعجل فالصبر مفتاح الفرج فلهذا قال وسكانها الصبر
فان العجلة من فعل الشيطان ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وعنه ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا
ابقى وعن بعض اعاظم الحكماء السابقين لا تعلم العلم الالهي الا كل ذكي ... لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين قوله يا هشام ان
لكل شيء دليلا ودليل العقل التفكر ودليل التفكر الصمت ولكل شيء مطية ومطية العقل التواضع الدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ولهذا يقال له
العلامة ولفظه قد يضاف الى المستدل وقد يضاف الى المستدل عليه والمراد ههنا هو الثاني والمطية الناقة التي يركب متنها اي ظهرها او يمتطى بها
في السير ... قوله لكل شيء دليلا اي عليه والدليل على كون الانسان عاقلا كونه دائم التفكر في خلق الله تعالى
التفكر الصمت الا ترى انك عند التفكر تكون صامتا وقوله لكل شيء مطية اي حاملا يركب عليه ويحركه الى غايته فان كل شيء له طبيعة متوجهة الى
غايتها ولها مادة حاملة لقوتها واستعدادها نحو الكمال وهي بمنزلة الراحلة وقوله مطية العقل التواضع تحقيقه ان مادة العقل هي النفس وكل مادة
تستعد لما يكون فيها من كمال بقوتها الفعلية الوجودية التي من جنسها والا لم يكن قابلة لها فكذلك النفس ما لم تصر موصوفة بصفة التواضع والفقر لم تصر
مطية للعقل الذي هو صورة الكمالية التي بها تصير الاشياء معقولة للانسان وقوله كفى بك جهلا ان تركب ما نهيت عنه يعني ان جميع ما نهى الله
الى فعل الشيء ... من امور محسوسة ولذات جسمانية واشتغال النفس بها يوجب تقيدها وغفلتها عن الحق فتحتجب النفس عن درك الصور المعقولة
... فكل عالم مفتون بالدنيا ولذاتها فهو عند الحقيقة اجهل الناس

المشهد الثالث عشر في ان شرف الانبياء والرسل عليهم السلام وفضلهم على كافة الخلائق انما هو بكمال عقولهم وانما بعثوا بالعلم لا بشيء آخر كالزهد والعبادة
ونحوها ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم قوله يا هشام ما بعث الله انبياءه ورسله
الى عباده الا ليعقلوا عن الله اللام للتعليل اي انما بعثوا لتكميل العباد لاجل انهم علموا من الله ما لا يعلمه العباد وهم الانبياء وسيلة الكتب والاسباب قوله
فاحسنهم استجابة من الامة يقبول دعوتهم وانقياد امرهم لما دعوا في حديث الغيبة من ذكر الانبياء عليهم السلام وامثالهم وكثرتها وقلتها على حسب تفاوت
حال الانبياء عليهم السلام في قوة الدعوة والنبوة ... معرفة الله وآياته وكلماته واعلمهم بامر الله واحكامه وشرائعه احسنهم عقلا اشارة
الى ... ان احسنهم استجابة احسنهم عقلا لما كان العقل بالعلم بالموجودات والاحاطة بالمعقولات وكمال
الاحاطة بها يوجب كمال الانتفاع ولهذا قال واكملهم عقلا ارفعهم درجة في الدنيا والآخرة **المشهد الرابع عشر** في ان لله حجتين وان العقل
رسول من داخل والرسول عقل من خارج قوله يا هشام ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء
والائمة عليهم السلام واما الباطنة فالعقول اقول تحقيق هذا المقام وسره ان الله تعالى كما انه فاعل للموجودات على سبيل العناية كما ادى اليه نظر الحكماء
فهو ايضا فاعل بالقصد والاختيار كما رآه اهل الشريعة وبالتالي يحقق معظم المسائل والاستجابة الدعاء وانزال المطر بصلوة الاستسقاء
وما يجري مجرى هذه الافعال وهو بكلا الوجهين يفعل بالمشية والارادة لا بالجبر والطبع كما زعم الطبيعيون والدهرية كما سيجيء في هذا الكتاب ان
شاء الله ... ومثالها في النفس الآدمية المخلوقة على مثال الرحمن تعالى عن المثل والشبه فانه وصفاته الحقيقية التي هي عين ذاته لا على المثال في نسبة ...

باب العقل والجهل

افعاله وآثاره ان فاعلية النفس بالقياس الى ما يصدر عنها من الامور الداخلة في مملكتها والخارجة عنها على الوجهين احدهما على وجه البساطة و
الحكمة والتقدير والثاني على وجه التركيب بالقصد والتدبير فالاول كالتغذية والتنمية والجذب والهضم والدفع والتحليل وايراد البدل والتوليد
وما يجري مجراها من الافاعيل الواقعة في بدن الانسان فان جميعها مما يفعله الجوهر النطقي منه بلا توسط نفس اخرى نباتية او حيوانية كما هو المحقق
عندنا بالبرهان والثاني كالاكل والشرب والطبخ والكنس والجماع والمشي والكتابة والتجارة والاخذ والعطاء وسائر الصادرة منها على وجه القصد
الاختيار من الامور التي تستطرفيها الى ادوات النفس بالمكان والوضع في اي وقت فرض وجودها او عدمها فاذا تقرر هذا فنقول ان الله اوجد الاشياء
اولا على سبيل الابداع من غير مثال يحتذى بها ولا من مادة يتصرف بها وعلى ترتيب الاشرف فالاشرف فبدأ بالعقل ثم النفوس على ترتيبها ثم الطبائع الفلكية
على ترتيبها والعنصرية ثم انتهى بها الى الاجرام والمواد من لدن العرش الاعلى الى قرار الارض السفلى وهذه كلها بسائط صادرة بحسب الفاعلية وجها بها
بل لمدخلية المادة وجهاتها الانفعالية ثم انبعثت الاشواق العقلية والنفسية والحركات الكلية والجزئية وتوسيط النقايص في الكمالات فاذا دارت النفوس
الافلاك باذن الله طاعة له على قوة اشواقها ودينها الاغنى وغاياتها لو ركب البسائط على نسب معنوية تطابق تلك النسب تحصلت المركبات مبتدئا
من المعادن والنبات ثم انواع من الحيوانات متفاوتة تفاوتا عظيما في درجات القوة والكمال الى ان ينتهي الى اول درجات الانسان وهلم الى انتهاء
الى غاية هذه السلسلة الرجوعية وهي عقول الانبياء والرسل والائمة الذين هم حجج الله القاهرة في عالم التركيب لكونهم مع هذه الامثال المحسوسة رحمة من الله
على خلقه لان استكمال النفوس الناقصة وترقيها من حد النقص وحضيض الوبال الى ذروة الفضل والكمال ومن هبوط الجهل والدناءة الى شرف العز و
السعادة لا يمكن الا ببعثة الانبياء والرسل وانزال الكتب والصحف من عالم السماء ونصب الائمة والاوصياء الذين هم قواد الناس وسادتهم على المحجة
البيضاء الى طريق الآخرة وحسن العاقبة وسعادة الخاتمة فقد اتضح بما ذكرنا ان الانبياء ومن يجري مجراهم هم البراهين الظاهرة من الله على خلقه وانهم
في عالم التركيب لشبه بمنزلة الحجة العقلية في عالم البسيط العقلي لان ذاتهم واضاءة باطنهم بحيث يسري نور باطنهم الى ظاهرهم ويشرق قالبهم بما
قلبهم كما قيل رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر **المشهد الخامس عشر** في بعض احوال العقلاء العارفين قوله يا هشام ان العاقل الذي لا يشغل
الحلال شكره ولا يغلب الحرام صبره معناه انه لا يحجبه كثرة نعم الله عليه ووفورها بل الدنو عن النظر الى نعمة المدلة والانقياد والى منعمه تعين العظمة
والجود والاحسان فيخضع له ويتضرع اليه ويحمده ويشكره ويحمده على كل حال دائم لا يزول حالة في الشدائد كا
كالجوع ونحوه وجدان ما يحرم عليه فعله كاكل مال اليتيم ونحوه عند شدة الجوع لا يغلب ما يرى من الناس من صبره فيصبر على اذاهم اياه ويداريهم بالوعظ و
النصيحة والتعليم قوله يا هشام من سلط ثلاثا على ثلاث فكانما اعان على هدم عقله من اظلم نور تفكره بطول امله ومحا طرائف حكمته بفضول كلامه واطفأ
نور عبرته بشهوات نفسه فكانما اعان هواه على هدم عقله ومن هدم عقله افسد عليه دينه ودنياه قد علمت ان بناء الايمان والقرب من الله تعالى على العقل المجرد
عن الشهوات الردية كما ان بناء الكفر والبعد عنه تعالى على الهوى المعبر عنه بالطاغوت فاعلم ان لكل من العقل والهوى خصالا مناسبة مضادة لخصال
الآخر فمن خصال العقل التي بناؤها عليها ثلاث التفكر والحكمة والاعتبار ومن خصال الهوى التي بناؤها عليها ثلاث هي طول الامل وفضول الكلام و
الشهوات طول الامل في الدنيا يمنع عن التفكر في الامور الكبيرة واحوال المبدأ والمعاد بل يحمل النفس على التفكر في الامور العاجلة وتحصيل اسبابها الظلمانية
فهو لا يمنع عن اصل التفكر بل عن الذي في الباقيات الصالحات وهذا هو المراد من قوله اظلم نور تفكره بطول امله اي يبدل به تفكره في الانوار الاخروية
بتفكره في الظلمات الدنيوية ولما كان العلم والمعلوم متحدين بالذات والمتفكر كذلك في العلم فيكون نورا ان كان المعلوم نورا وظلمة ان كان ظلمة فوضح
انضح ان طول الامل اظلم نور التفكر وكذا فضول الكلام يمحو طرائف الحكمة فانه مما يشتهي الكلام في مجمع الناس والعوام كالوعاظ والمذكرين فضل الرامل
البطالة وهم اكثر الناس فانه لابد ان يحكي نكتة وعظة ... قلوب اهل الطين من حلاوة ولذة لا يوازيها لذة فاذا غلب ذلك على قلبه مال طبعه الى كل كلام مزخرف
عند العوام وان كان باطلا في نفسه ونفر عن كل كلام يستثقله العوام وان كان حكمة فيصير مصروف الهمة بالكلية الى ما يحرك قلوب الناس والمستمعين ويعظم منزلته
عندهم في قلوبهم فلا محالة يمحو طرائف الحكمة عن قلبه لان الذي يؤثر في قلوب الناس ليس الا ما يهوونه ولا هو الا ما يناسبونه وهو ليس من هذا الجنس اصلا
اذ لا يناسبونه وكذا الاشتغال باللذات وحب الشهوات من النساء والبنين وغيرها يعمي القلب ويذهب بنور عبرته لان جبلة الشيء يجعله يعمل عن ادراك غيره
الشهوات يطفئ نور الاستبصار والاعتبار فمن سلط هذه الخصال الثلاث التي بناء الهوى ورسوخها عليها على تلك الثلاث التي بناء العقل وقوامه عليها
فكانما اعان الهوى والطاغوت على هدم بناء عقله ومن هدم بناء عقله افسد على نفسه دينه لان بناءهما على العقل فمن لا عقل له لا دين له ولا دنيا
اما انه لا دين له فظاهر واما انه لا دنيا له فلان حقيقة الدنيا هي ان يكون معبرا وقنطرة يعبر بها الى الآخرة كما دل عليه مفهوما الدنيا والآخرة لانهما من
باب المضاف فالدنيا نشأة القريبة الاولى التي اسفلها والآخرة نشأة الثانية التي تنتقل اليها فالمؤمن هو الذي يعبر عن الدنيا بقلبه ويرغب الى
... ويكون في راحة عظيمة ونعمة جسيمة والمنافق ابدا متعلق القلب بالدنيا لا يشتاق الى الآخرة الا ان يرهقه ملك الموت ويقطع بدنه ونفسه يفوق من الدنيا
فلم يزل متعلق القلب بها غير غافر عنها بوجه اختياره بل بالكره والاجبار والاضطرار فيكون في غصة وعذاب اليم دقوقه وتفريع جسيم قوله يا هشام
كيف يزكو عند الله عملك وانت قد شغلت قلبك عن امر ربك واطعت هواك على غلبة عقلك اصل الزكوة في اللغة الطهارة والنماء والبركة والمدح
كل ذلك قد استعمل في القرآن والحديث ووزنها فعلة كالصدقة فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها انقلبت الفا وهي من الاسماء المشتركة بين المخرج والعمل

كتاب العقل والجهل

ى المبدأ والحدث فتطلق على العين وهو المركب من المال ونحوه وعلى المعنى وهو التزكية ومن الجهل بهذا طعن الظالم لعطف على قوله تعالى والذين هم
للزكوة فاعلون ذاهبا الى العين وانما المراد المعنى الذي هو التزكية والعمل ايضا من الاسماء المشتركة بين الامرين فاذا اضيف اليه الزكوة كان المعنى
والعين بازاء العين فى كونه العمل فطهيرة وتجريده عن الاغراض الدنيوية وجعله خالصا لله ابتغاء لوجهه اذا علمت ذلك فاعلم ان الغرض من هذا الخطاب
ان قوام الاعمال الصالحة انما هو بالعقل الكامل العالم بالله المتفكر فى ايات خلقه من غلب عقله هواه واستخدمه فهو مطيعا فمن اطاع هواه وصيره
غالبا على عقله مسلطا على عقله بالامور الثلاثة المذكورة فى الخطاب المتقدم او بعضها صار قلبه مشغولا عن امر الله بغيره بسبب استغراقه فى الدنيا
لقوة الهوى وضعف اليقين فاذا صار مشغولا لقلبه عن الله وامره فكيف يخلص عمله عند الله ويطهر عن شوائب المفسدات كالربا ونحوها او بنحو جزاؤه

في علامات قوة العقل

المشهد السادس عشر فى ان التفرد عن الناس والعزلة والصبر عليها من علامات قوة العقل وكماله قوله عليه السلام يا هشام الصبر على الوحدة علامة قوة العقل
فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها ورغب فيما عند الله وكان انسه فى الوحشة وصاحبه فى الوحدة وغناه فى العيلة ومعزه من غير عشيرة
عزله واعتزله بمعنى واحد والاسم العزلة والاعزل الذي لا سلاح له والعيلة والعالة الفاقة وعال عيلة وعيولا اى افتقر وعيال الرجل من يعوله واحده عيل و
جمعه عيايل واعال الرجل كثرت عياله وفعل صار ذا عيال والعز خلاف الذل وعز الشىء من باب ضرب عزا وعزازة اذا قل لا يكاد يوجد فهو عزيز وعز فلان
من باب ضرب عزا وعزة وعزازة اذا صار عزيزا اى قوى بعد ذلة والمراد ههنا هو المعنى الثاني ومنه اعزه الله وعززت عليه اى كرمت عليه قوله تعالى
فعززنا بثالث بالتخفيف والتشديد اى قويناه وشددناه اعلم ان الناس اختلفوا فى فضيلة العزلة والخلطة طائفتين ولكل منهما حجج فحجج المائلين الى الخلطة
قوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا وقوله تعالى والف بين قلوبكم امتن على الناس بالسبب المؤلف وهذا ضعيف لان المراد تفرق الاراء واختلاف المذاهب
والمراد بالالفة نزع الغوايل من الصدور لانها من الاسباب المثيرة للفطن المحركة للخصومات والعزلة لا تنافى ذلك ولهم حجج اخرى ضعيفة ايضا واما حجج المايلين
الى العزلة فمنها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعوا ربى عسى ان لا اكون بدعاء ربى شقيا ثم قال فلما اعتزلهم وما يعبدون
من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا اشارة الى ان ذلك ببركة العزلة وهذا ضعيف لان مخالطة الكفار لا فائدة فيها الا دعوتهم
الى الدين وعند الياس عن اجابتهم فلا وجه الا الاعتزال عنهم وانما الكلام فى مخالطة المسلمين واعلم ان اختلاف الناس فى هذا اشبه اختلافهم فى فضيلة
النكاح والعزوبة والحق ان ذلك يختلف بالاشخاص وبالاحوال والاوقات فلكل من العزلة والمعاشرة فوايد كثيرة بالقياس الى من هو من اهله بعضها
دنيوية وبعضها دينية فمن فوايد العزلة الفراغ للعبادة والفكر والاستيناس بمناجاة الله عن مناجاة الخلق والاشتغال باستكشاف اسرار الله
فى خلق الدنيا والاخرة وملكوت السموات فان ذلك يستدعى فراغا ولا فراغ مع المخالطة فالعزلة وسيلة اليه ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله فى ابتداء
امره يتبتل فى جبل حراء ويعتزل اليه حتى قوى فيه نور النبوة وكان الخلق لا يحجبه عن الله فكان ببدنه مع الخلق وبقلبه مقبلا على الله تعالى قال ابو على
سينا فى مقامات العارفين العارف لا يحتمل من التحقيق صنفا عن سائر الشواغل الخالجة اوقات انزعاجه بسره الى الحق واما عند الوصول فاشتغل (وذلك هو)
له بالحق عن كل شيء واما سعة للجانبين لسعة القوة وكذلك عند الانصراف فى لبس الكرامة فهو اهش خلق الله بهجة قال بعض الحكماء انما يستوحش الانسان
فى نفسه عند الوحدة لخلو ذاته عن الفضيلة فيتكثر بملاقاة الناس ويطرد الوحشة عن نفسه واما اذا كانت ذاته فاضلة فيطلب الوحدة ليستعين بها
على الفكرة ويستخرج العلم والحكمة ويبتهج ويتصاعد بفكره اليه فيصير الحق جليسه كما حكى عنه تعالى من قوله انا جليس من ذكرني وليس المراد ذكر اللسان مع
غفلة القلب موقظ فالعارف بالحق استيناسه فى الفرد بالوحدة ومعه العزلة عن غيره لفضيلة نفسه وكمال عقله ولذلك قيل الاستيناس بالناس من
علامة الافلاس ومنها التخلص عن المعاصى بالعزلة اذ لا يخلص عنها غالبا بالمخالطة وهى كالغيبة والريا والسكوت عن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر و
مسارقة الطبع عن الاخلاق الردية والاعمال الخبيثة التى يوجبها الحرص على الدنيا ومنها الخلاص من الفتن والخصومات وصيانة الدين والنفس عن الخوض
فيها والتعرض لاخطارها وقلما يخلو البلاد عن تعصبات وفتن وخصومات فالمعتزل فى سلامة منها ومنها الخلاص من شر الناس فانهم يؤذونك تارة
بالغيبة ومرة بسوء الظن والتهمة وتارة بالاقتراحات والاطماع الكاذبة التى يعسر الوفاء بها وتارة بالنميمة او الكذب فربما يرون او يسمعون منك
من الاعمال والاقوال ما لا يبلغ عقولهم فيه فيتخذون ذلك ذخيرة عندهم لوقت يكون فيه فرصة للشر فاذا اعتزلتهم وما يعبدون من دون الله استغنيت
عن التحفظ عن جميع ذلك ومنها الخلاص عن مشاهدة الثقلاء والحمقى ومقاساة اطوارهم واخلاقهم وكلماتهم الركيكة الباردة فان رؤية الثقيل هو
العمى الاصغر قيل للاعمش لم اعمشت عيناك قال من النظر الى الثقلاء قال جالينوس لكل شيء حمى وحمى الروح النظر الى الثقلاء وقال الشعبى ما جلست بين الثقلاء
الا وقد وجدت الجانب الذي يليه منى كانه اثقل من الجانب الآخر فهذه فوايد العزلة واما فوائد الاختلاط فهى كثيرة لا يحصى فان كثيرا من
المقاصد الدينية والدنيوية انما يحصل من الاستعانة بالغير والاستعانة بهم انما يكون بالمخالطة معهم كيف والانسان مدنى بالطبع لا يتمشى
امور دنياه ولا دينه ايضا عند الابتلاء الا بالمعاشرة والمخالطة فانظر الى فوائدها والدواعى اليها كم هى كالتعليم والتعلم والنفع والانتفاع والتأديب
والتأدب والاستيناس والايناس وفضيلة الجمعة والجماعات والاعياد وزيارة الاخوان والصلحاء ورؤية العلماء وعيادة والتواضع واستفادة
التجارب والاعتبار بمشاهدة الاحوال وكسب الاخلاق الحميدة من اهلها وثواب التأهل وفضيلة النكاح وتكثير الاولاد المسلمين الذين بهم يباهى
الرسول يوم الدين الى غير ذلك من المنافع الدينية والدنيوية واذا علمت فوايد كل من العزلة والمخالطة وغوايلهما اتضح فوائد مثلا الاولى من

باب العقل والجهل

من المصالح فالحكم على احدهما بخصوصها بالتفضيل على الاخرى غير صحيح على الاطلاق بل كل منهما له الفضيلة بالقياس الى اشخاص معينة وفى احوال
مخصوصة كما علم مما ذكرنا فافهم هذا فلنرجع الى المتن فقوله عم فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا يعنى اذا بلغ عقل الانسان الى حد ياخذ العلم
من الله من غير تعليم بشرى اما بحسب اصل الفطرة كما للانبياء عم او بعد مجاهدات ورياضات علمية وعملية اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها اذ لم يبق
له رغبة الى الدنيا واهلها ورغب فيما عند الله من الخيرات الحقيقية والانوار الالهية والاشراقات العقلية والابتهاجات الذوقية والسكينات
الروحية وعند ذلك كان الله انسه فى الوحشة اذ موجب الوحشة فى الوحدة فقد المألوفات الوجودية وخلو الذات عن الفضيلة والخير والله تعالى منبع
كل خير واصل كل وجود وكل كمال وخيرية فانما يستأنس ويستفيض منه تعالى على الاشياء ومن رجع الى الله باخذ ويستفيض من رحمته كل ما يريد ومن كان
لله كان الله له فيكون صاحبه فى الوحدة فيصير حاضرا عنده … وغناه فى العيلة لان فقره ليس الا اليه ومن كان فقره اليه لا غير كان الله غنيه ومعزه
من غير عشيرة اذ العز بالعشيرة والتبع عز مجازى والعز بالحقيقة ما اعزه الله تعالى به لا مثل لها ولا نظير واعلم ان فى هذا الكلام اشارة الى (المشهور الذي)
الحديث القدسي فى قرب الفرائض وقرب النوافل فليتامل فيه المشهد السابع عشر فى ان طاعة الله لا تتم الا بالعلم والعلم لا يحصل الا بالعقل قوله
يا هشام نصب الحق لطاعة الله ولا نجاة الا بالطاعة والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل يعتقد ولا علم الا من عالم ربانى ومعرفة
العلم بالعقل قوله نصب اما على البناء للمفعول او البناء للفاعل لكن بارتكاب حذف المفعول اى نصب الحق خلفاء او حججا ونحو ذلك وقوله عم لا نجاة الا
بالطاعة لان الانسان فى اول نشأته العنصرية جوهر ظلمانى مخلوق من مواد عالم الظلمات ودسخ الطبيعة وانما يصير بالطاعة نيرا والتهذيب البدنية الا ان
اهلا للعالم العلوى قوله تعالى ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون اشارة الى ان الانسان ما لم يتبدل نشأته الى نشأة (كما هو)
غير هذه النشأة الحسية الطبيعية لا يدخل الجنة وانما يدخلها عند التبدل ولذا عقبه بقوله فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على
ان نبدل خيرا منهم قال فى سورة الواقعة وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فعلم انه لا بد فى النجاة من عالم الظلمات الى عالم
الانوار من تحصيل نشأة اخرى بالتطهير الشرعى وذلك بالطاعة وقولنا المحبة وروح الطاعة والعبادة هو العلم كما علمت وحصول العلم لما كونه
حادثا فينا لا يكون الا بالتعلم والتعلم الحقيقى لا بد له من عقل منفعل بالقوة فى جانب المتعلم ومن عقل فعال بالفعل فى جانب المعلم واما قوله ذلك المعلم
يكون هو الله ان كان التعلم منه بلا واسطة او يكون عالما ربانيا ان كان من غيره وعلى اى وجه لا يكون العالم عالما حقيقيا الا ويكون ربانيا اذ (اما ان يكون)
المراد بهذا العلم هو العلم بالاصول الايمانية من الحق الاله وكيفية الجنة وربوبيته وافعاله الفلسفية وملائكته العقلية والروحية وانبيائه و
اوليائه وكيفية الوحى والانزال والالهام والاعلام واذا كان العلم بكل شيء هو حصول ذاته او صورته العقلية المجردة عن الغواشى الحسية والخيالية
لواهب العلم ومصور النفس بتلك الصور المفارقة لم يمكن ان يكون الا الله دون البشر من حيث بشريته فكل عالم علما حقيقيا فهو انما ياخذ علمه من الله
لا محالة اما بغير الاستعانة ببشر فى الابتداء كما للانبياء وضرب من الاولياء عم او بسبب اعانتهم وارشادهم الطريق وارشادهم كيفية السلوك والعمل
كالسائر البشر واما قبلية لا فاضة والاشراق العقلى فهو من الله خاصة ولهذا قيل ان السلوك الفكرى والاكتساب العلمى اذا لم يتم الى الجذبة الالهية
فليس له كثير فائدة وان كل عالم ربانى وحكيم الهى فهو مجذوب بمعنى ان جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين وبالجملة فكل عالم ربانى
ولا يكون ربانيا الا بكونه عقلا فعالا صار ذاتيا فاحتفظ بهذا المعنى الدقيق الحرى بالامعان والتحقيق فانه مقتبس من مشكوة هذا الحديث الوارد
من معدن الولاية وبيت النبوة على اهلها السلام والتحية المشهد الثامن عشر فى ان العلم هو الاصل والعمل انما يراد لاجله فالعلم هو المبدأ

في تفضيل العلم على العمل

والغاية قوله عم يا هشام قليل العمل من العالم مقبول مضاعف وكثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود توضيح هذا الكلام ان جميع مقامات الدين
منازل السالكين كالتوبة والشكر والصبر والخوف والرجاء والمحبة والتوكل والرضا وغيرها انما تنتظم من امور ثلاثة معارف واحوال واعمال فالتوبة
مثلا لا بد له من علم وحال وعمل اما العلم وهو المطلع والمبدأ فهو الايمان والاعتقاد اليقيني بان الذنوب سموم مهلكة فتوبة هذا الايمان واليقين
اذا اشرق على القلب يثمر نار الندم فيتألم بها القلب حيث يبصر باشراق هذا النور انه صار محجوبا عن محبوبه وعن اصله الذى نشأ منه ومأواه فقد انه
بحو مظلم كمن كان فى ظلمة فسطع عليه نور الشمس بانقشاع سحاب وزوال حجاب فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك فيشتعل نيران الحب فى قلبه فينبعث
بتلك النيران ارادته للقيام بالتدارك والانتهاض للسعى فى نجاته فهو العلم ونار الندم الذى هو الحال والقصد للترك فى الحال والاستقبال
والتلافى لما فات عنه فى الماضى الذى هو من الاعمال امور ثلاثة مترتبة فى الحصول ويطلق تارة اسم التوبة على مجموعها وتارة على معنى الندم وحده
العلم كالمقدمة والباعث والترك كالثمرة والتابع فيكون الندم محفوفا بطرفيه مثمرة بثمرته وهذا الكلام فى الصبر والشكر والتوكل وسائر المقامات
الدينية فى انتظام كل منها من علم وحال وعمل وبهذه الامور الثلاثة اذا قيس بعضها الى بعض او وزن بعضها ببعض يلوح للناظرين الى الظواهر
ان العلوم مطلقا انما تراد للاحوال والاحوال تراد للاعمال فالاعمال الافضل واما اهل البصائر واولو الالباب فالامر عندهم بالعكس من ذلك
فان الاعمال تراد للاحوال والاحوال تراد للعلوم فالافضل العلوم ثم الاحوال ثم الاعمال لان كل مراد لغيره فذلك الغير لا محالة افضل منه
هكذا ذكره بعض المحققين اقول المغلطة انما نشأت من اشتراك لفظ العلم بين ما يتعلق بالامور الجزئية ويتقيد بالاعمال وهى علوم المعاملة
سواء كانت مع الله او مع الخلق وبين العلوم الحقيقية المجردة المطلقة التى هى الكمال وهى علوم المكاشفة وهى ارفع من علوم المعاملة بل هي ادون من

كتاب العقل والجهل

ى المبدأ والحدث فيطلق على العين وهو المركب من المال ونحوه وعلى المعنى وهو التزكية ومن الجهل بهذا طعن الظالم لعنه الله على قوله تعالى والذين هم للزكوة فاعلون ذاهبا الى العين وانما المراد المعنى الذي هو التذكية والعمل ابهم من الاسماء المشتركة بين الامرين فاذا اضيف اليه الزكوة كان المعنى والعين بازاء العين في كونه العمل تطهيره وتجريده عن الاغراض الدنيوية وجعله خالصا لله ابتغاء لوجهه اذا علمت ذلك فاعلم ان الغرض من هذا الخطاب ان قوام الاعمال الصالحة ايضا بالعقل الكامل العالم بالله المتفكر في آياته خلقه من غلب عقله هواه واستخدمه فهو واما مطيعا من اطاع هواه وصيره غالبا على عقله بتسلطه على عقله بالامور الثلاثة المذكورة في الخطاب المتقدم او بعضها فقلبه مشغول لا غير امر الله بغيره بسبب استغراقه في الدنيا لقوة الهوى وضعف اليقين فاذا صار مشغولا القلب عن الله وامره فكيف يخلص عمله عند الله ويطهر عن شوائب المفسدات كالرياء ونحوها او بنمو جزاءه

المشهد السادس عشر في ان التفرد عن الناس والعزلة والصبر عليهما من علامات قوة العقل وكماله قوله يا هشام الصبر على الوحدة علامة قوة العقل

فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها ورغب فيما عند الله وكان انسه في الوحشة وصاحبه في الوحدة وغناه في العيلة ومعزه من غير عشيرة

...

باب العقل والجهل

من المصالح فالحكم على احدهما بخصوصها بالتفضيل على الاخرى غير صحيح على الاطلاق بل كل منهما له الفضيلة بالقياس الى اشخاص معينة وفي احوال مخصوصة كما علم مما ذكرنا فانقر بهذا فلنرجع الى المتن فقوله فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا يعني اذا بلغ عقل الانسان الى حد باخذ العلم من الله من غير تعليم بشري اما بحسب اصل الفطرة كما للانبياء ع او بعد مجاهدات ورياضات علمية وعملية اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها اذ لم يبق له رغبة الى الدنيا واهلها ورغب فيما عند الله من الجزاءات الحقيقية والانوار الالهية والاشراقات العقلية والابتهاجات القدسية والتكينات الوجيهة وعند ذلك كان الله انسه في الوحشة اذ موجب الوحشة في الوحدة فقد المالوفات الوجودية وخلو الذات عن الفضيلة والخير والله تعالى منبع كل خير واصل كل وجود وكل كمال وخير فانما بهما وينشعب منه تعالى على الاشياء ومن رجع الى الله باخذ وينفيض من رحمته كل ما يريد من كان لله كان الله له فيكون صاحبه في الوحدة فيصير حامله عين الجمعية وغناه في العيلة لان فقره ليس الا اليه ومن كان فقره اليه لا غيره كان الله ايضا معزه من غير عشيرة انما العز بالعشيرة والتبع عز مجازي والعزيز بالحقيقة من اعزه الله تعالى لا مثل لها ولا نظير واعلم ان في هذا الكلام اشارة الى الحديث اللهي في قرب الفرائض وقرب النوافل فتأمل فيه

المشهد السابع عشر في ان طاعة الله لا تتم الا بالعلم والعلم لا يحصل الا بالعقل قوله يا هشام نصب الحق لطاعة الله ولا نجاة الا بالطاعة والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل يعتقد ولا علم الا من عالم رباني ومعرفة

...

كتاب العقل والجهل

القلب المعاملة فانها تراد للمعاملة ففايدتها اصلاح العمل وفايدة اصلاح القلب هو التطهير والتصفية ليست نفس الصفاء والطهارة لانه لام
على محل بل لان ينكشف جلال الله وعظمته في ذاته وصفاته وافعاله فهذه المعرفة هي الغاية التي لا غاية فوقها للانسان حتى تطلب لذاتها لا للعمل
ولا لشيء آخر فان السعادة حصلت بها بل هي عين السعادة فاذا كانت الغاية التي هي المقصودة بالذات هي المعرفة الالهية وكانت الاحوال والاعمال
وسيلة اليها انما يراد لاجلها فضيلة كل عمل انما هي بقدر تاثيره في صفاء القلب وازالة الكدورة والحجاب عنه فالعمل المثمر للحالة القريبة من صفاء
القلب هو افضل من غيره وكذا تلك الحالة افضل مما دونها وكل يختلف تاثير الاعمال الى احاد النفوس فرب انسان يكفيه قليل العمل في تاثير قلبه
وصفائه للطافة طبعه ورفة حجابه ورب انسان بخلافه لكثافة طبعه وغلظة حجابه فربما لم يؤثر فيه العمل وان كثر لشدة البلادة والختم على
القلب وربما يؤثر كثيره تاثيرا قليلا اذا تقرر هذا المعاني فيتضح ويتبين معنى قوله عليه السلام قليل العمل من العالم مقبول مضاعف فمعنى كونه مقبولا اي مؤثرا
في صفاء قلبه وانقلاع الحجاب عنه وكونه مضاعفا اي تاثيره في قلبه اضعاف تاثيره في قلب غيره وذلك لارتفاع اكثر الحجب عنه بمباشرة العلوم و
الافكار فان كل مسئلة يحققها العالم فكانه يجلي ويصقل بها اولا جله فوسا من مرآة قلبه يحاذي بها شطرا من عالم الملكوت فاذا انكشف وتلا
الافكار والانظار وترادفت المسائل والعلوم يبلغ القلب في صفائه الى حد لا يحتاج معه الى عمل كثير لكن ما دام الانسان في دار الدنيا التي هي دار الغرور
لا يستغني بالكلية عن عمل وكسب لاجل ابقاء اصل التصقيل الذي تحصل والكمال العلمي الذي فيه فلحصل بل للمحافظة عليه من حواسه عن الافات
وهي ما يكفيه القليل من الاعمال وقوله كثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود ذلك لعدم تاثير الاعمال والافعال في تلطيف قلوبهم وازالة الحجاب
الغشاوة عن ابصارهم واسماعهم لان قلوبهم قاسية ونفوسهم جوهانية وحجابهم غليظ وسدهم شديد **المشهد التاسع عشر** في لمية زهد
العلماء في الدنيا والبلاغة فيه عليه قوله عليه السلام يا هشام ان العاقل رضي بالدون من الدنيا مع الحكمة ولم يرض بالدون من الحكمة مع الدنيا فلذلك ربحت
تجارتهم منشأ ذلك ومبناه ان العاقل هو الذي يعلم فضيلة الحكمة وشرفها وبقائها ويعرف خسة الدنيا ودناءتها ودثورها وفنائها وسرعة
انتقال النفس عنها ويعلم ايضا ان الحكمة والدنيا لا يجتمعان في قلب لان الدنيا والآخرة ضرتان متضادتان ومهما كفة ميزان رجحان كل منهما نقص
الآخر فلا جرم مع الله في ترك الدنيا لاجل الحكمة فرضي بالدون من الدنيا الذي يكفي للبلاغ مع الحكمة التي بها القرب من الله ولم يرض بعكسه بان يكون
له نعيم الدنيا وابناء ولذتها كاملة ولكن مع نقصه في العلم والمعرفة فلا جرم كانت تجارته رابحة حيث بدل المرا خسيسا فانيا بامر شريف باق و
عن امير المؤمنين عليه السلام لو كانت الدنيا من ذهب والآخرة من خزف لاختار العاقل الخزف الباقي على الذهب الفاني فكيف والامر على العكس من ذلك قوله عليه السلام
يا هشام ان العقلاء تركوا فضول الدنيا فكيف الذنوب وترك الدنيا من الفضل وترك الذنوب من الفرض اعلم ان امور الدنيا وشهواتها منقسمة الى
ثلاثة اقسام قسم منها ضروريات لا يمكن التعيش والبقاء بدونها وهي كانها ليست من الدنيا لان العبد مكلف باتيانها وانها من الواجبات وقسم
منها هي لذات مباحة لا يمنع عن النجاة عن النار وعذاب الآخرة ولا عن اصل النعيم الاخروي ولكن يمنع عن مزيد الكرامة وفضل النعمة وكمال
القرب منه تعالى وهي المباحات الشرعية من اللذات وقسم منها هي التي تؤثر في النفس لذتها بحيث تورث ظلمة في القلب وتنتج عذابا في الآخرة على احتلا
مراتبها في هذا الاستلزام باختلاف مراتبها في اظلام القلب بحسب تفاوتها في شدة اللذة وضعفها وتفاوت استغراق النفس فيها فهذه هي المحرمات
الشرعية كبائرها وصغائرها وكلها دون الكفر الذي هو الحجاب الاعظم ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اذا علمت هذا فاعلم
ان العاقل هو الذي ترك فضول الدنيا وان كانت مباحة لانها تمنع غاية النشأة وكمال التقرب فكيف بالذنوب التي هي ارتكاب المحرمات
الموجبة لاستحقاق العقوبة الا ان يتفضل الله بالمغفرة والتجاوز عنها بالاحسان فظهر لك ان ترك الدنيا داخل في باب طلب الفضل والكمال وان
ترك المعاصي والمحرمات من باب الفرض الذي يطلب به النجاة عن العذاب والعتق من النار فالاول يختص بالاحرار ليصيروا من الابرار والثاني مشترك
بين الناس ليصيروا عتقاء احرارا من النار غير مقيدين بالسلاسل والاغلال ولا محبوسين في مهوى السجين ومنزل الخزي والوبال قوله عليه السلام يا هشام
ان العاقل نظر الى الدنيا والى اهلها فعلم انها لا تنال الا بالمشقة ونظر الى الآخرة فعلم انها لا تنال الا بالمشقة فطلب بالمشقة ابقاهما معناه واضح
فان الدنيا ايضا لا تنال الا بالمشقة كالآخرة الا ترى ان لذة السلطنة اعظم لذات الدنيا ثم ان مشقة الملوك والسلاطين اعظم من مشقة
غيرهم من الرعية لمقاساتهم الشدائد والاهوال وارتكابهم الحروب والتعرض للجروح وحب الاموال واسر الاولاد والاحفاد فان قال قائل من الذين
غرتهم الحيوة الدنيا كالكفار ان الدنيا نقد والنقد خير من النسيئة فيكون خيرا من الآخرة لانها نسيئة وايضا لذات الدنيا يقين ولذات الآخرة شك
فلا يترك اليقين بالشك قلنا هذا اقيسة فاسدة تشبه قياس ابليس اللعين فيما اخبر الله عنه وهي مدفوعة اما بالايمان السمعي او بالبرهان القطعي اما
الاول فهو التصديق بقوله تعالى وما عند الله خير وابقى والآخرة خير وابقى وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور وما الحيوة الدنيا الا لهو ولعب واما
الثاني فهو ان يعرف وجه الغلط في القياسين اللذين وضعهما الشيطان في قياسه لان الاصلان احدهما صحيح وهو ان الدنيا نقد والآخرة نسيئة
والآخر ليس بصحيح وهو قوله النقد خير من النسيئة لان فيه محل التلبيس اذ المهملة والجزئية لا ينتج والكلية تكذب اذ النقد والنسيئة اذا كانا متماثلين في
الكمية والكيفية فالنقد خير منها او لا ترى وانا القياس الثاني فهو اكثر فسادا من الاول لبطلان كلا اصليه اذ اليقين خير من الشك اذا كان مثله والا
فان التاجر في تعبه على يقين وفي ربحه على شك والمتفقه في اجتهاده على يقين وفي ادراكه رتبة العلم على شك والمريض في شربه الدواء الكريه

على يقين

باب العقل والجهل

على يقين وفي ادراكه الصحة به على شك ومكذا في ساير الامثلة في هذا الباب في كل ذلك ترك اليقين بالشك ولكن المريض مثلا يقول ضر مرارة
الدواء قريب بالاضافة الى ما اخافه من طول المرض او الموت فكذا من شك في الآخرة فواجب عليه بحكم العقل ان يقول الصبر ايام قلايل قريب بالاضافة
الى ما يقال من امر الآخرة فان كان ما قيل فيه كذبا فما يفوتني الا تنعم ايام الحيوة وقد كنت معدوما من الازل الى الان لا اتنعم فاحسب اني بقيت في العدم وانما
وان كان ما قيل صدقا فابقى في النار ابد الاباد وهذا لا يطاق كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لبعض الملحدين ان كان ما قلته حقا فقد تخلصت وتخلصنا
وان كان ما قلناه حقا فقد تخلصنا وهلكت وما كان قوله مبنيا على جواز شك في الآخرة ولكن كلم به الملحد على حد عقله وبين له انه وان لم يكن
امر الآخرة متيقنا فهو مغرور واما اصله الثاني وهو ان الآخرة شك فهو ايضا خطأ بل ذلك يقين عند اهل الايمان وليقينه مدركان احدهما تقليد الانبياء
والاولياء والعلماء وهو مدرك العوام واكثر الخلق انما يتوبون كما يطمئن نفس المريض الى تصديق قول الاطباء والحذاق في ان البنا الغلاني دواء له
ولا يطالبهم بتصحيح ذلك بالبراهين الطبية ولو كذبهم سوادي في ذلك فيعلم كذبه لكونه مخالفا لما عليه الفضلاء الحذاق الكثيرون فلو ترك احد بقول
قول الاطباء لكان معتوها كذلك من نظر الى المقرين بالآخرة والمخبرين عنها والقائلين بان التقوى هي الدواء المفضي للوصول الى سعاداتها وبين قائل خرخلو
الله وجميع الانبياء والاولياء والحكماء والعلماء وتبعهم عامة الخلائق على اصنافهم وشذ منهم احاد البطالين الذين غلبت عليهم الشهوة وجحدوا
الآخرة وكذبوا الرسل فقول هذا الغبي الذي استرقته الشهوات لا يوقع الشك في صحة قول الانبياء كما ان قول الصبي والسوادي لا يزيل طمانينة قلب
المريض الى ما قاله الاطباء وهذا القدر من الاعتقاد الجازم كاف لجملة الخلق لان يستحث على العمل واما المدرك الثاني لمعرفة الآخرة فهو الوحي للانبياء
والالهام للاولياء والبرهان للحكماء ويجب ان لا يظن ان معرفة النبي صلى الله عليه وآله لامر الآخرة ولامور الدين تقليد لجبرئيل عليه السلام بالسماع منه كما ان معرفتك تقليد
النبي صلى الله عليه وآله حتى تكون معرفتك كمعرفته وانما يختلف المقلد فيهما فان التقليد ليس بمعرفة بل هو اعتقاد جازم صحيح والانبياء عليهم السلام عارفون ومعنى
معرفتهم انه كشف على ضمايرهم حقايق الاشياء كما هي عليها فشاهدوها بالبصيرة الباطنة كما نشاهد انت المحسوسات بالبصر الظاهر فيخبرون عن
مشاهدة لا عن سماع ورواية كما هو شان المقلد والله ولي الفضل والهداية وهو مفيض العلم والحكمة والنبوة قوله عليه السلام يا هشام ان العقلاء زهدوا
في الدنيا ورغبوا في الآخرة لانهم علموا ان الدنيا طالبة مطلوبة وان الآخرة طالبة ومطلوبة فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا حتى يستوفي منها رزقه ومن
طلب الدنيا طلبته الآخرة فياتيه الموت فيفسد عليه دنياه وآخرته توضيح هذا المرام وتبيين هذا الكلام يقتضي امرين احدهما ان رزق الدنيا ضد
الانسان منها لا يتعلق بسعيه وكسبه بل هو مقدر مضمون يصل اليه طلبه او اختاره او لا وسواء تعب في كسبه وتحصيله او لا ولهذا قال تعالى وفي السماء
رزقكم وما توعدون وقالت الحكماء ان الدنيا دار اتفاق والآخرة دار استحقاق بخلاف رزق الآخرة ونعيم الانسان وعذابه فيها فانه لا يتعلق الا بسعيه وكسبه لقوله تعالى
للانسان الا ما سعى وذلك لان كل ما يصل اليه في الآخرة فهو صور اخلاقه واعماله ونتايج صفاته واحواله ليس بخارج عنه واستدل عليه كما يستفاد من
معرفة احوال الآخرة واحكامها حسبما يعرفه العارفون والكاشفون وثانيهما ان كلا من الدنيا والآخرة طالبة لمن كان مطلوبه الاخرى بوجه
دون وجه فكل منهما طالبة حين كون الاخرى مطلوبة بوجه من الطلب فمن طلب الآخرة وسعى في تحصيلها فله الآخرة لا محالة لقوله تعالى ومن اراد الآخرة
وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ومع ذلك طلبته الدنيا التي رزقه فيها مقدر وان الرزق المقدر يصل الى الانسان سواء
طلبه او لا ومن طلب الدنيا وسعى لها سعيها الذي لا فائدة فيه طلبته الآخرة ليستوفي اجله اذ الاجل ايضا كالرزق مقدر مكتوب فياتيه الموت وعنده
يفسد دنياه لانقطاعها وبعيدا آخرته لان اكتسابها لا يمكن بعدها وتحققت وتحقق ان من طلب الآخرة كانت له الدنيا والآخرة جميعا ومن طلب
الدنيا فاتته على ما هو المكتوب لم يكن له الدنيا ولا الآخرة فاذا تقرر هذان الاصلان ظهر ان العقلاء وهم الذين علموا وتيقنوا ما ذكرناه لا بد وان
يكونوا زاهدين في الدنيا راغبين في الآخرة فهم السعداء في النشأتين والفائزون بالكرامتين فعلم من ذلك ان بناء كل سعادة وسلامة واصل كل
زاهد وتعب على العقل كما نبه عليه بقوله يا هشام من اراد الغناء بلا مال وراحة القلب من الحسد والسلامة في الدين فليتضرع الى الله عز وجل في مسئلته بان
يكمل عقله فمن عقل قنع بما يكفيه ومن قنع بما يكفيه استغنى ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغناء ابدا توضيح ذلك ان من كمل عقله في هوى سره كان شغله بالله
وانسه مع الله وفيما يرد عليه من الانوار العقلية البهية والبركات الالهية اللدنية فيقنع من الدنيا بادنى شيء يقيم بدنه ومن نقص عقله وافلس
عن العلم والمعرفة كان طالبا للغنى والنعمة من الخارج والامور المادية الدنيوية ولم يعلم ان الدنيا ولذاتها امور فانية وصور وهمية كسراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فهي مما لا يسمن ولا يغني عن الحق شيئا اذ لا حقيقة فيها فالعاقل يقنع منها بالكفاف اذ سلك عليه الطرق
الا الى الدنيا لاحتجابه بها عن الحق وبالهوى عن الهدى فيريان يدرك الغنى بالدنيا ولم يدركه ابدا اذا تقرر هذا فاتضح ما امر به من الدعاء والتضرع الى الله
في السؤال لتكميل العقل لمن اراد الغناء بلا مال وراحة القلب عن الحسد والسلامة في الدين واتضح ايضا ما فرع عليه على صلى الله عليه **المشهد العشرون**
في ان اصل السعادة الحقيقية للعبد ان يكون عقله مستفادا من الله وفي ان الظاهر عنوان الباطن والاعمال حكاية الاحوال اعلم ان المؤمن ما لم يكن قلبه
منورا بنور الله سبحانه وعقله مهتديا بهداه لا يكون آمنا من الزيغ والضلالة والعمى عن الحق بعد الاجابة والارتداد بعد قبول الدعوة والتوجه
الى المهوى الاسفل عقيب الطاعة كما في قوله تعالى ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه وكقوله ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وقوله ومن
يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وجميع ذلك لاجل ان ايمانهم لم يكن ايمانا خالصا نوريا لا مستنبطا من الآيات والبراهين ولا علميا نوريا قاسيا

كتاب العقل والجهل

على قلبهم من الله مكتوباً بيد قلم الله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بل كان ايمانهم
تقليدياً وعلمهم حاصلاً من افواه الرجال ونقلهم هدى الخلق بالرواية والكتابة لا هدى الحق بالدراية فان الهدى هدى الله وشتان لا بأس في حقهم
مكر الله فالمؤمن المستبصر في الدنيا لا بد ان يلتجئ الى الله ويتضرع له بالدعاء ان لا يزيغ قلبه بعد الهدى وان يتفضل عليه بهدى ورحمة من عنده ويؤتيه مادام مع
علماً وحكمة من لدنه والى ما ذكرنا اشار بقوله ع يا هشام ان الله حكى عن قوم صالحين انهم قالوا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك
رحمة انك انت الوهاب حين علموا ان القلوب تزيغ وتعود الى عماها ورداها انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة
ثابتة يبصرها ويجد في قلبه حقيقتها الزيغ هو العدول عن الطريق والردى هو الهلاك والتردي هو سقوط الدابة ونحوها الى اسفل كانه يفعل من الردي
الذي هو الهلاك والضمير المرفوع في قوله علموا راجع الى قوم صالحين يعني انهم انما سألوا ربهم هذا السؤال اى عدم ازاغة القلوب وابتغاء الرحمة
من لدنه والوهبية لانهم علموا ان القلوب ربما تزيغ وتضل عن طريق الحق وتعود الى عماها ورديها الذين كانت عليهما وذلك لما مر ذكره سابقاً ان النفوس
البشرية كانت في التكوينات السابقة صوراً طبيعية جمادية ثم نباتية ثم بهيمية الى ان صارت بالحركات الذاتية والترقيات الجوهرية من حد الطبيعة

باب العقل والجهل

العناد والرسوخ وغير ذلك من الاشياء المضادة والخير ما يقابل الشر بكلا معنييه لكن التقابل بينهما في احد معنييه ما يقابل الايجاب والسلب وفي
الاخر يقابل التضاد فالخير ما يطلب ويؤثره ويختاره كل احد بالذات وهو الحقيقي ومرجعه الى الوجود البحت والموجود بما هو موجود والخير بالعرض وهو
النفع ما هو وسيلة اليه فمثال الاول العلم والايمان الحقيقيين ومثال الثاني العبادة والزهد الرشد خلاف الغي والمراشد مقاصد الطرق و
ارشاد الضال هدايته والرشاد الهادي والكف في الاصل المنع وفي الحديث يكف ملؤه وجهاً اي صبوته وجمعه عن السؤال ويقال بيننا وبينكم
عيبة مكفوفة اي مشرجة على ما فيها مقفلة ضربت مثلا للصدور انها نقية من الغل والغش فيما اتفقوا من الصلح والهدنة وقيل معناه ان الشر
بيننا مكفوف كما يكف العيبة على ما فيها من المتاع فكانهم جعلوا ما اصطلحوا عليه في وعاء واشرجوا عليه فالدهر منصوب على الظرفية وبين
الخاص اي في تمام عمره يستكثر اي يعده كثيراً او يستقل اي يعده قليلاً اعلم انه يحتمل ان يكون قوله وما تم عقل امرء الى اخر الكلام من تتمة كلام امير المؤمنين
وكان المنقول منه عليه هو قوله ما عبد الله بشئ افضل من العقل فقط معناه ان افضل ما يتقرب به العبد الى الله هو العقل دون غيره من الطاعات في
العبادات البدنية والمالية والنفسية كالصلوة والصيام والحج والزكوة وكالجهاد كما في الحديث المنقول سابقا عن النبي ص يا علي اذا تقرب الناس الى

كتاب العقل والجهل

الانسانية وكمال الانسانية لا يكون الا بالعقل فمن لا عقل له لا دين له وقوله ان اعظم الناس قدرا الذي لا يرى الدنيا لنفسه خطرا لما ثبت ذكره ان كمال الانسانية وملاكها بالعقل ومراتبه قوة وضعفا فكذلك الانسانية تقبل الاشد والاضعف والاكمل والانقص فبعض الانسان اتم واكمل في معنى الانسانية من بعض آخر كما بيناه في موضعه وعليه جماعة من قدماء الحكماء [illegible] ان تفاوت نفوس الانسان في كمال الانسانية ونقصها بقدر تفاوت استغنائها وتجردها عن الدنيا فاعظم الناس قدرا اي في الانسانية من لا تعلق له بالدنيا اصلا وذلك لمن صار عقلا بالفعل مستغنيا عن الخلق ولانه امتلأ قلبه بنور الحق بحيث لا يسع لغيره وقوله اما ابدانكم اعلم ان النفوس لما كانت ناقصة في اصل الفطرة فيحتاج في استكمالها الى الابدان الطبيعية ثم ان للابدان تحولات طبيعية بحسب اغراض النفس التي هي متصرفة فيها في طول العمر وقد انتقل النفس من وقت الطفولية الى وقت البلوغ والرشد [illegible] نموه بازدياد الغذاء عليه تحصيل البدل فوق ما يحتاج اليه بدلا للمتحلل فيوجد منها ما يزداد في الاقطار لضعف الاعضاء وشدة الاحتياج الى النمو فالنفس منغمسة في البدن [illegible] عن كمالها فلما قرب الالات من حد كمالها وانتقص الاحتياج الى النمو تفرغت الطبيعة باذن الله الى ذخيرة مادة النوع من الشخص لاستغنائها بكمال الشخص عن صرف الزائد اليه [illegible] عقلها فظهر نوادر فطرتها العقلية وتنبهت عن نومها في بدنها ويقظت بقدر جوهرها فطلبت مركزها وغايتها في الدار الحيوانية لكنها ما دامت سن النمو باقية ما توجهت الى عالمها والى المرحلة الثانية ولما اخذت في سن الوقوف قبلت الى عالمها واشتاقت في طلب الكمال والرجوع الى ذاتها والخروج الى عالمها اما مستعينة او [illegible] ما بغاه الى عملها او وهمها فكلما اشتد هذا التوجه الطبيعي ضعف البدن وذبل ونكس حاله عكس حال النفس من نموه [illegible] الى ان تزل النفس بقوى والبدن يضعف حتى يموت البدن وتقوم النفس بذاتها [illegible] وذلك معنى كون الموت طبيعيا لا ما زعمه الاطباء والطبيعيون والمنجمون من ان منشأه تناهي القوى الجسمانية وفناء الرطوبة الغريزية او احوال الفلكية ونسب نجومية فان جميعها ظنون تخمينية فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول لما علم ان هذه الحركة الجوهرية الى معادها عمر الهي انما هي له ابدية وهي الحيوة الكاملة الباقية للنفس اعني كونها في الجنان فاطلق عليه اسم الثمن من باب الاستعارة المصرحة والمكنية او التمثيلية تشبيها امر بالمبلغ والغاية المبدلة بها بالثمن فان كان الانسان سعيدا كانت غايته بعينه في هذه الدنيا وانقطاع [illegible] البدنية لكونه على منهج الهداية والاستقامة الى الله والى نعيم الجنة معاملة مع الله لانه لهذا خلقه الله وان كان شقيا كانت غايته بعينه في طريق الضلالة وانقطاع اجله وعمره الى عذاب فكانه عامل مع الشيطان وباع نفسه بثمن الشهوات الفانية واللذات الحيوانية كي يصير [illegible] عن حواس الدنيا وستر في يوم القيمة يوم يرى الجحيم لمن يرى وهنالك خسر المبطلون وخاب المكذبون الضالون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون قوله يا هشام ان امير المؤمنين كان يقول ان من علامة العاقل ان يكون فيه ثلث خصال الاول يجيب اذا سئل لكونه عالما بالمسائل العقلية والنقلية وثانيها ان ينطق اذا عجز القوم عن الكلام لكونه لشدة تعمقه وخوضه في العلوم الدقيقة وكثرة مناظراته ومباحثاته مع الخلان والرفقاء في اثناء الطلب صار منطيقا قادرا على التكلم والتعبير عما في الضمير بالفاظ لايقة وكلمات ناطقة مطابقة لمقتضى الحال مفهمة لحق المطلب في الاحوال وثالثها ان يشير بالراي الذي فيه صلاح اهله في الدين والدنيا لكمال تعقله بعلم الراي الصحيح الذي هو الرشد والصالح من الراي المستقيم الذي يسمى غير الغي والضلال ويبذل به اهله من غير ان يضن به عليهم [illegible] من لم يكن فيه من هذه الخصال الثلث شيء بان يكون واحدة منها ملكة له لا انه يصح عنه اتفاقا فهو احمق لكونه فاقد الفضيلة العقل ان امير المؤمنين قال لا يجلس في صدر المجلس الا رجل فيه هذه الخصال الثلث او واحدة منهن فمن لم يكن فيه شيء منهن فجلس في الصدر فهو احمق وجلوسه في الصدر مع خلوه عن هذه الخصال [illegible] هو دليل حمقه المضاعف قال الحسن بن علي اذا طلبتم الحوائج فاطلبوها من اهلها [illegible] اولى واهون من طلبها عن غير اهلها قيل يا ابن رسول الله ومن اهلها قال الذين قص الله عنهم في كتابه وذكرهم فقال انما يتذكر اولوا الالباب قال الحسن عليه السلام الالباب هم اولوا العقول فدل الكلام على فضيلة العاقل من ان السؤال لطلب حاجة علمية او مالية او غيرهما لا يجوز الا عن العقلاء لا عن غيرهم لعدم اهليتهم ثم اعلم ان جماعة من المتصوفة الرسمية لقصور عقلهم وذهولهم عن فضيلة الكمال الجمعي الانساني ومظهريته للاسماء الالهية اثروا العزلة عن الناس والانقطاع عنهم الى المكان الخالي عن المعاشرة معهم والمؤانسة بهم وزعم عامتهم ان ذلك مدخل في طلب الكمال والتوجه الى عالم الملكوت الاعلى والتقرب اليه بل جعله بعض كثير منهم الذين نصبوا انفسهم منزلة الارشاد والتسليم العزلة للقوى الادراكية وسد ابواب المشاعر جملة [illegible] عن ورودها الى تلك المشاعر وتوهموا ان ذلك هو المعد لهم للتوجه نحو المبدأ الفياض [illegible] الطريقة المثلى [illegible] وكلا الامرين تزيغ عن الصواب وعدل عن منهج اولي الالباب اما عن الحواس وتعطيل القوى الدراكة عما خلقت لاجله فلا يخفى على ذوي البصائر ان ذلك يسد باب العلم لان العلم الانساني انما يكتسب لا من جهة المحسوسات ومشاكلاتها ومبايناتها فمنشأها المعرفات والحدود ثم الحجج والبراهين ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما ولان هذه القوى الادراكية كالجنة للعقل الانساني بها يطير الى جو الملكوت وفضاء العالم القدسي فالذي عزلها عما [illegible] لذلك انما كسر للعقل الانساني اجنحة بقوادمها وخوافيها التي بها يعرج عن مضايق المحسوسات وارض الجسمانيات الى سعة الروحانيات وسماء العقليات واما ترك المعاشرة وطريق الاعتزال عن الناس فهو منبت للشيطنة ومغرس الوسواس فانه مع كونه خروجا عن الشرع الالهي المحمدي والمقام المحمود الجمعي الكامل الاوحد والمنهاج الاعدل من وراثه الانبياء المختص بالعلماء [illegible] محمد النبي [illegible] جوامع الكلم وبعث ليتمم مكارم الاخلاق يوجب

باب العقل والجهل

ترك كثير من الفضائل والخيرات وفوت السنن الشرعية والاداب الجميلة وانسداد ابواب مكارم الاخلاق والحسنات والعري عن حلية الكمالات [illegible] المدنية والتعطل عن اكتساب العلوم واستيضاح المسائل المبهمة واستكشاف المشكلات وحل الشبهات والبركة بصحبة العلماء ومخالطة الكبراء والاستفادة منهم ان كان ذلك الرجل مبتدئا او متوسطا وان فرض انه مستغن عن التعلم والاكتساب [illegible] فلم يشتغل بالتعليم والارشاد [illegible] والتاديب والاصلاح بين الناس [illegible] الفوز بالسعادتين [illegible] وبالجملة تمام العقل وكماله انما تحصل بحسن المعاشرة واداب الصحبة والجمعية تشبيها بالكبراء وتأسيا بالكمل والحكماء وانتهاجا لمنهاج الشريعة البيضاء واقتداء لسنن سيد الانبياء صلى الله عليه وآله وعليهم الصلوة والدعاء والى ما ذكرنا اشار [illegible] بقوله وقال علي بن الحسين مجالس الصالحين داعية الى الصلاح واداب العلماء زيادة في العقل وطاعة ولاة العدل تمام العز واستثمار المال تمام المروة وارشاد المستشير قضاء لحق النعمة وكف الاذى من كمال العقل وفيه راحة البدن عاجلا واجلا اعلم ان الناس اما كاملون او ناقصون والناقص نقصانه اما بحب الدنيا او بحب العقبى والثاني اما بحب العمل او بحب العلم والاول اما في الجاه والعزة او في المال والثروة والكامل من حيث انه يكون مكملا لغيره قضاء لنعمة الله عليه في ذلك [illegible] اما قابل او فاعل للتكميل لاستعداده الغريب لقبول العلم الذي هو بالحقيقة الكمال [illegible] بل بالعقل لكونه [illegible] بالعوائق [illegible] والعلائق [illegible] للنفوس وبالجملة [illegible] في الاستكمال [illegible] اما في العلم او في العمل فصارت الاقسام ستة اربعة من جهة النقص واثنان من جهة الكمال الاول الناقص في الدين من جهة العمل فهو المفتقر الى ما يدعوه الى الصلاح فقوله مجالس الصالحين داعية الى الصلاح اشارة اليه والثاني الناقص فيه من جهة العلم المحتاج الى ما يزيد في عقله فاليه الاشارة بقوله واداب العلماء زيادة في العقل والثالث الناقص في الدنيا بحب الجاه فينفعه الطاعة لولاة العدل والرابع الناقص في المال فيحتاج الى صنعة التجارة ولاستثمار رأس المال واستثماره وهذه الاقسام الاربعة اقسام الناقصين وعلاجهم بالمعاشرة والصحبة واما القسمان الباقيان للكامل من حيث تكميله واستناد القابل اليه [illegible] وهو الخامس [illegible] المستشير [illegible] الى العلم او الى بعض العلوم النظرية او العملية واما الثاني وهو السادس فهو الكافة لاذى الخلق [illegible] فلما كان هذا القسم كل الاقسام [illegible] افضل اصناف البشر وهم الجامعون بين الرئاستين العلمية بوفور العلم والتمييز والسياسة بكمال القوة العملية ذكر انه من كمال العقل وفيه راحة البدن [illegible] عاجلا واجلا والله اعلم باسرار كلام وليه **المنهل الثاني والعشرون** في الاشارة الى حزم العاقل وتمكنه في الاقوال واحتياطه وتحفظه على [illegible] عند بذل السؤال وتوقفه في الاقدام على ما لا يتيقن [illegible] الى ما يخاف فوته [illegible] قوله يا هشام ان العاقل لا يحدث من يخاف تكذيبه كما كان من حال رسول الله [illegible] وهو اعقل العقلاء من انه كان متوقفا في التحديث [illegible] كاظهار فضل العترة في المعراج ونصب الامام بعده خوفا من التكذيب حتى جاء امر الله [illegible] بالاظهار والاعلام في سبيل قوله فاصدع بما تؤمر وقوله قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله بلغ ما انزل اليك وكما كان من حال موسى حيث كان يخاف ان يكذبه فرعون وقومه كما قال [illegible] رب اني اخاف ان يكذبون وكما كان هو واخوه هارون على نبينا وآله وعليهما السلام كما حكى الله عنهما بقوله قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى حتى شجعهما الله [illegible] بقوله لا تخافا انني معكما اسمع وارى فاتياه فقولا انا رسولا ربك ولا يسئل من يخاف منعه اي لا يطلب شيئا عمن [illegible] الاعطاء [illegible] عزته [illegible] ولا يعد ما لا يقدر عليه [illegible] الى غايته ولا يرجو ما يعنف برجائه [illegible] التوبيخ والتقريع اللوم اي العاقل لا يرجو فوق ما يستحقه ولا يطلع الى ما لم يستعد له كما يصدر عن بعض المريدين والطلاب [illegible] على سواحل ابحر المشايخ والاساتيد من يريد التطلع الى كل ما فضل الله به على الشيخ من اسراره وكراماته فيطمع فيها [illegible] لقصور الاستعداد [illegible] الشيخ برجائه البعيد وطمعه الفاسد [illegible] اصحاب القلوب في معنى قوله [illegible] ما زاغ البصر وما طغى [illegible] في التفاسير [illegible] ما زاغ بصره [illegible] مع النظر والمراد بالنظر العلم والتصور وبالقدم الحال والمقام ففي تقدم النظر على القدم طغيان اذ ليس كلما يتصوره الانسان يمكنه ان يتصف به او يبلغ اليه [illegible] الطمع طغيان وفي تخلف القدم عن النظر فيما من شأنه ان يناله تقصير وكسالة فالكامل من اعتدلت احواله وصار قلبه كقالبه وظاهره كباطنه وباطنه كظاهره وبصره كبصيرته وبصيرته كبصره وحيث انتهى نظره وعلمه فاستقر هناك حاله ولهذا المعنى [illegible] رسول الله [illegible] على ظاهره [illegible] براق ينتهي خطوه حيث ينتهي نظره لا يتخلف قدم البراق عن موضع نظره كما جاء في حديث المعراج فكان البراق [illegible] وكمال عقله ومعناه وقوله ولا يقدم على ما يخاف فوته بالعجز عنه اي لا يقدم العاقل على فعل [illegible] بالاقدام عليه [illegible] والله ولي التوفيق **الحديث الثالث عشر** علي بن محمد عن سهل بن زياد رفعه قال قال امير المؤمنين العقل غطاء ستير والفضل جمال ظاهر فاستر خلل خلقك بفضلك وقاتل هواك بعقلك تسلم لك المودة وتظهر لك المحبة **الشرح** الغطاء ما يغطى به الشيء كثوب ونحوه ونهى ان يغطي الرجل [illegible]

الصلوة عادة العرب للتلثم بالعمائم على الافواه من المسجد نقلته الرابن في عدة مواضع وستر الشئ غطيته وستر صقيل بمعنى فاعل وان الله حي ستير يحب
الحياء والستر او فاعل من شانه واراده نحيهما اوجل ستير اي عفيف وجارية ستيرة اي عفيفة والمعنى والله اعلم ان العقل اي كمال القوة النظرية بادراك
حقايق الاشياء الثابتة والامور الايمانية من العلم بالله وصفاته وافعاله غطاء ساتر للعيوب الباطنة وغافر الذنوب لا مكانة والفضل اي
الكمالات والخيرات الزائدة على ذلك العقل النظري ويتبع الجميع حسن الخلق جمال ظاهر لظهور اثاره من حسن الادب والكرم واللطف والمودة وساير الاخلاق
الحميدة والعلوم المتعلقة بها التي هي كمالات القوة العملية من النفس وقوله فاستر خلل خلقك بضم الخاء بفضلك اي اجبر نقايص اخلاقك بفضائل
الصفات والاخلاق وقوله قاتل هواك اي جهلك بعقلك لان الانسان لا ينجو من العقوبة ولا يخلص من ربقة التعلقات الدنيوية الا باكتساب العقل
ولا يمكن اقتناؤه الا بدفع الهوى ودفع الشبهات ولهذا امرهنا بالستر وههنا بالمقاتلة والفرق الوجهين لعلهما ان النجاة يوم القيمة يمكن حصولها
مع الفسق وان كان كبيرة ولا يمكن مع الكفر وثانيهما ان من الاخلاق ما لا يمكن ازالته بالاصل وحسمه بالكلية في دار الدنيا لمخالطة الخلق با
بالشح مع الخلق بالضم ونحوها مما رحين فيجعل على الانسان المخلوق على صفة الجبن مثلا ان يصير شجاعا مقداما في الحروب وكذا المجبول على صفة
الغضب سيما اذا كانت في نفسه بالنشو عليها مدة من العمر فغاية سعيه في المعالجة عن مثل هذه الامراض الباطنة هي ان يمنعها عن الظهور ويعفصها
ولا يمهلها لان ينضى اضالها بخلاف ازالة الهوى والكفر والجحود للحق فانها مقدورة لكل احد لانا نقول كل جهل بسيط يمكن ازالته فما من بشر
الا وقد بقي له كثير من العلوم لم يدركها بل لا يمكنه ادراكها الا ما لا بد لها نسبة مشابه الى غير متناه كما وكيفا بل المراد بذلك ما من شانه ان لا يبدركه
وترك الجحود مما لم يبدركه بعد دفع العناد واللجاج والاستكبار بقمع هوى النفس وهذا كله واقع تحت القدرة البشرية لمن سبقت له العناية بالحسنى
وقوله تسلم لك بالمودة وتظهر لك المحبة فالفعلان مجزومان بانهما جوابان للامرين المذكورين اولا اي استر خلل خلقك باكتساب الفضائل
ليحبك الناس وتسلم لك بالمودة والاغراد دفع هواك بالعلم والحكمة لتظهر حجتك على الناس فاطاعوك في اظهار الحق واتبعوا سبيلك اهدك
لهداك الفوز بالسعادتين الصلاح والاصلاح والتعليم والعلم والرشاد والارشاد **الحديث الرابع عشر** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
عن علي بن حديد ضعفه الشيخ في كتاب التهذيب والاستبصار وقال الكشي قال نصر بن صباح انه فطحي من اهل الكوفة وكان ادرك الرضا عن سماعة
بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمي يكنى ابا ناشرة وقيل ابا محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ثقة ثقة وكان واقفيا قال كنت عند ابي عبد الله
وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبد الله اعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا قال سماعة فقلت جعلت فداك
لا نعرف الا ما عرفتنا فقال ابو عبد الله ان الله خلق العقل **الشرح** ان الله خلق العقل اي ابدعه من غير واسطة فهو المبدع بالحقيقة دون غيره
من الممكنات لانها بتوسطه لقوله وهو اول خلق من الروحانيين وهم الجواهر النورانية التي وجودها غير متعلق بالاجسام فان كان فعلها وصورها
متعلقا بالاجسام فهي نفسانية الوجود والا فهي عقلية والانوار العقلية كلها حقيقة واحدة لا تفاوت بينها في المهية وعوارضها بل بالشدة
والضعف والكمال والنقص في اصل النورية والوجود والبرهان عليه مذكور في كتبنا عن يمين العرش الجار اما متعلق بخلق ان كان المراد بالـ
الروحانيين المعنى الاعم او بالروحانيين ان كان المراد المعنى الاخص فكانه نوع مع العقل الاول على يمين العرش ومعنى اليمين الجانب الاقوى من الانسان
وغيره او اليد اليمنى التي هي اقوى من اليسرى ولما كانت حقيقة اليد ومفهومها وروح معناها هو الواسطة بين الفاعل وفعله كالبطش و
القبض والاعطاء فاستعمل لفظها لما يتوسط بين الله تعالى وفعله وجوده فيتحقق لواسطة فيض الرحمن يد الله ولا يلزم ان يكون جسما محسوسا ولا
مركبا من التركيب المخصوص من لحم وعصب وعظام ولا ان يكون جسما على الاطلاق اذ لا دخل لهذه الخصوصيات العامة والخاصة في اصل المعنى
اليد وروح مفهومه كذا الكلام في الاصبع التي هي واسطة التقليب والتصريف من شعب اليد فيد الله تعالى او اصبعه هي ما يناسب ذاته وصفاته كما قال
يد الله فوق ايديهم وقال الرسول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء ولما كان اليمين هو الجانب الاقوى في رتب
الموجودات هو ما يلي الحق فكل موجود هو اقرب من الله في سلسلة الاسباب الذاتية فهو ايمن بالقياس الى ما بعده لكونه اقوى واشرف والعرش الذي
هو مستوى الرحمن كانه جوهر متوسط بين عالم العقل الثابت المحض وبين عالم التغير والتجدد نفوسا كانت المتغيرات او اجساما ومفهوم الرحمة المشهور
في اللغة رقة القلب المقتضية للعطوفة على غيره وما يليق بجنابه من هذا المعنى ايجاده وتاثيره في الاشياء المتغيرة التي لها استكمالات ذاتية او عرضية
زايدة على اصل جوهرها وفطرتها الاولى لان مصدر المتغيرات عند كل عاقل متغير لا يفعل شيئا الا بان ينفعل هو في نفسه ولا يحرك شيئا الا بان يتحرك
والباري جل اسمه لا يتغير ذاتا ولا صفة في ايجاده للمكونات ثابتة كانت او متجددة ولكن ايجاده نعم للثابتات بنفس امره بلا واسطة وللمتغيرات بواسطة
العرش الذي هو واسطة فيض الرحمن والبرزخ بين عالمي الامر والخلق فايجاده للمتغيرات بواسطة عبارة عن معنى اسم الرحمن وايجاده للاشياء لا بواسطة
عبارة عن الالهية فالرحمانية اخص من الالهية وتحت حيطتها والانسان لكونه مخلوقا على مثال الله تعالى ذاتا وصفة وفعلا فروحه الذي هو من امر ربه مثال
ذاته مثال عرش الرحمن وصدره مثال الكرسي وكان للانسان افعال الا كلية [illegible] الا على لا بتوسطها كالافكار والتعقلات واتخاذ الاجزاء
صلعه وصدره متوسطه ودماغه الذي هو مقدم [illegible] هو مثال الروحانيات التي على يمين العرش وقلبه الذي
مستقر نفسه الكلية مثال العطوفة والرافة والغضب والشهوة والحياء والخجل والحزن والرجاء والمشي والكتابة وغيرها من الاشياء الحيوانية الشهوية

في بيان خلق العقل

والجانب الاقوى

بلا واسطة

باب العقل والجهل

والغضبية ولا يفعل شيئا منها الا بعد حصول اثر منه في القلب وضرب من الانفعال المناسب لذلك الفعل فيه فالانفعال النفساني الذي يوجب فعل العطوفة
يطلق عليه الرحمة فالرحمة الانسانية لها مبدأ في القلب هو نحو الرقة واللين ولها غاية هي ايصال النفع الى المرحوم عليه فقد يطلق اسم الرحمة على ذلك المبدأ
الذي هو انفعال خاص من الانفعالات مناسب لصورة ما يحصل منه خارجا وقد يطلق على تلك الغاية التي هي من باب الافعال كاطلاق الخلق على المخلوق
والكتابة على المكتوب وكذا الحكم في الغضب والشهوة ونظايرهما فاذا تقرر هذا فنقول جميع ما يصدر منه في الاشياء الخارجة لا بد ان يكون منشأها ومبدأها اما
اولا في العرش قبل صدورها ووجودها لان الله تعالى فاعلها بالارادة والاختيار وكل فاعل شيء بالاختيار لا بد ان يتصوره اولا ولاجل تصوره اياه وتنزله
وبريه ولكن العلم والمشية والارادة التي هي العزم امور متغايرة المفهوم قد يكون متعددة في الوجود مرتبة في الكون كما في مقاديرنا وفي حق الله تعالى واحدة في الوجود
مرجعها الى علمه بنظام الخير على وجه تفصيلي دون علمه الكلي القضائي الذي هو فوق هذا العلم وذلك العلم محيط بالعرش وما حواه كما دل عليه قوله تعالى وكان
عرشه على الماء وقد اوله المفسرون المحققون بالعلم فهو غير العلم المقيد بكونه في العرش ثم كان النازل منه تعالى بواسطة العرش على الاشياء وقبل الخير والاحسان
والكرم واللطف والامتنان تعمقا بلات هذه من الانتقام والحق والشدائد لما تمايصلها بالذات بل هي توابع لاحقة لاكتساب السيئات وعمل القبائح من
العباد او بسبب استعدادات من المواد فعبد الافعال الصادرة عنه تعالى بواسطة العرش ليس الا مبدأ الرافة ولهذا يعرش الجبار واول المنعم ذلك كالقلب الانساني
الذي يوجد فيه مبادي الافاعيل المتقابلة المتضادة تارة يرق للترحم وتارة يقسو للتعفف وكذا تارة يشتهي الشهوة وتارة يسلب الانتقام وتارة يهول
الخوف وتارة يخطف الرجاء فهو لاجل سرعة تقلبه في الاحوال سمي بالقلب قيل ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن واما تخصيص قلب المؤمن بهذا
الحكم فانما كان من جهة ان منشأ تقلبه هو اصبعان من اصابع الرحمن لا غير وعنه ستر بطول الكلام بذكره وبالجملة فالله سبحانه بحسب رحمته الذاتية الاجمالية
التي عين ذاته ابدع العرش ليكون وسيلة لرحمته الخلقية التفصيلية على وزان علمه الاجمالي وعلمه التفصيلي فهكذا في ساير صفاته الحقيقية واسمائه
الذاتية عن نوره اي خلق العقل خلقا من نور ذاته الذي هو عين ذاته فهو صفة للمصدر المنصوب المتعلق بالفعل ويحتمل تعلقه بالمصدر المجرور فان
الروحانيين كلهم مخلوقون من نور ذاته فقال له ادبر فادبر المراد من ادبار العقل ههنا اقباله الى ما يبعد عنه ويتوسط من الحق تعالى من الاجساد وموادها
وصورها ونزوله في مراتبها المنازلة الى غاية البعد عن عالم الربوبية فان الله تعالى امره بذلك امرا ايجابيا تكوينيا فاطاع امره وانقاد كلمته وادى تخلق
الاكوان باذنه ونزوله في اطوارها الخلقية وشؤونها النازلة من غير ان يفارق مقعده ويخلو مرتبته ومقامه في القرب بل تزحزح بفضل وجوده الفائض بقوة الله
تعالى على وجوه موادها ثم قال له اقبل فاقبل اي اليه الى الله تعالى بعد نزوله في مكان الخلقة ونقايص الجسمية ومعادن الظلمة والشرور ومهاوي الجهالة في
القرون عن ابنائها من مرقد الطبيعة ويتيقظ من نوم الجهالة وتفطنه بان له سوى هذه النشأة نشأة اخرى ورجوعه الى ذاته بالاستكمال وترقيه الى مقام
الكمال باكتساب العلوم والاحوال واجتنابه عن الرذايل والمناهي وتجرده عن الملابس والغواشي وتدرجه الى درجات العلى وتصوره بصورة بعد صورة وتكوّنه
يكون فوق كون وطور فوق طور على عكس الترتيب الى تنزل في النزول والهبوط كان عقلا اصلا ثم نفسا ثم طبعا ثم صورة ثم جسما وفي الصعود والرجوع
الى المبدأ ثم كان جسما [illegible] ثم صورة بعد صورة [illegible] ثم نفسا بعد طبع ثم عقلا بعد نفس ثم عقلا بعد عقل اي كان اولا عقلا هيولانيا بالاستعداد ثم عقلا
او بالقوة ثم عقلا بالملكة ثم عقلا [illegible] ثم عقلا مستفادا ثم عقلا بالفعل بحيث اتحد بصور المعقولات كلها وحلها ثم صار عقلا
فعالا [illegible] رجع الى ما نزل منه وانتهى الى ما ابتدأ منه فصار نهاية القوس العروجية الاوبية بداية القوس النزولية الابتدائية واعلم ان الفرق محقق
بين كيفية الترتب والتقدم والتأخر في السلسلتين غير ما علمت من كون كل منهما على عكس الآخر في الترتيب وذلك بوجوه احدها ان [illegible] الاولى دفعي
والاخرى تدريجي زماني وثانيها ان النزول هناك بمعنى الافاضة والنازل لا يترك مقامه الاعلى حين نزوله الى المقام المعلولي لما كان وجود المعلول من
نتيجة وجود العلة ولا تفاوت بينهما الا بالكمال والنقص وكمال الشيء هو الشيء مع زيادة فصح اطلاق النزول على العلية واما الصعود فيها فهو عبارة عن زوال الـ
عند تحقق اللاحق فالناقص في الوجود اذا كمل بطل وجوده الناقص وصار كاملا ولم يبق من نقصه اثر عند كماله وثالثها انها اتحاد كل من السلسلتين [illegible]
نفس اتحادية من الاخرى بالشخص والعدد بل بالمهية والحقيقة قوله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي اي ابدعتك عظيما و
اوجدتك كريما [illegible] من جهة الرجوع [illegible] قال ابو عبد الله ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا [illegible]
مدرك لله طريق العرفان وحيل عن الهوى والجحود والكفر ان المراد من الجهل ههنا ليس الجهل البسيط لكونه امرا عدميا اي عدما للعلم عما من شأنه العلم
الاعدام سواء كانت سلوبا محضة او ملكات فانها ليست مخلوقة وليس المراد به الجهل المركب بالمعنى المشهور وهو صورة غير مطابقة للواقع كما ان العقل
المذكور في مقابلة ليس مجرد صورة علمية عرضية مطابقة للواقع كما في العلوم والجهالات الحادثة اعني الحصولية المرتسمة في النفوس واعلم ان الجهل والعقل
المذكوران في هذا الحديث من افراد الوجود العيني احدهما عقلي صرف والاخر نفساني وهمي عرضي وكما ان العقل هو الصورة العقلية التي اذا كانت
حاصلة لغيرها كان الغير بها عاقلا واذا كانت غير حاصلة لغيرها بل قائمة بذاتها كانت معقولة لنفسها والعقل البسيط الذي وجوده هذا الوجود
هو كل المعقولات كما حقق في مقامه فكذلك الجهل المضاد للعلم المقابل للعقل تقابل التضاد عبارة عن صورة نفسانية مضادة للعقل [illegible] العلم
والحكمة ولا للواقع بحسب الحكم والتصديق وان كانت لها مظاهر من نوع بحسب نفس الصورة كما ان الصورة العلمية اذا [illegible] الوجود واشتدت
صارت عقلا وجودا جوهريا فكذلك الصورة الوهمية الكاذبة اذا تاكدت واشتدت في وجودها صارت شيطانا ماردا بعيدا عن الحق وكلما كانت [illegible]

الرحمن لا يقال عرشه

مكان في

عبارة

من صورة الى صورة

اكثر ورسوخه فيها اشد كانت قوة جهالته اوفى وشيطنته اكبر واحتجابه بذاته عن الحق اعظم واكذبه ابلغ المنتهى ووصل الغاية في الضلالة والغواية
والكفر والردى وهو صاحب شعب الضلالة وهو منبع طرق الجهالة ورئيس اهل الغواية والجاحدين والمنكرين وقدوة الفراعنة والجبابرة والمتمردين فهذا
هو المراد من الجهل ههنا وليس اطلاق الجهل عليه من باب التجوز والمبالغة مثل زيد عدل بل اطلاقه بنحو ما ذكرناه في العقل واما معنى البحر الاجاج فاعلم ان الله
شبه العلم بالماء واطلق عليه اسم الماء لكونه مثالا للعلم في عالم الاجسام فكما ان من الماء حيوة كل شيء في هذا العالم فمن العلم حيوة كل شيء في عالم الآخرة
وقوله وكان عرشه على الماء اي على العقل فاذن مطلق العلم مطلق الماء وكبيره بحر وقليله نهر او جدول او ساقية وجوهر وماء العقل بحر زلال سائغ
عن كدورة الاجسام وظلمات الاعدام عذب طيب الطعم وماء الجهل ماء كدر مظلم ملح اجاج كريه الطعم والرائحة على ذوق العقل ومشام العرفان ولما
كان العقل مخلوقا من النور اما الذي هو اول خلق الله في البداية فمن النور الذي هو عين ذاته تعالى وعين علمه بذاته الذي هو العلم بجميع المعلومات على
وجه اشرف واعلى واما العقل الذي هو اخر الموجودات في النهاية فمن الانوار المتزايدة والتعقلات المتكررة التي صارت ملكة ثم صورة جوهرية بسيطة
فانه على كلا الوجهين كان العقل مخلوقا من نور العلم وماء الحيوة الصافي عن كدورة الجسم وظلمة الهيولى وغشاوة العدم وامتزاج الشر والاذى ولما
خلق هذا الجوهر النفساني المسمى بالجهل فانما يكون وجوده من الله تعالى لا بالذات والاصالة بل بالطفيل والتبعية من الجهات ففي الابتداء خلق من منبع
الشر وهو الجهة الامكانية في بعض العلل الاوائل ومن قابل الشر وهو المادة التي تعلق بها الوجود النفساني فان المادة البدنية علة قابلية لتشخص النفس كما
تبين في مقامه وان كان الهيولى الجسمية انما نشأت من اواخر العقول من جهة امكانها فقوله خلق الجهل من البحر الاجاج يكون الاشارة به الى مبدء القابلي
وهو المادة الاولى الجسمانية واما في الانتهاء اي فيما كان الجهل جهلا مستفادا بعد ما كان جوهرا ساذجا قابلا للطرفين العلم والجهل انما حدث له منشاؤه بالنسبة
الى الخير والشر الوجودي من فكره الجهالات وترادف الشبهات واكتساب التصديقات الكاذبة والخيالات الفاسدة مع التقليدات والتعصبات الجاهلية حتى ان
رسخت الاكاذيب الوهمية وصارت كالمسامير المؤكدة في القلوب مع ما تولدت عنها من ذمايم الصفات وقبايح الاخلاق ورذايل الملكات فهذا الجوهر
الشيطاني قد تكون من ماء العلوم الكاذبة الممزوجة بالشرور والظلمات المرة وحيز من قبايح السيئات فعبر عنها بالبحر الاجاج لكثرتها ووصفت بالظلمة
لكونها ساترة لنور العلم غاشية على بصيرة اصحابها فان قلت هذا الجوهر الظلماني واحد او كثير قلنا واحد بحسب الحقيقة متعدد بحسب المراتب الشدة
والضعف ومتكثر ايضا بحسب التشخص العددي وقد يكون لها افراد في مرتبة واحدة من القوة مختلفة بالتعينات اللواحق المتخصصة فان قلت الشر لا ذات له فكذا
وجوده من اي نوع من انواع الجواهر قلنا الشر الحقيقي مع كونه عدميا قد يكون من افراد الوجود عند تأمل من هذا القبيل وجود الالم لانه عبارة عن الادراك
الحضوري لحصول تفرق ما او زوال الحالة الملائمة مثل تفرق الاتصال الحاصل في العضو للامر فانه لو لم يكن القوة اللامسة سارية في العضو المقطوع لم يكن
هذا الالم موجودا لها وكذا لو ادركت النفس بقوة اخرى غير اللمس السارية في ذلك العضو تفرق اتصاله لم يكن لها هذا الاذى الشديد بل ان كان فعلى
نوع اخر مشابه ضرب اخر من الشر العدمي لوجوده ايضا لها عند ذلك فان وجود كل شيء هو تمام شيئيته وكذا مهيته وان كان ذلك الشيء علما فانهم هذا
فانه من دقايق العلوم وبه ينحل كثير من الاشكالات فاذن نقول هذا الجوهر وان كانت جوهريته من باب العقل لكنها ضعيفة العقلية وبلغت
الى الغاية من النقص والابهام والقصور حتى تقومت بالوهميات الكاذبة وتباعدت عن الحق والنور حتى تعينت بالجهالات واتحدت بالظلمات فصار
وجوده عين الشر والاذى وعقله نفس الجهل والشقاوة ونوره محض الظلمة والاحتجاب وقوله فقال له ادبر فادبر اي امر الله له امر التكوين اهبط من عالم
الملكوت والنور الى عالم الظلمات فهبط مصلحة للنظام وابتلاء من الله تعالى للانام اذ نظام هذا العالم وعمارته لا يصلح الا بنفوس شريرة وقلوب قاسية
وتكميل المهتدين والسعداء لا يمشي الا بوجود الاشقياء المردودين ولو كانت النفوس كلها انبياء واولياء وسعداء لاختل النظام لعدم النفوس العلاة
وشياطين الانس الغاوين بعمارة هذا العالم ولا يخفى ظاهر بعض الاسماء ولا يخرج عن ادبارها فان العدل والمنتقم والجبار والتواب العفو والعفو
اسماء الهية وصفات ربانية لا يتجلى الحق بها الا على العبد المذنب ولذلك ورد في الخبر لو انكم لا تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون
وعنه حكاية عن ربه انين المذنبين احب الي من زجل المسبحين قوله ثم قال له اقبل فلم يقبل ترك الاقبال الى الله لتاكد جوهره الظلماني وتشاكل تجابره
بالظلمات ورسوخه في ذمايم الصفات وقوة انانيته وشدة ابائه وانتخائه وامتناعه عن قبول الذلة والانقياد وتبدل هذا الوجود الظلماني واستكباره
عن السجود والخضوع ولعزائمه بجهله وتعصبه عن قبول الوعظ والنصيحة والتعليم فان الاقبال الى الحق والانتقال الى النشاة الاخرى من النشاة الاولى
انما يتيسر لنفوس السعداء لا الاشقياء لرسوخهم في الحسيات وقصورهم في البلدة الاكوان الوجودية وتنزلهم من نشاة الى نشاة وتطورهم من طور الى طور ليفناء بعد فنا
لبقاء فوق بقاء حتى بلغوا الى الغاية وعرجوا في التقرب الى النهاية كل ذلك لضعف انيتهم وانانيتهم وعدم تعلقهم بهذا الوجود وتمسكهم بهذه
المحابس والقيود وترك التفاتهم الى شيء الا الى مسبب كل خير وجود ولذلك دفع مطرود عن الباب كما اشار بقوله تعالى استكبرت فلعنه اي استكبر
متقلبا بالعين وعظمت جوده هذا الوجود الخسيس المهين لهلاك معنا الامور واحتجب عن اخذ النور والرحمة بغواشي عالم الظلمة والدنو
والشرور فلعنه الله اي ابعده الله عن رحمته وطرده عن دار كرامته وجنته عن حشره مع الابرار عن رحمته الهاوين الى اسفل سافلين ومهوى الضالين من
المتكبرين ومعدن الشياطين قوله فجعل للعقل خمسة وسبعين جندا هذه الجنود قوى وصفات حسنة من اثار صفات الرحمة افاضها الله على العقل ليستعين
بها في السلوك الى طلب الحق ويستعملها في المجاهدة مع اعدائه وقطاع طريقه في سبيل الله واعلم انه يمكننا ان نعرف بنور الاستبصار والاعتبار

باب العقل والجهل

لمن جود هذه الجنود دون الحاجة اليها للعقل في الاهتداء والاستبصار والمجاهدة في سبيل الله مع الكفار والاشرار والتخلق بمكارم الاخلاق و
محامد صفات الابرار النافعة في حسن المعاش والمعاد الموجبة لسلامة العاقبة يوم القرار الا ان تعيين عددها بهذا المبلغ المعين اعني الخمسة و
السبعين وكذا عدد مقابلاتها مما لا يعرف الا بنور النبوة ومشكوة الولاية فمعرفة حصر هذا العدد وكذا حصر مقابلاتها فيه موكول الى السماع
من اولياء العصمة واهل بيت النبوة سلام الله عليهم قوله عم فلما راى الجهل ما اكرم الله به العقل من الجنود الباطنة وما اعطاه له من الصفات
الحميدة التي كانها شعاعات صفاته العليا ومنازل اياته الكبرى ومظاهر اسمائه الحسنى اضمر له العداوة وكيفية هذه الاضمار وهذه العداوة في الجهل
الذي في البداية قبل الهبوط بنحو وفي الجهل الذي في النهاية وعند النزول بنحو اخر اما كيفيتها في البداية بعد ما علمت ان المراد بالجهل جوهر شرير هو
عين الجهل فهي بان يقول ان وجوده بعينه بحسب كان مضادا لوجود العقل فكان نفس العداوة وعداوته اياه نفس تضاده واضماره اياها عبارة عن
انها فيه في ذاته وانه ذاتيها في وجوده واتحادها به اما كيفيتها عند النزول فعداوته للعقل يكون صفة عارضة له بحسب ما يظهر له من فضايل العقل
ومحاسن صفاته وافعاله وما اكرمه الله به من العلوم والكمالات مما هو مستور عنه ولا يمكنه تحصيلها لنقصه وعراضه عن الحق تنافيا ولا حقدا ولا يقدر
ايضا على جحودها وانكارها لغاية ظهورها وظهور اثارها ولوازمها المحسوسة واقترانها في بعض الافراد بالايات والمعجزات فمن ذلك يحمل عليها
ويضمر له العداوة والبغضاء في نفسه ويخفيها في صميم المستحق بالاستكبار والنفاق ولا يظهر بالعداوة اذ لا يقدر على اظهارها بل تارة يكتسب
لنفسه صفات شبيهة بها وعلوما موهمة وافعالا مزخرفة يتراءى عند الجهال انها من محاسن العلوم والاقوال وفضايل النيات والاحوال تمويها على
الخلق وتشبها لحظوظ عاجلة واغراض بفضل الجهولة المكاره الفشوة ويذبها العداة الماوفة وتارة يريد المعارضة مع اهل العقل والكمال والفطرة
مع اصحاب الفضل ونور الحال بصفات تضاد صفاتهم لما نطارد بين حزب الله وبين حزب الشيطان وامتد الى يوم القيمة كما قال وبدا بيننا وبينكم
العداوة والبغضاء ابدا الى يوم القيمة والبد الاشارة في قوله فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلي اي في كونه مخلوقا لك كما انا مخلوق لك ويحتمل ان
يكون هذا القول منه الى ادعاء المماثلة بينه وبين العقل والعاقل بما هو غافل من باب الاغترار والاقامة المماثلة بين المخلوق من نور اللطف والرحمة
وتجلي صفة المحبة والجمال وبين المخلوق من نار القهر والغضب وتجلي سطوة العزة والجلال كما في البداية وكذا بين المكون من ماء العلوم ونور الاحوال
وطهورية القلب وانكسار النفس وارض العبودية وبين المكون من مادة الجهالة ودرن الكفر ودنس المعصية ونار الاستكبار كما في النهاية خلقته وكونه
دون شيء ما اصلا ولا قوة له بما راى الجهل ذو ظن ووهم وحسبان لا روية بصيرة واتقان وعرفان ما كرم الله به العقل وقواه في الابتداء وافاض عليه
من نور كرامته بما يتقوى به في الطيران الى عالم الربوبية في الانتهاء وما فضله على كثير من خلقه تفضيلا وانعم عليه ابدع بما هداه من نعم جملة وتفصيلا
تحركت فيه نار الحسد الكامنة في باطنه عند الابتداء واشتعلت شعلات نار الجحيم التي تسعر وتسعر يوم القيمة في الانتهاء فالتمس لنفسه لمكافاته
والمعارضة وان لا يقصر عن مقابلته ومضادته في كل ما يحسبه كمالا ويعده فضيلة فاستدعى بلسان استعداده واقتضائه الذاتي جنودا وقوى ما جنود
العقل وقواه في العدد ليتمكن من معارضته ومعاداته فلاجل ذلك سئل من الله تعالى سؤالا مليا فقال ملحا بقوله فاعطني من الجند مثل ما اعطيته
يعني في الكثرة والقوة ليحصل له بكل من تلك القوى والصفات والجنود والالات المعارضة والمجادلة مع العقل في سبيل غوايته وتطرق ضلالة التي
بغيته ويصل الى امنيته فقال اي الرب سبحانه نعم فان عصيت بعد ذلك اي فان عصيتني بعد ان اعطيتك هذه الجنود وقويتك بهذه القوى المقابلة
لقوى العقل وجنوده اخرجتك وجنودك من رحمتي فان قلت ما العلة والسبب في كون المعصية مع هذه الجنود بوجب الخروج من الرحمة دونها كانت المعصية
لا معها قلنا منشأ ذلك ان النفس اذا كانت ضعيفة ناقصة القوى عاجزة عن الاعمال لم يكن شديدة الشقاوة كثيرة البعاد عن الحق وهكذا كان النفوس
السعداء والصلحاء كلما كانت اقوى وكانت اسباب فعل الخيرات والات تحصيل الكمالات فيها اكثر كانت الاخلاق الحسنة والملكات الفاضلة الحاصلة
بسببها اكد واشد وادوم وقربهم من الله وعالم الملكوت الاعلى اعظم وكذلك النفوس الشقية كلما كانت اقوى وجنوده والاته اكثر واستعمالها في طرق النار
ومنهج الضلالة اكثر كانت الاخلاق السيئة والرذايل المكتسبة منها في تلك النفوس ارسخ فهي اظلم واشقى وتباعدها عن عالم النور ومعدن الخيرات اكثر و
سقوطها عن الفطرة وهويها الى اسفل دركات الجحيم نهاوى نار الجحيم نزلة اسفط واهوى كما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فما
تلك النفس بعد حصول هذه القوى والالات والصفات التي هي بمنزلة الامراض والعلل للنفس هل يتصور ويحتمل منها ترك المعاصي وفعل الطاعات
ام لا يتصور ولا يحتمل فان لم يتصور فالتكليف بها تكليف بغير طاقة وذلك يجر الجبر على الله تعالى او غير واضح منه على اختلاف المذهبين وان يتصور واحتمل
فكيف يتصور مع الامراض السلبية والرذايل الكثيرة حصول الصحة والسلامة قلنا نختار الشق الاول ونقول ليس حصول هذه الرذايل للشخص مما يلجأه ويضطره
الى فعل القبايح كالنار للاحراق والملح للتبريد بل يختلف اختياره في ان لا يمضي ما يدعوه اليه شهوته او غضبه مثلا او نهوه او جبنه او فسقه
بان يعلم ان في صفات رذيلة تدعوه الى هذه المعاصي فان امسك نفسه وبدنه ورجله واعضائه عن تلك الافعال كان له في ذلك حسنا وان فعل
مقتضياتها واعرض عما نهاه كان له في ذلك رسوخ السيئات وتضاعف البليات فاذا علم المتوسم بهذه الصفات الرذيلة ما ذكرناه مكنه
الصبر عليها وعدم امضاء ما يستدعيه فينال بذلك مرتبة النجاة والتخلص اما اذا كانت النفس متصفة بهذه الرذايل لجهلها المركب المشفوع بالاغترار
والاستكبار مشعوفة بها مستعملة اياها محسنة لها في اعتقادها لجهلها اياها من عداد الفضايل دون الرذايل مزينة في نظرها لحب الشهوات كل

عنها من القبايح والسيئات فمثل هذه النفوس علم من احوالها انه ما سبقت لهم السابقة بالحسنى وقيل في حقهم اعملوا ما شئتم لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون فاغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع من في القبور ومع ذلك نعلم انما ضلوا بالاختيار دون الالجاء والاجبار فعلم مما ذكرناه ان راس كل شقاوة ومبدء كل رذيلة هو الجهل مع العناد كما ان راس كل سعادة ومبدء كل هداية هو العقل مع الانقياد وقوله فكان مما اعطى العقل من الخمسة والسبعين الجند الخير كلمة كان تامة اسمها الخير والجند منصوب بالتميز يعود الى العقل وجعل ضده الشر وهو يعود الى الجهل فلا بد من تفسير الخير والشر في الحديث لنا في عشر قال الحكماء الشر لا ذات له بل الشر عدم ذات او عدم كمال لذات لان كل ما له ذات في الخارج ووجود فلم يكن شرا محضا من كل وجه فانه لو كان شرا فاما ان يكون شرا بالقياس الى غيره والاول غير صحيح لان احب كل شيء اليه هو نفسه جميع الاشياء طالبة لكمال انفسها وبقائها واما الثاني فالشيء انما يكون شرا بالقياس الى غيره لانه يفسد ذاته او يفسد شيئا من كمالاته وصفاته او افعاله الكائنة ان يكون ضدا له او لكماله او لشيء من افعاله واثاره فانه لا يفسد شيئا ولا مانعة من كماله الاولى او بعض من الكمالات الثابتة له فلا يعد ذلك شرا بالقياس الى ما يعدم منه مما ذكرناه فتبين ان الشر بالحقيقة هو تلك العدم او الزوال لا الامر الوجودي فالاعدام هي الشرور بالذات واما مبادئها التي هي الاضداد او الموذيات فانها شرور بالعرض لا بالذات هذا ما قالوه وانت تعلم ان الالم والاذى والعذاب في نفسه شر مع قطع النظر عن العدم الحاصل يعني لو فرض عدم كقطع العضو مثلا ولم يكن معه الم وعلم لم يكن هناك الا شر واحد فكلما كان الم فهناك شران شر عدمي وشر وجودي وهو الالم لان معناه ادراك المنافي والادراك صفة وجودية فكيف يقال ان الشر ليس الا عدما والتحقيق ان الشر بالذات هو العدم لكن العدم قد يكون حاصلا لا بنفسه لا بصورته وهو العدم المطلق الذي لا اخبر فيه الا على القضية السالبة لا الموجبة المحصلة ولا السالبة المحمول وقد يكون حاصلا لشيء بنفسه لا بصورته كعدم العلم والبصر للجماد وقد يكون حاصلا بصورته وهو ان يكون حصوله لشيء بحيث يكون من حيث كونه عدما له او لكمال من كمالاته الثانية وادراك كل شيء وهو وجوده فادراك العدم ليس الا حضوره ووجوده فهذا الوجود فرد من افراد العدم كما ان وجود الانسان فرد من افراد مهيته اذا فهمت ما ذكرناه فنقول الالم والاذى صح كونه شرا بالحقيقة لان وجوده عين درك العدم وحضوره لا شيء زايد عليه في العلوم الحضورية ليست زايدة على ماهيات المعلومات بها مثال ذلك ان العضو المقطوع ليس فيه الالم لعدم القوة المدركة فيه وكذا العضو المفلوج لا من لعدم سريان القوة اللامسة فيه فليس ما هو المتضرر هو بعينه ما هو المدرك لما يتضرر به واما العضو الحي اذا قطع بعضه او لوحظ وجرح او تكيف بكيفية مضادة زال بها اعتدال المزاج فان فيه شيئين احدهما زوال الاتصال له او فقدان تمام اعتداله والثاني ادراك لذلك الزوال او الفقدان والمدرك والمدرك بالكسر هو نفس القوة الاعتدالية التي وقع عليها ما وقع من الانفصال او زوال الاعتدال لا غير لا مسلم العضو او النفس المتعلقة بالعضو بواسطتها والمدرك بالفتح هو نفس ذلك الانفصال او الزوال الذي هو عدم الكمال العضوي من الاتصال او الاعتدال كما في العلم الحضوري للاشياء المحسات الوجود الكامنة سواء ادرك مع ذلك السبب الوجودي المضاد كحد القاطع او الكيفية الحادة السمية كالحار الشديد او البرد الشديد ويقولها سوء المزاج ام لا ولا شك ان هذه الاسباب الوجودية ليست شرورا في انفسها وانما تعد شرورا بالقياس الى ما يتضرر بها ويتعلم كما لا نهاية بسببها انما الكلام في امرين اخرين احدهما نفس تلك الاعدام الحاصلة ولا شك في انها شر بالذات وثانيهما ادراك تلك الاعدام عما وقعت عليه على الوجه الذي بيناه يعني انه لو ادرك نفس انفصال عضو بقوة او كيفية اخرى غير لامسة ذلك العضو كالباصرة او لامسة عضو اخر لم يكن ذلك الادراك الا الادراك الذي كلامنا فيه وهو المسمى بالالم والعذاب والتحقيق عندنا انه شر بالذات بل شر متاكد فان وجود كل معنى هو متاكد ذاته ومهيته ففي هذا النوع شر مضاعف ثم كلما كانت القوة المدركة لفقد كمالها اقوى والكمال المفقود منها اكثر كان الم اشد وشره اعظم فافهم ما ذكرناه فانه امر عجيب الشان انساقه البرهان اعني كون ضرب من الوجود شرا محضا كما يق ضلالة الهيولى في حد ذاتها القبول كل صورة وصفة من هذا القبيل اعني الشرية الوجودية عذاب الجهل المركب لكونه مع الادراك دون قبيل الشر العدمي اعني الجهل البسيط وحاصل الكلام ان الشر ما يبقى الامور العدمية كالفقر والكفر والموت والزمانة والعجز ونقصان الخلقة واشباهها او ما يلحق الالم والاذى والجهل المركب وكلما لا يحتاج من صاحبه يبقى للافعال القبيحة كالقتل والزنا واكل مال اليتيم والسرقة والنميمة وغيرها او ما يبقى لمبادي تلك الافعال من الشهوة والغضب والبخل والمكر والعجب والجبن وغيرها فالقسمان الاولان كلاهما شر بالذات والقسمان الاخيران كلاهما شر بالعرض لا بالذات ثم ان الموجود الممكن يحتمل عند العقل خمسة اقسام الخير المحض والشر المحض والذي يغلب خيره على شره والذي يعكس ذلك والذي يتساوى فيه الامران لكن الصادر عنه تع بالذات ما خير محض كالجواهر العقلية او خير كثير يلزمه شر قليل كالنفوس والاجرام الفلكية وغيرها واما الثلاثة الاخيرة فغير صادرة عنه تع الا على سبيل التبع واللزوم لانها اما عدمية محضة فهي غير منسوبة الى سبب فاعل واما شر وجودية فهي قابلة العدم والبقاء وهي مع ذلك لا تنفك للجهات الكثيرة حصول خيرات كثيرة كما يظهر للمتفحص والمتدبر فيها اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول من اخص صفات العقل انه خير محض لا شرية فيه لان المفارق المحض البري من الاجساد وعوارضها الا بجزية نقص وافر وجودها حيث ان ذاته محض الخير وكل ما يصدر عنه من الافعال والاثار كان على وجه الخير اذ كان مقاصده ودواعيه خيرية ذاتية فالخير كان واسطة بين العقل وما يصدر عنه كما ان وزير الملك واسطة في جود الملك واحسانه ولذلك جعل الخير وزير العقل وان كان عينه انه يوجه كذلك نقول من اخص صفات الجهل المضاد للعقل هو الشر لان المراد به كما اشرنا اليه هو الجوهر الادراكي الذي وجوده بعينه

الجهل فهو

وجود

باب العقل والجهل

وجود الجهالات والوهميات الكاذبة فلا يكون الا شرا حقيقيا كما مر بيانه في مثال الالم فكل ما يصدر من هذا الجوهر الشرير من الافعال والاثار يكون من باب السيئات والقبايح ويكون منشأ صدورها شرية ذاته اذ ليست فيه جهة اخرى فلا داعي له ولا واسطة بينه وبين افعاله الا شرية ذاته و لذلك جعل الشر وزيرا له كما جعل ضده وزير الضد وقوله والايمان وضده الكفر الايمان نور من انوار الله فانبعث على قلب من يشاء من عباده به يرى الاشياء كما هي وهو المسمى عند الحكماء تارة بالحكمة النظرية يعنون بها ملكة يقتدر الانسان على احضار العلوم الحقة متى شاء من غير تجشم كسب جديد وتارة بكمال العقل النظري او القوة النظرية وتارة بالعقل بالفعل وتارة بالعقل البسيط الاجمالي والكفر الذي هو ضده هو ملكة ظلمانية حاصلة في النفس من كثرة الاغلوطات وتراكم الشبهات وتزاحم الوهميات ورسوخها فتصير تلك الملكة الظلمانية حجابا عن ادراك كل حق وعمى في عين القلب غرقوبه كل سمع مكتوف وصمما في الاذن العقلي عن سماع كل كلام صادق اعلم ان الذي قلنا من ان الايمان نور وان الكفر ظلمة شاهده من القران قوله تع الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وقوله تع يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم الاية وقد عبر عنهما في لسان القران بالحيوة والموت كما في قوله تع او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها وقوله تع انك لا تسمع الموتى وقوله وما انت بمسمع من في القبور يعني بهم الكفار فان نفوسهم وان كانت حية بحيوة الحس والحركة في هذه النشأة لكنهم موتى بموت ادراكهم في الدار الاخرة وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فالمؤمن الحقيقي من حصلت له ولادة ثانية من حيث تبدلت نشأة نفسه التي كالمادة والنطفة وكالنطفة بنشأة الروح التي هي كالصورة وكما لولده وعن المسيح النوراني على نبينا وعليه الصلوة والسلام لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين وعن بعض الحكماء المتقدمين من اراد الحكمة فليستحدث لنفسه فطرة اخرى اشارة الى هذه الولادة المعنوية فالنفوس الانسانية في اوايل نشأتها قابلة محضة لنور الايمان وظلمة الكفر الذي هو ضده تتفق سلوك احد المنهجين منهج الهداية ومنهج الغواية بخروج احدهما من القوة الى الفعل وبطل الاستعداد للاخر كالحديد المتخذ منه المراة قابل للصفا وللرين جميعا فاذا حصلت الصقالة رؤيت فيها الاشياء المصورة كما هي واذا حصل فيه الرين فسد جوهره وبطل استعداده لقبول النور والصور فالاول مثال نفس المؤمن والثاني مثال نفوس الكفار والمنافقين كما قال تع كلا بل ران على قلوبهم وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله ختم الله على قلوبهم والطبع بالسكون الختم وبالتحريك الدنس واصله من الوسخ والدنس يغشيان السيف يقال طبع السيف يطبع طبعا وقوله ع والتصديق وضده الجحود ان من صفات العقل والعاقل التصديق الجازم المطابق للواقع وهو اليقين وله مقابلان مقابل عدمي وهو الشك ومقابل وجودي هو ضده اي الجحود ومعناه الانكار لما هو الحق اليقين من صفات الجاهل الجهل الراسخ المضاد للعقل الجحود والانكار لكل ما يسمعه من المسائل الحقة والعلوم الحقيقية بابداء الحجج الداحضة وابداء الشبهات والمغالطات الباطلة وابراز الاكاذيب وتمويهها بصورة الصدق لاغواء الناس واضلالهم عن طريق الحق طلبا للرياسة والجاه الوهمي والاستكبار والعجب والافتخار قوله ع والرجاء وضده القنوط من صفات العقل الرجاء بما عند الله تع والدار الاخرة لما يشاهده بعين البصيرة ان شان الرب تع افاضة الخير والاحسان وابداع الفضل والرحمة بلا منع وتقتير وبخل قبل الاستحقاق وسبق الاعمال ومع الاستحقاق و الاستيهال حتى ان النملة مثلا لو كان لها استحقاق نفس اشرف لاعطاها اياها وانما المانع عن وجوده الاثم في الدنيا عدم القابل او القابلية الاستعداد في الاخرة الكفر والمعاصي والسيئات وهي امور ناشية من اكتساب العبد وفي جانب القابل لا من جانب الفاعل الحق لان جوده مبسوط على الخلق اجمعين وخيره شامل على كل احد حتى على عين الشرور والالام ورحمته واسعة لكل شيء على حسب شيئيته وماهيته حتى لماهية الغضب وماهية الكفر والجهل والشيطان و غيرها من الامور المضادة للحق ورحمته ومن صفات الجهل المضاد للعقل القنوط المضاد للرجاء وهو اليأس من رحمة الله وروحه ومنشأ القنوط واليأس انما هو الكفر والجهل بحقيقة الالهية والربوبية وبان ما عند الله خير وابقى كما قال تع انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقوله يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور واعلم ان القنوط غير الخوف لان معناه اليأس والخوف قد يجتمع مع الرجاء والطمع كما قال تع يدعون ربهم خوفا وطمعا بخلاف القنوط فانه لا يجامعه ان الخوف من جملة المقامات ومحمود الاحوال للعقل بخلاف اليأس ولكن يجب ان يعلم ان الخوف ليس من الفضائل والكمالات العقلية الباقية في النشأة الاخرة وانما هو من الامور النافعة للنفس في الهرب عن المعاصي وفعل الطاعات ما دامت النفس في دار العمل والسعي واما عند انقضاء الاجل والخروج من دار الدنيا التي هي دار العمل فلا فائدة فيه واما الرجاء فهي باقية الى يوم القيمة لا ينقطع لان كلما كان العقل من رحمة الله اكثر كان ازدياد طمعه فيما عند الله واشتداد رجائه اكثر لان خزائن جوده وخيره ورحمته غير متناهية لا تبيد ولا تنفد ابدا فثبت ان الخوف منقطع والرجاء ابدي لا يزول وقوله ع والعدل وضده الجور اعلم انه قد ظهر وتبين لك من هذا الحديث الشريف ان العقل بمنزلة سلطان وهذه الفضائل الخمسة والسبعين بمنزلة جنوده واعوانه ولكن يجب عليك ان تعلم ان هذه الجنود والاعوان ليست في مرتبة واحدة بل بعضها بمنزلة الرئيس والاصل لبعض والبعض بمنزلة الخدم والفروع له فالعدالة المعبر عنها بحسن الخلق هي بمنزلة الرئيس لساير الجنود العقلية وهي اصل يتشعب منه فروع كثيرة من الاخلاق الحسنة وكذا جنود الجهل بعضها يتشعب من بعض والبعض بمنزلة الاصل والرئيس وهي اعني العدالة في القلب كاعتدال المزاج في القالب فكما ان الاعتدال في مزاج البدن اعني الصحة والسلامة انما يتحقق ويتم اذا زالت الامراض كلها عن البدن فكذا الامراض القلبية وهي الاخلاق الذميمة كثيرة ولا يحصل السلامة والصحة الا بزوالها كلها ولا ينجو الا من اتى الله بقلب سليم والسلامة المطلقة هي العدالة

في تقابل العدل والجور

المعبر عنها بخلق الحسن كما ان حسن الخلق بالفتح انما يحصل بحسن جميع الاعضاء والاطراف لا يكفي فيه حسن بعض الاعضاء دون البعض فكذلك حسن
الخلق بالضم الذي به النجاة من العذاب الاخروي انما يحصل بحسن الاخلاق كلها دون البعض فان ذمائم الاخلاق بعضها يجر الى البعض والنجاة في
حسن الخلق قال النبي ص بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وعنه ص اثقل ما يوضع في الميزان حسن الخلق وعنه ص حسن الخلق خلق الله وعنه ص افضل المؤمنين
ايمانا احسنهم خلقا وقد كثرت الاخبار في تحقيقه وبيان حقيقته وقد تعرض الاكثرون لتعريفه ولم يحيطوا بكنه معناه وتفاصيل اجزائه
والذي يطلعك على حقيقته ان تعلم ان الخلق والخلق عبارتان يراد بالخلق الصورة الظاهرة المحسوسة وبالخلق الصورة الباطنة النفسانية التي هي
بمنزلة البدن الثاني للروح العقلي الذي هو من عالم الامر بل هو نفس الامر وهو نور منبعث من نوره تعالى كما مر في صدر الحديث من قوله وهو اول ما
خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره وذلك لان الانسان الكامل مركب من ثلثة امور من جسد يدرك بالبصر ومن نفس يدرك بالوجدان ويحشر
يوم الاخرة بصورة لها لائقة من الحسنة والقبيحة ويرى بالحواس الظاهرة يوم الاخرة وهي مستورة اليوم ولا يخلو انسان من هذين الجوهرين ومن روح هو امر
رباني وارد على النفس الصحيحة والقلب السليم وهو الجوهر العارف بالله وباياته وقليل من الانسان يوجد فيه هذا الروح المضاف الى الله تعالى في قوله فاذا

[illegible]

باب العقل والجهل

الفاضلة التي هي امور هذا العالم فلعلك ان العدل الذي يسمى بحسن الخلق حاصل من اجتماعها وبه يصير القلب سليما عن كل مرض وافة وليس هو من تمام
والكمال العقلي بل هو وسيلة الوصول الى السعادة الاخروية وهو طريق الى الجنة من الدنيا وانه كجسر على متن جهنم احد من السيف وادق من الشعر
في حق العصاة وفي حق الكاملين في نور اليقين له سعة كالبساط والجور عبارة عن الانحراف والتنكب عن الصراط والميل عنه الى احد الاطراف الموجب
للسقوط في عذاب الجحيم والوقوع في الجحيم كما قال تعالى يتجنبون في الجحيم وقال لا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال ان الذين لا يؤمنون بالاخرة
عن الصراط لناكبون فاذا ظهر وتبين ان من اعظم جنود العقل بعد الخير والايمان هو العدل ومن اعظم جنود الجهل الذي هو ضد العقل بعد الشر
والكفر هو الجور المضاد للعدل لان العدل كمال القوى وغاية الاعمال الحسنة والاحوال المزكية للنفس والموصوف به هو العقل العملي تتميم سائر
القوى العملية كما ان الخير الحقيقي وهو الايمان غاية العلوم الحقيقية والاحوال المكملة للنفس والموصوف به هو العقل النظري مخدوم العقل
العملي وسائر القوى العلمية والعملية وكذا الظلم والجور ضد العدل غاية الاعمال القبيحة والسيئات المغوية المضلة للنفس والمكدرة لها كما ان الشر
الحقيقي وهو الكفر غاية الجهالات والاحوال المظلمة للنفس المسودة لوجهها والموصوف به هو النفس المنكوسة المحجوبة عن الحق المبين المردودة الى اسفل

يقعون

[illegible]

والجود والى هذا اشير بما ورد في بعض الروايات ان صحت الرواية من قال سبحان الله فله عشر حسنات ومن قال لا اله الا الله فله عشرون ومن قال الحمد لله فله ثلثون ومعلوم ان هذه الحسنات ليست بازاء تحريك اللسان بهذه الكلمات من غير العلم بمعانيها بل سبحان الله كلمة تدل على معرفة التقديس ولا اله الا الله كلمة تدل على معرفة التوحيد والحمد لله كلمة تدل على معرفة ان النعم كلها منه وتمام هذه المعرفة التي هي ركن من الشكر نفي الاشتراك في الافعال من غير الله تعالى وافعاله علم ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تعالى كالقلم والمداد والكاغذ بيد الكاتب لانعام الملك كالتوقيع وكذا السحاب والمطر والارض والبحار والحيوانات التي لها اختيار كلها مسخرات له ومضطرات في اختيارها كالخزان الملك فلا ينسب الانعام اليها لكونها مضطرة كان الوسائط لنعم الله على عباده اما مجبورة فيها او مضطرة في اختيارها لفعلها فليس المنعم في الحقيقة الا الله الركن الثاني الحال التي هي ثمرة هذا العلم وهو الفرح بالمنعم مع هيئة الخضوع والتواضع وهو بمجرده شكر مثمر لهذا النوع ولكن فيه شروط وهي ان يكون فرحك بالمنعم لا بنفس النعمة الا من حيث كونها دالة على عنايته بك فانه اذا انعم الله عليك بما انعم كالقوة وصحة البدن وسلامة الاعضاء والمال والبنين والجاه وغيرها فتصور فرحك بكل منها على وجوه احدها ان تفرح به من حيث انه لذيذ موافق لغرض النفس وثانيها ان تفرح به من حيث انه دال على عنايته بك ورحمته عليك وثالثها ان تفرح به لان تستعمله في طاعة الله وتتوصل به الى درجة القرب منه فهذه ثلث درجات في الابتهاج بنعم الله فالاول لا يدخل في معنى الشكر اصلا لان غرضك مقصور على هواء نفسك بالنعمة لا بالمنعم وهذا حال اكثر الناس والثاني داخل في معنى الشكر من حيث انه فرح بالمنعم ولكن لا من حيث ذاته بل من حيث معرفة عنايته الدالة على انعامه في المستقبل وهذا حال اكثر الصالحين الذين يعبدون الله ويشكرونه خوفا من عقابه ورجاء لثوابه واما الفرح الثالث فهو الشكر التام الذي في الفرح وهو ان يكون فرح العبد بنعمة الله من حيث انه يقدر بها على التوصل الى القرب منه والنزول في جواره والنظر الى وجهه الكريم على الدوام فهذا هو الرتبة العليا فهذا الركن من الشكر وعلامته انه لا يفرح الانسان من الدنيا الا بما هو مزرعة الآخرة او وسيلة الى القرب منه الركن الثالث العمل بموجب الفرح الحاصل من معرفة النعمة بما هو دالة على عناية المنعم بعبده وتنبيهه اياه وبما يقربه الى ما يقربه اليه وهذا العمل يتعلق بقلبه ولسانه وجوارحه اما عمل القلب فالنية والقصد للخير والاحسان الى كافة الخلق والتفكر في صنائع الله وآثار لطفه ورحمته واما عمل اللسان فاظهار الشكر بالتحميدات الدالة عليه واما عمل الجوارح فاستعمال نعمة الله في طاعته والتوقي من استعمالها والاستعانة بها في معصية الله حتى ان شكر العينين استعمالهما في مطالعة صنع الله وتلاوة كتابه وشكر الاذنين استعمالهما في سماع آيات الله واحاديث نبيه وآله عليهم السلم وهكذا في كل نعمة سواء كانت قوة او جارحة او مالا فهذا بيان اركان الشكر الذي هو جند من جنود العقل وحزب الملك يعلم بالمقابلة اركان ضده الذي هو الكفران الذي هو جند من جنود الجهل وحزب الشيطان فهو ايضا ينتظم من ثلثة امور الجهل وهو الاصل والعمدة ومنشأ الحالة ثم العمل اما الجهل فهو عدم معرفة النعمة والمنعم وانعامه فلم ير النعمة نعمة او لم يرها من المنعم بل من غيره واما الحال المثمرة من هذا الجهل فسوء الظن بالمنعم والوحشة منه واما العمل فبالقلب لقصد الى المعاصي وباللسان الشكاية والمذمة وبالجوارح صرف كل نعمة في خلاف ما خلقت لاجله وفيما يوجب البعد عن رحمته والهوي الى دار عذابه ومحل غضبه اعاذنا الله وساير المسلمين من النار قوله والطمع وضده الياس من الصفات الحميدة للمؤمن العاقل الطمع وهو ان يتوقع دائما من ربه ان يغفر خطيئته ويدعوه ثم ان يجود عليه باحسانه ويدخله الجنة ورضوانه كما في قوله حكاية عن خليله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين واجعلني من ورثة جنة النعيم ومن هذا الباب الادعية المأثورة عن النبي وآله عليهم السلم وضده الياس عن رحمة الله وهو من اعظم الكباير قال تعالى ولا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقال يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور قوله والتوكل وضده الحرص اعلم ان التوكل منزلة من منازل الدين ومقام من مقامات السالكين بل هو من اعالي درجات المقربين لانه غامض دقيق من حيث العلم وهو شاق من حيث العمل وجه غموضه من حيث الادراك ان ملاحظة الوسائط والاسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد والتباعد عنها بالكلية ترك للادب والشريعة فتحقيق معنى التوكل على وجه يوافق التوحيد والعقل ويطابق الشرع في غاية الغموض والصعوبة ولا يقوى على كشفه وتحقيقه الا الراسخ في العلم المكحل بصيرته العقلية من فضل الله بانوار الحقايق فما الا الا الذي علا درجته وفضله فقوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقوله ان الله يحب المتوكلين وما اجل واعظم من مقام وسم صاحبه بمحبة الله اياه فقد فاز الفوز العظيم فان المحب لا يعذب محبوبه ولا يبعده ولا يحجبه وقد قال الله تعالى اليس الله بكاف عبده والحريص الطالب للكفاية من غيره والمعتمد على ما سواه مكتف بهذه الآيات واما الاخبار فكثيرة يطول الكلام بذكره ومن لم يهتد بها لم يهتد بالاخبار ثم واما بيان حقيقة التوكل فهو من كتاب ابواب الايمان منتظم من علم هو الاصل وحال وعمل والعلم هو الايمان في اصل اللغة كان معناه التصديق واذا قوي سمي يقينا ولكن ابواب اليقين كثيرة والذي يحتاج اليه الان الى ما يبتني عليه التوكل وهو ثلثة علوم التوحيد والايمان بالقدرة الكاملة والايمان بالجود والحكمة فالتوحيد في الاول لا اله الا الله وحده لا شريك له وفي الثاني له الملك وفي الثالث وله الحمد فمن قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فقد تم له الايمان الذي هو اصل التوكل واذا تم نور هذا التوحيد الذي حاصله ان ينكشف للعبد ان لا فاعل بالحقيقة الا الله وان كل موجود سواء من شمس وقمر ونجوم وسحاب ومطر وغيوم وارض ونبات ونجوم وكذا كل حيوان ناطق وصامت وجماد كذلك في قبضته وبالجملة كلها مسخرات تحت قدرته واسيرة في قبضته كتسخير القلم في يد الكاتب فاذا انكشف لك هذا التوحيد والحكمة والقدرة واستنار قلبك بهذا النور

واشتد

باب العقل والجهل

واشتدت قوة بصيرتك انصرف عنك الشيطان خايبا بقوة ذلك عنك لا اشراكا وخلفا حسنا فتلك الحالة في الحقيقة هي التوكل وانما العلم اصله ومنشأه والعمل فرعه وثمرته وقد اختلف عبارات القوم في حد معناه ولا فائدة في اكثار الكلام بنقلها والتحقيق انه مشتق من الوكالة يقال وكل امره الى فلان اي فوضه اليه واعتمد عليه ويسمى الموكول اليه وكيلا ويسمى المفوض اليه متوكلا عليه وفي الادعية رب اني توكلت عليك وفوضت امري اليك وكان الشيخ تفسير الاول ثم ان الوكيل لا يكون وكيلا معتمدا عليه مفوضا اليه الا بعد ان يعرف فيه المتوكل عليه المطمئن قلبه اليه امور ثلثة غاية الهداية وغاية القوة والقدرة وغاية الشفقة اما الهداية فليعلم وجوه الخير والمصلحة في امور الموكل واما غاية القوة فليقدر على امضاء كل ما يعلم الخير والمصلحة في حق الموكل وعلى اعلانه والتصريح من غير تهيب عن احد او جبن في القلب واما غاية الشفقة والمحبة فليكون باعثا له على بذل كل ما يقدر عليه من السعي في حقه فانه لا يكفي دون العناية به اذا لم يكن يهمه امره ولا يبالي به ظفر بمقصوده او لم يظفر فاذا شك المتوكل في هذه الامور في واحد منها لم يطمئن نفسه الى وكيله ويكون تفاوت احواله في شدة الثقة والطمأنينة بحسب تفاوت قوة اعتقاده لهذه الخصال في الوكيل وتفاوت الظنون في القوة والضعف تفاوتا غير محصور في حد الذات الى ان ينتهي الى حد اليقين فلاجرم يتفاوت احوال المتوكلين في قوة الطمأنينة تفاوتا لا يحصى فاذا عرفت معنى التوكل مثالا واحدا فمهما هذا علمه التوكل على الله تعالى فان ثبت في نفسك بكشف او اعتقاد جازم انه لا فاعل مستقل الا الله واعتقدت مع ذلك تمام العلم والقدرة على كفاية العباد ثم تمام العطف والعناية والرحمة بجملة العباد والآحاد وانه ليس وراء منتهى قدرته قدرة ولا وراء غاية علمه علم ولا وراء نهاية عنايته ورحمته عناية ورحمة اتكل قلبك لا محالة عليه وحده ولم يلتفت الى غيره بوجه ولا الى نفسك وحولك وقوتك فانه لا حول ولا قوة الا بالله فان الحول عبارة عن الحركة والقوة عبارة عن القدرة فان كنت لا تجد من نفسك هذه الحالة فسبب الاعتماد والثقة بالله فسببه احد امرين اما ضعف اليقين باحد هذه الخصال المذكورة واما ضعف القلب ومرضه باستيلاء الجبن عليه فرقته مستغرق في شيء لا يقدر على العمل بمقتضاه لاستيلاء الوهم عليه والوسواس فيزعج الوهم كمن لا يمكنه النوم مع ميت في بيت ويتمكن على النوم مع جماد مع يقينه بان الميت جماد فكم من يقين لا طمأنينة معه كما في قوله تعالى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فكم من مطمئن القلب لا يقين معه كاليهودي في يهوديته والنصراني في نصرانيته والتابعين الظن وما يهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وهو سبب اليقين الا انهم عنه معرضون فالجبن وضعف القلب احد الاسباب المضادة لحال التوكل كما ان ضعف اليقين بالخصال المذكورة احد الاسباب فاذا اجتمعت هذه الاسباب حصلت الثقة بالله والاعتماد عليه والاطمينان به ثم اعلم ان هذه الحالة لها في القوة والضعف ثلث درجات اولاها ما ذكرناه وهو ان حاله في حق الله والثقة بكفالته وعنايته كحاله في الثقة بالوكيل الثانية وهي اقوى ان يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع امه فانه لا يعرف غيرها ولا يفزع الى سواها ولا يعتمد الا عليها وان نابه امر في غيبتها كان اول سابق الى لسانه يا اماه واول خاطر يخطر على قلبه امه فانها مفزعه فقد وثق بكفالتها وشفقتها ثقة لا يخلو عن ادراك بالتمييز لم يقف على التلفظ به ولا على احضاره في ذهنه مفصلا ولكن كل ذلك وراء اصل الادراك ويظن انه طبع في حق الطفل فمن كان توليه الى الله ونظره اليه كان متوكلا حقا فان الطفل متوكل على امه والفرق بينهما ان هذا متوكل قد فني في توكله اذ ليس يلتفت الى التوكل وحقيقته بل الى المتوكل عليه فقط واما الاول فمتوكل بالتكلف والكسب ليس فانيا عن توكله وشعوره وذلك شغل صارف عن ملاحظة المتوكل عليه وحده الثالثة وهي اعلاها ان يكون بين يدي الله تعالى في حركاته وسكناته كالميت بين يدي الغاسل لا يفارقه الا في انه يرى نفسه ميتا تحركه القدرة الازلية كما يحرك يد الغاسل الميت وهو الذي قوي يقينه بانه مجرى الحركة والقدرة وساير الاسباب وان كلها يحدث عنه فيكون له عين الانتظار لما يجري عليه المقادير فاذا علمت درجات القوة الحال التي هي التوكل يعني الثقة والاعتماد قوة وضعفا او كمالا ونقصا فقس عليها ما يتفرع عليها من ترك الاهتمام وعدم قلة السعي والاكتساب وملابسة الاسباب وكثرتها فالمتوكلون في مباشرة المكاسب وملابسة الاسباب على مقامات اعلاها مقام الخواص وهو ان يدخل المتوكل في البوادي بغير زاد ثقة بالله تعالى في نفسه على الصبر اسبوعا وما فوقه او تيسر حشيش له او قوة او قوت او يثبته على الرضا بالموت ان لم يتيسر شيء من ذلك واوسطها ان يقعد في بيته او في مسجد ولكنه في القرى والامصار وادناها ان يخرج ويكتسب كسبا على وجه صحيح عند الشرع والعقل وهذا السعي لا يخرجه عن مقامات التوكل اذا لم يكن طمأنينته الى كفايته وقوته او جاهه او بضاعته فانه ربما يهلك الله جميعها في لحظة بل يكون نظره الى الكفيل الحق بحفظ ذلك وتيسيره بل يرى كسبه وكفايته وبضاعته وقدرته بالاضافة الى قدرة الله كما يرى القلم في يد الكاتب الموقع من جانب الملك فلا يكون نظره واعتماده ووثوقه بالقلم بل نظره الى قلب الملك فهو بيده مكتسب وبقلبه عنه منقطع بل هذا على هذا الوجه ان كان له عيال او متعلق من المساكين اشرف من حال القاعد في بيته قال الكاد لعياله كالمجاهد في سبيل الله كما ان الانتظار لما يجري عليه المقادير بعينه المقام الاعلى في التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال وترك التدبير الا بحسب ما امر الله به من نحو قوله ادعوني استجب لكم فيدعو ويتضرع اليه ويكون ثقته بالله لا بدعائه وتضرعه سئل بعض العرفاء عن التوكل فقال انه ترك التدبير وقال ان الله خلق الخلق ولم يحجبهم عن نفسه وانما حجبهم تدبيرهم وقال بعضهم ان العبد لو هرب من رزقه لطلبه كما لو هرب من الموت لادركه ولو سئل الله ان لا يرزقه لما استجاب دعاءه ولكان عاصيا ويقال له يا جاهل كيف اخلقك ولا ارزقك وقال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون ثم اكد هذا القول بالقسم فقال فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لو توكلتم على الله حق توكله

لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ما ازال بذلك اغنيكم الجبال وفي هذا الكتاب لكافي باسناده عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين كثيرا ما يقول اعلموا علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايدته ان يسبق ما سمي له في الذكر الحكيم ولم يحل بين العبد في ضعفه وقلة حيلته ان يبلغ ما سمي له في الذكر الحكيم وقال تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم ثم من نظر في ملكوت السموات والارض انكشف له حقيقة ان الله تعالى دبر الملك والملكوت تدبيرا لا يجاوز العبد رزقه وان ترك الاضطراب فان العاجز عن الاضطراب لم يجاوزه رزقه اما ترى الجنين في بطن امه لما ان كان عاجزا عن الاضطراب كيف وصل سرته بالام حتى ينتهي فضلات غذاء الام اليه بواسطة السرة ولم يكن ذلك بحيلة الجنين ثم اذا انفصل سلط الله الحب والشفقة على الام لتكفل به شاءام ابى اضطرارا من الله بما اشتعل في قلبها من نار الحب ثم لما لم يكن له سن يمضغ الطعام جعل رزقه من اللبن الذي لا يحتاج الى المضغ ولانه لرخاوة مزاجه لا يحتمل الغذاء الكثيف فادر له اللبن اللطيف في ثدي الام عند انفصاله على حسب حاجته اكان ذلك بحيلة الطفل او بحيلة الام فاذا صار بحيث يوافقه الغذاء الكثيف انبت له اسنانا قواطع وطواحن لاجل المضغ فاذا كبر واستقل يسر له اسباب العلم والهداية لسلوك سبيل الاخرة فاذن ذخيرته بعد البلوغ جهل لانه ما نقص من اسباب معيشته شيء بسلوكه بل زاد فانه لم يكن زادوا على الاكتساب وطلب الكمال والان فقد ثقل عليه نعم كان المشفق عليه شخص واحد وهو الام او الاب وكانت شفقته مفرطة جدا بتسليط الله على قلبه فكذلك قد سلط الله الشفقة والرحمة على قلوب المسلمين واهل البلد كافة حتى ان كل واحد اذا اخبر بمحتاج تألم قلبه ورق عليه وانبعث له داعية الى ازالة حاجته فقد كان المشفق عليه واحدا والان صار الف مشفق وزيادة نعم كانت شفقة الام اقوى واحسن ولكن كانت واحدة وشفقة الاحاد وان ضعفت فيحصل من مجموعها ما يفيد الغرض ولقد احسن الشاعر حيث قال جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون جنون منك ان تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين فهذا تحقيق مهية التوكل وتفاوت المقامات فيه علما وحالا وعملا فاذا علمت حقيقة هذا الجند من جنود العقل وحزب الرحمن فقس عليه حال ضده الذي هو جند الجهل والشيطان فالذي بازاء العلم والايمان بتوحيد الله وعلمه التام وقدرته الكاملة هو الجهل والشرك بغير الله بازاء الحال الذي هو الثقة بالله الثقة بغيره كالنجوم والسلطان وحيلة النفس والمال والجاه والذي بازاء العمل الذي هو ترك السعي والتدبير هو شدة الكد والسعي والاهتمام بجمع الاسباب وادخار المال والاصل في كل ذلك هو الجهل بالله وبرحمته وعنايته وتصرفه بالملك والملكوت قوله والرأفة وضدها القسوة والرحمة وضدها الغضب هذان الجندان اعني الرأفة والرحمة متقاربان في المعنى وكذا ضداهما اعني القسوة والغضب وقد فرق الاولان بان رقة القلب كان احداهما وهي الرحمة حال القلب المعنوي اعني النفس والاخرى هي الرأفة حال القلب الجسماني فان للروح وهو العقل مظاهر ومنازل كالنفس والبدن وكذا الغضب حال النفس والقسوة حال القلب الصنوبري واذا وصف الله بالرأفة والرحمة فانه من اسمائه الرؤف الرحيم كان اتصافه بهما على وجه اعلى واشرف كان باعتبار المظاهر والاثار وكذا نسبة الغضب اليه باعتبار ما يصدر عنه في حق اعدائه اعلم ان الله خلق الجنة والراحة والنعمة والسعادة والخير من رحمته وخلق النار والعذاب والنقمة والشقاوة والشر من غضبه الا ان الرحمة ذاتية له والغضب عارضي ثم اعلم انه لما خلق الحيوان معرضا للفناء والموتان باسباب من داخله واسباب من خارجه اما الداخلة فلتركبه من امور متضادة كالحرارة والرطوبة فجعل بين الحرارة الغريزية والرطوبة الغريزية عداوة وهي اول عداوة حدثت في طينة الانسان فلا يزال الحرارة تحلل الرطوبة وتبخرها وتجففها وتنضبها فلو لم يتصل بالرطوبة مدد من الغذاء يجبر ما انحل وتبخر وهي اول عداوة حدثت في طينة الانسان لبطل التركيب وانحل في اسرع زمان فخلق الله من رحمته الغذاء الموافق لبدن الحيوان وخلق فيه شهوة تبعثه على تناول الغذاء كالموكل به في جبر ما انكسر وسد ما انثلم واما الاسباب الخارجة التي يتعرض لها الانسان فكالسيف والسنان وساير الاعداء والمهلكات فافتقر الى قوة وحمية تثور من باطنه فتدفع بها المهلكات فخلق الله الغضب من النار وغرزه في الانسان وخمره في طينته فمهما صد عن غرض من اغراضه وصده مانع عن ذلك اشتعل نار الغضب من باطنه وثارت ثورانا يغلي به دم القلب كغلي الحميم وينتشر في العروق ويرتفع الى اعالي البدن والوجه كما يرتفع الماء الذي في القدر ولذلك يحمر الوجه والبشرة وبالجملة فقوة الغضب محلها القلب ولها حرارة الدم وغليانه ثم الناس في هذه القوة على درجات ثلث من الافراط والتفريط والاعتدال وهو المحمود ومهما اشتدت نار الغضب وقوي اضطرامها اعمى صاحبه واصمه عن كل موعظة ويطفي نور عقله وينمحي في الحال بل يخاف الغضب فان معدن الفكر الدماغ فاذا تصاعد البخار من غليان دم القلب دخان مظلم يستولي على معادن الفكر وربما يتعدى الى معادن الحس فيظلم عينه حتى لا يرى شيئا ويسود عليه الدنيا باسرها ويكون دماغه على مثل كهف اضرمت فيه نار فاسود جوه وحمي مستقره وامتلأ بالدخان جوانبه وكان سراج ضعيف فانطفى وانمحى نوره فلا يؤثر فيه كلم ولا وعظ ولا يتقلد على اطفائه امر لا من داخل ولا من خارج بل ينبغي الى ان يحترق جميع ما يقبل الاحتراق وربما يقوى نار الغضب فيفني الرطوبة التي بها الحيوة فيموت صاحبه غيظا او يفسد مزاج دماغه لغلبة الحرارة الصاعدة اليه فيموت كما يموت النار في الكهف فيتشقق وينهد اعاليه على اسافله وذلك لابطال النار والقوة الممسكة لجوانبها الجامعة لاجزائها فهذه ثمرة الغضب المفرط في الدنيا وقس على ما ذكرنا حال الغضب الاخروي في نار جهنم التي هي شرر نار غضب الله على اعدائه فاذا عرفنا علمت ان هذه الصفة من صفات الجهال والشياطين المخلوقة من النار وان مقابلها وهو الحلم والرأفة والرحمة من صفات العقل والملائكة المخلوقين من نور رحمة الله قوله والعلم وضده الجهل اعلم ان المراد بهذا العلم والجهل غير المراد بالعقل والجهل اللذين كلامنا

باب العقل والجهل

فيه اولان العقل عقلان الاول عقل بسيط يقال له العلم الاجمالي وصورة نورية تتراءى فيه وبه جميع المعقولات لكونها عين الاشياء كما ذكرنا انه العقل كل الاشياء والثاني عقل تفصيلي مستفاد منه كاستفادة الكتابة من ملكة الكاتب لشارحيه فالاول هو مثال القلم الاعلى اعني العقل الفعال وهي الصور العقلانية المتميزة المتمايز بعضها على بعض مرتبا اعدادا وتمايزا عقليا ودونها الصور الفكرية والخيالية المترتبة ترتيبا زمانيا وتميزا خياليا وكذا الجهل جهلان الاول الاجمالي وهو الذات المظلمة الردية المبدأ لكل جهالة وظلمة وقسوة واعوجاج وضلال والثاني احاد الجهالات الراسخة والضلالات الزايغة فالاولان ذاتيان اصليان والاخران عارضيان فرعيان احدهما جند الملك والثاني جند الشيطان قوله والفهم وهو سرعة الفطنة وضده الحمق وهو البلادة المفرطة قوله والعفة وضدها التهتك قد علمت ان العفة من الاخلاق الكريمة الحاصلة من اعتدال القوة الشهوية وان الفجور المسمى ههنا بالتهتك من افراط القوة الشهوية وهو ضد العفة فالاول جند العقل لانبعاثه عن العلم بان الغرض من وجود الشهوة بقاء الشخص بالاكل وبقاء النوع بالوقاع لا مجرد الالتذاذ والتنعم فيجب استعمالها على قدر الحاجة وما امر العقل والشرع فيكون محمودا مختارا باشارة العقل مسخرة اياه لا متمردة عن حكمه مستعلية عليه غالبة اياه لئلا يحصل للعقل هيئة انقهارية واذعانية فيكون المطاع مطيعا والرعية سلطانا والمامور امرا كما في اكثر النفوس لانا نرى خلقا خضعوا لشهواتهم فيشتغلون بفنون اللذات والحيل لتحصيل اغراضهم الشهوية وذلك لجهلهم وقصور عقلهم وضعفها واما العقول الكاملة فقد استخدمت الشهوة واذلتها واستعبدتها فصارت ذليلة منقهرة مسلمة مطيعة فتستعملها كيف ارادت ومتى شاءت وهو حال العفة فيكون العفة من جنود العقل والشره الذي هو عبارة عن استيلائها وتهتكها من جنود الجهل وحزب الشيطان قوله والزهد وضده الرغبة اعلم ان من عظايم مكارم الصالحين وجلايل صفات المتقين ومهمات مقامات السالكين الى الله تعالى بعد التقوى والطاعة واليقين الزهد في الدنيا والرغبة فيما عند الله كما ان من قبايح صفات المنافقين وشنايع خصال المجرمين الرغبة في الدنيا والاعراض عن طلب الاخرة والاصل في الاول العلم بان الدنيا ولذاتها امور باطلة داثرة فانية زايلة والاصل في الثاني الجهل بفنائها وذهابها وبدوام الاخرة وبقائها قال الله تعالى فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا ولا يلقيها الا الصابرون فنسب الزهد الى العلماء ووصف اهله بالعلم وهو غاية الثناء وقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وقال في معرض وصف الكفار الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة فمفهومه ان المؤمن هو الذي يتصف بضد ذلك وهو ان يستحب الاخرة ويختار الحيوة الاخرة على الحيوة الدنيا واما الاخبار فكثيرة في ذم الدنيا كما سيجيء ولما سئل رسول الله عن معنى الشرح في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وقيل ما هذا الشرح قال ان النور اذا دخل القلب انشرح له الصدر وانفسح قيل يا رسول الله وهل لذلك علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فانظر كيف جعل الزهد شرط الاسلام وعلامة نور القلب وانشراح الصدر وهو التجافي عن دار الغرور واعلم ان اركان الزهد ثلثة نفسه وما منه وما عنه ولكل درجات واقسام واتمام ودرجات الزهد فالدرجة السفلى منها ان يزهد في الدنيا وهو لها مشتهي ونفسه اليها مايلة ولكنه يجاهدها ويكفها وهذا يسمى المتزهد والدرجة الثانية الذي يترك الدنيا طوعا لاستحقاره اياها بالاضافة الى ما طمع فيه كمن يترك درهما لاجل درهمين فانه لا يشق عليه ذلك وان كان يحتاج الى انتظار قليل ولكن هذا الزاهد يرى لا محالة زهده ويكون ملتفتا اليها ومعجبا بنفسه وبزهده الزهد كما لا يبطل بنفسه ترك شيء الرفد ولما هو اعظم منه وامثر هذا ايضا ليس كامل الزهد والدرجة الثالثة وهي العليا ان يزهد في الدنيا طوعا ويزهد في زهده اذ لا يرى انه ترك شيئا اذ يعرف ان الدنيا لا شيء فكمن ترك خزفة واخذ جوهرة فلا يرى ذلك معاوضة ولا يرى نفسه تاركا شيئا اذ الدنيا بالقياس الى نعيم الاخرة اخس من خزفة بالقياس الى جوهرة ثمينة فهذا هو الكمال في الزهد وسببه كمال المعرفة واما درجات المرغوب فيه فاولها ان يكون المرغوب فيه النجاة من النار وساير الالام كعذاب القبر ومناقشة الحساب وخطر الصراط وساير ما بين يدي العبد من الاهوال كما وردت به الاخبار وثانيها وهي الاوسط ان يكون المرغوب فيه ثواب الله ونعيم الاخرة واللذات الموعودة من الحور والقصور وغيرها وهذا زهد الراجين فان هؤلاء ما تركوا الدنيا قناعة بالعدم والخلاص من الالم بل طمعوا في وجود دائم ونعيم لا نهاية له وثالثها وهي اعلاها ان لا يكون له رغبة الا في الله وفي لقائه فلا يلتفت قلبه الى الالام ليخلص عنها ولا الى اللذات ليقصد نيلها والظفر بها بل هو مستغرق الهم بالله تعالى وجعله واحدا همه هما واحدا وهذا زهد المحبين العارفين وهم الموحدون بالحقيقة اذ طلب غير الله لا يخلو من شرك خفي وكمال هذا الحال الفناء عن نفسه والبقاء بالله واما الدرجات بالاضافة الى المرغوب عنه فهي كثيرة بحسب التفصيل لا يمكن ضبطها ولكن يشار الى مجامع محيطة بالتفاصيل بعضها اجمل ويجمع اسار الجماعة وبعضها اشرح واقرب الى تفصيل الاحاد اقرب ما الاجمال في الدرجة الاولى فهو كل ما سوى الله فينبغي ان يزهد فيه حتى يزهد في نفسه ايضا واما الاجمال في الدرجة الثانية ان يزهد في كل صفة للنفس فيها تمتع وشهوة وهذا يتناول جميع مقتضيات الطبع من الشهوة والغضب والكبر والرياسة والمال والجاه وغيرها والاجمال في الدرجة الثالثة ان يزهد في المال والجاه واسبابهما اذ جميع حظوظ النفس ترجع الى المال والجاه والاجمال الذي في الدرجة الرابعة الزهد في العلم والقدرة في الدنيا والدرهم فان الاموال وان كثرت اصنافها يجمعها

الدينار والدرهم والجاه وان كثرت اسبابها ترجع الى العلم والقدرة واعني به كل علم وقدرة يتعلق بملك القلوب فان المقصود بالجاه على ملك
القلوب والقدرة عليها مع الشعور بذلك كما ان المقصود بملك الاعيان القدرة عليها فان جاوزنا عن هذا التفصيل الاجمالي الى تفصيل يبلغ
فيكاد يخرج ما فيه الزهد عن الحصر وقد ذكر الله تعالى في اية واحدة سبعة منها فقال زين للناس حب الشهوات من النساء الاية ثم رده
الى ما فيه في اية اخرى الى خمسة فقال انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد ثم رده في موضع اخر
الى اثنين فقال وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو ثم رد الكل الى واحد فقال ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فالهوى لفظ يجمع جميع حظوظ
النفس في الدنيا فينبغي ان يكون الزهد فيها على مراتب الزهد من جهة المزهود فيه الزهد فيما سوى الله وبعدها الزهد عن هوى النفس في
حظوظها الدنيوية وادناها الزهد في المحرمات الشرعية فاذا علمت معنى الزهد واركانها فاعلم انه من مكارم الاخلاق ومعارج القرب لمن تمسك
واسباب الوصول فقس عليه لتعتبر الى ضده اي الحرص في الدنيا في حظوظ النفس ومن المال والجاه ... واحد من اغراض النفس و
شهواتها والاعراض عن الله ... من مساوي الاخلاق ومهاوي البعد عنه تعالى ومن اسباب اللعن والعذاب

باب العقل والجهل

ذكر الله او لضرورة او لفائدة عظيمة وان آفات اللسان كثيرة وقد ورد في مدح السكوت وذم التكلم من الاخبار ما هو غير محصور كقوله عليه السلام لو كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب وقوله من صمت نجا وقيل الى شيء احوج ان يكون في السجن من اللسان وقيل اللسان صغير الجرم عظيم الجرم وقال ما صار الابدال ابدالا الا باربع خصال اخماص البطون والصمت والسهر والاعتزال عن الناس وبيان ذلك ان الغرباء السالكين الى الله تعالى كان دابهم الرياضة والذهاب اليه ان يلتزموا بعد التورع عن المعاصي الظاهرة امورا اربعة جعلوها حصنا لهم حصينا يدفع صوارف عن نفوسهم قواطع الطريق فان صفاء القلب واصلاح قلبه لمشاهدة ربه يصلح باربعة اولها الجوع فانه ينقص دم القلب فيبيضه وفي بياضه نوره كما في سواده ظلمته ويذيب شحم الفؤاد وفي ذوبانه رقته وفي رقته مفتاح المكاشفة كما في قسوته سبب الحجاب قال عليه السلام يا معشر الحواريين جوعوا العطش فلعلكم ترون ربكم وثانيها السهر فانه يجلو القلب ويصفيه وينوره ويضاف الى الصفاء الذي حصل من الجوع ويصير كالكوكب الدري وكالمراة المجلوة فيلوح فيه جمال الحق ويرفع الدرجات الاخروية وترى حقارة الدنيا وآفاتها فيتم زهده في الدنيا ورغبته في الاخرة واقباله الى الله تعالى وثالثها الصمت فانه يسهل العزلة وان الكلام يشغل القلب وشره القلوب بالكلام عظيم ويستروح اليه ويستثقل التجرد للذكر والفكر ويجب ان يعالج وان يصلح هذا المرض بالصمت ليلقح العقل ويجلب الورع و التقوى ويلقن العقل بالحكمة وينطق بلسان التكلم مع الحق ورابعها الخلوة وفائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر فانهما دهليز القلب ومنها اليه من الشواغل والمفاسد والوساوس ما يزعجه ويغيره عما هو عليه من صفائه فلا بد من ضبطهما وليس يمكن ذلك الا بالخلوة في مكان مظلم فان لم يكن مكان مظلم فليلف راسه في جيبه ويتدثر بكسائه او ازاره ففي مثل تلك الحالة يسمع نداء الغيب ويشاهد الحضرة الربوبية وعالم الملكوت اما ترى ان نداء الحق بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على هذه الصفة فقيل له يا ايها المزمل يا ايها المدثر فهذه الاربع جنة وحصن يدفع عن السالك قواطع الطريق والموانع ثم يشتغل بعده بسلوك طريق الحق والذهاب اليه بقطع ما يمنعه عن تخطي العقبات ومنه الاصفاء القلب التي سببها الالتفات الى الدنيا فيشتغل بمحو آثارها وتبديل سيئاتها بالحسنات ويجرد قلبه عن كل خاطر دنيوي بل عن كل ما يشغل سره عن الحق فيجعل همومه هما واحدا بحيث يكون فكره وهمه شغله مستغرقا في ملاحظة الحق ولا يخطر بباله غير الله وهذا باستيلاء حب الله على القلب حتى يكون في صورة العاشق المستهتر لا هم له الا المعشوق فاذا دام على هذه الحالة مدة فيترقى في نفسه الى عالم الربوبية فيتجلى له الحقائق لا في كسوة الامثال ثم يمعن في الرياضة المجاهدة حتى يرتفع الامثلة من البين ويفنى في العين فيرى الحق في كل شيء ويرى به كل شيء فيكون الحق سمعه وبصره كما ورد في الحديث وقد يسمى هذه الحالة الفناء في التوحيد الذي انكره اكثر العلماء فضلا عن غيرهم وهي نهاية السير الى الله تعالى وبعده فوائد جا كثيرة لا يكشف عنها المقال غير اجمالا مع ان الكلام فيها يوجب تشنيع الجهال ويحرك سلسلة الجمود والجاهلين من اهل الجدال فليعرض عن ذكره ومن اراد معرفة ذلك فليجتهد ان يصير من اهل المكاشفة دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون السامعين للاثر وكل ميسر لما خلق له فقد ظهر ان الصمت من جملة احوال السالكين المجاهدين في طريق الحق المهاجرين الى الله والهذر والهذيان في الكلام من صفات الجاهلين والجهال والمستغرقين في بحر الشهوات فيكون الاول من جنود العقل والثاني من جنود الجهل قوله عليه السلام والاستسلام وضده الاستكبار والتسليم وضده الشك الاستسلام هو الطاعة والانقياد لكل ما هو حق وهو من صفات المؤمن وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله المؤمنون هينون لينون ان قيدوا انقادوا وان انيخ استناخ والابل في اللفظين الواضح غير المبداء جاءت مثلا مكونه وحقيقة ساكنة في كلتا العبارتين وضد الانقياد الاستكبار وهو التمرد والانفة والفرق بينه وبين الكبر ان الكبر حالة نفسانية كامنة في النفس وربما لم يظهر اثره في الخارج بخلاف الاستكبار فانه عبارة عن اظهار التكبر والمراد بالتسليم هنا هو الاذعان والتصديق القلبي وضده الشك وانما لم يجعل ضده الجحود والانكار والتكذيب لان المقصود هنا نفس التصديق في اي شيء كان لا في شيء خاص دون شيء فان شان العقل الحكم القطعي وليس ذلك من شان النفوس الوهمانية وكل النفوس الحيوانية الغير الناطقة اذ لا يمكنها الحكم القطعي في اي شيء كان بل شانها الشك ونقصها وما يجري مجراها دون القطع فبهذا المعنى الشك ضد التسليم اذ ليس المراد منه التحية والتعظيم قوله عليه السلام والصبر وضده الجزع اعلم هداك الله بنور البصيرة وايدك بقوة الصبر ان الصبر مقام من مقامات الدين ومنزل من منازل الذاهبين الى الله تعالى في جميع التقوى واليقين وقد علمت ان جميع المقامات انما ينتظم من معارف واحوال واعمال وان المعارف هي الاصول وهي تورث الاحوال والاحوال تورث الاعمال هذا بحسب البداية والمبداية واما بحسب الغاية والثمرة فبالعكس فغاية الاعمال ان يترتب عليها الاحوال كصيقل المراة غايته الصقالة والجلاء عن الكدورة وغاية الاحوال ان يترتب عليها حصول العلوم والمعارف كصفاء المراة فايدتها ان يتجلى فيها صور المبصرات لان نفس الصفا والنور كمال امر عدمي وكمال بعد بقية الاعدام اضنها فاذن العلم هو المبدا والغاية في كل مقام ومنزل واسم الايمان تارة يختص بالمعارف وتارة يطلق على الكل كما ذكر في موضعه فكل الصبر لا يتم الا بمعرفة سابقة وبحالة قائمة بالقلب والصبر على التحقيق عبارة عنهما والعمل كالثمرة والفرع يصدر عنهما ولا يعرف هذا الا بمعرفة ترتيب الوجود بين الملائكة والانس والبهائم فان الصبر خاصية الانس ولا يتصور ذلك في البهائم ولا في الملائكة اما في البهائم فلنقصها واما في الملائكة فلكمالها وتمامها فانها بالفعل في كل ما يصح ويمكن لها من غير قوة واستعداد ومهلة وانتظار فليس فيها كمال منتظر بل كل له مقام لا يتعداه وبيانها بالتفصيل ان البهائم سلطت عليها الشهوات وصارت مسخرة لها فلا باعث لها على الحركة والسكون الا الشهوة وليس فيها قوة اخرى تصادم الشهوة وتردها عن مقتضاها حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى تلك الشهوة صبرا واما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى الحضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب الحضرة ولم يسلط عليها شهوة صارفة عنها حتى تحتاج الى مصادمة ما يصرفها عن الطاعة والخدمة يحتاج بقلب الصوارف

وبدنها

في تعريف الرياضة

باب الصبر والجزع

بدنها واما الانسان فخلق في ابتداء الصبا ناقصا كالبهيمة لم يخلق فيها الا شهوة الغذاء الذي هو محتاج اليه ثم يظهر فيه شهوة اللعب والزينة ثم شهوة النكاح على الترتيب وليس له قوة الصبر البتة اذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال والحرب بينهما لتضاد مقتضياتهما ومطالبهما وليس في الصبي الا جند الهوى كما في البهائم ولكن الله اكرم ابن آدم وفضله على كثير من خلقه تفضيلا ورفعه عن درجة البهائم فوكل به عند تمام عقله ملكين احدهما يهديه والآخر يقويه فيتميز بعون الملكين عن البهائم ويختص بصفتين احدهما المعرفة بالله وبآياته وكتبه ورسله والهداية لسلوك سبيله بالوصول الى جوار الاخرة والقرب منه وهذا كله من الملك الهادي وهو المسمى في هذا الحديث بالعقل فان هذا العقل في الابتداء هاد ومعلم وفي الانتهاء عين وكمال وكان ذلك الهداية غير كافية ما لم يكن له قدرة على ترك ما يضره فكم من ضرر يعرفه الانسان كالمرض النازل به مثلا ولكن لا يقدر على دفعه فافتقر الى قدرة وقوة يدفع بها في نحر الشهوات فيجاهدها بتلك القوة حتى يقطع عداوتها عن نفسه فوكل به ملكا آخر يسدده ويقويه بجنود لم تروها وامر هذا الجند بقتال جنود الشهوة فتارة يضعف هذا الجند وتارة يقوى بحسب امداد الله عبده كما ان نور الهداية ايضا يختلف في الخلق اختلافا كثيرا لا ينحصر فلنسم هذه الصفة التي بها فارق الانسان البهيمة في قمع الشهوات وقهرها باعثا دينيا ولنسم مطالبة الشهوات بمقتضاها باعث الهوى وليعلم ان القتال قائم بينهما ومعركة هذا القتال قلب العبد ومدد باعث الدين من الملائكة الناصرين لحزب الله تعالى ومدد باعث الهوى من الشياطين الناصرين لاعداء الله وحزب الشيطان فالصبر عبارة عن ثبات باعث الدين وهو جند العقل في مقابلة باعث الهوى وهو جند الجهل فان ثبت وصبر استمر على مخالفة الشهوة فقد نصر حزب الله والتحق بهم والله مع الصابرين انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وان تخاذل وخرج حتى غلبت الشهوة ولم يصبر على دفعها التحق باتباع الشياطين واعداء الله وذلك هو الضلال المبين والنكال العظيم فهذا تحقيق هذا المقام ذكره بعض علماء الاسلام قوله عليه السلام والصفح وضده الانتقام ان من صفات الكرام العفو والتجاوز عما فعله المسيء له ومن صفات اللئام الانتقام وهو طلب التشفي عن الم الغيظ وهو ثوران دم القلب وهيجانه لدفع ما يولمه ويغضبه وهذا الغيظ مرض نفساني وآفة قلبية يعتري الجهال والناقصين من اهل النار نفوسهم لنقصهم عن كل ما يخالف هواهم وشهواتهم وقد سبق بيان كيفية هذا الثوران وبيان الاحوال العارضة معها للتشفي عند ارادة التشفي عن غيظه بالانتقام فهو من صفات اولياء الله ومن جنود العقل قوله عليه السلام والغنا وضده الفقر ان من صفات العقل كما سبق ذكره في تحقيق مهيته انه الموجود الذي يستغني بالحق عن كل شيء اذ ليس له كمال منتظر ولا هو فاقد لامر من شانه ان يكون له ولم يحصل بعد وهذا من خواص العقل الكامل الصرف واما العقول التي تصل الى الاستكمال والسلوك الى الله فشانهم ان يطلبوا هذه الحالة ويعرفوا ان الغنا الحقيقي لا يحصل الا به تعالى وان الكل فقراء محتاجة اليه تعالى كما قال تعالى الله الغني وانتم الفقراء واذا عرفوا ذلك حصل لهم معنى التوكل وكان الغناء والاستغناء بالحق من صفات العقل على التفصيل الذي ذكرنا وكل الفقر والافتقار الى ما سوى الله والحاجة الى الاسباب والاعتماد عليها والاستعانة بغير الله من صفات الجهل والهوى من استعان بغير الله فقد غوى وضل وما هذه وثمرة هذه الصفة المذلة والهوان والاضطراب والهيجان وعدم الاستقامة والاطمينان والانزعاج عند حدوث كل نازل وسنوح كل خاطر كريشة في فلاة تحركها الرياح الى كل جانب وسفينة والشغير في بحر الشهوات والتغير يلطمها الامواج ويقع بها الى كل اوب وصوب حتى منكسر وتغرق في قعر عميق او تهوي به الريح في مكان سحيق قوله عليه السلام والتذكر وضده السهو والحفظ وضده النسيان تحقيق كون السهو ضد التذكر والنسيان ضد الحفظ انما يتبين و يتصور بعد تصور مفهوم ما الفاظها والفرق فيما بينها فاعلم ان الادراك في عبارة عن حصول الصورة العقلية او الحسية في قوة من قوانا وتلك القوة هي المسماة بالمدركة والحفظ عبارة عن وجود تلك الصورة في قوة اخرى فوقها هي المسماة بالخزانة والحافظة ونسبتها الى المدركة نسبة الفاعل للشيء الى القابل والتذكر عبارة عن استحضار تلك الصورة مرة اخرى من الحافظة بعد اختزانها فيها والسهو عبارة عن زوال تلك الصورة من المدركة لا من الحافظة فيمكن استحضارها عند التفتيش والامعان في الاسترجاع والنسيان عبارة عن زوالها عن المدركة والحافظة بالكلية حافظة جميعا فعلى هذا نقول لما كان ضد الشيء ما هو في مقابله وعلى غاية الخلاف منه فضد التذكر الذي هو الادراك الثاني بالاسترجاع من الحافظة هو مقابله الذي هو عدم هذا الادراك عما من شانه وجوده لبقائه في الحفظ واما ضد الحفظ الذي هو الاختزان فهو ايضا مقابله وليس مقابله الا النسيان لانه عدم الحفظ واما كون التذكر والحفظ من صفات الكمال وجنود العقل وان السهو والنسيان من صفات النقص وجنود الجهل فامر بين لان الاولين يرجعان الى العلم والاخرين يرجعان الى الجهل ولانهما عدميان وذانك وجوديان والوجود خير والعدم شر ومما يجب ان نعلم ههنا ان الادراك كما علمت حسي وعقلي وهذه الاقسام جارية في كل منهما وحافظة المحسوسات يجوز ان يجتمع مع مدركها في ذات واحدة لكونهما جسمانيتين والجسم الواحد كالدماغ يقبل الانقسام فيصح ان يتعلق ببعضه قوة الاحساس وببعضه قوة الحفظ واما الذات البسيطة كالعقل الانساني فلا يجوز ان يجتمع فيها القوتان لكون احديهما انفعالية لطلبها قبول المعنى الادراكي والاخرى فعلية لما جنة العقل اعني الحفظ والجهتان مختلفتان بالذات مكثرتان للموضوع فخزانة المعقولات يجب ان يكون امرا قدسيا مفارق الذات وجوده في عالم الملكوت الاعلى فان قلت فكيف يتصور معنى النسيان الذي ذكرته في العقليات لامتناع التغير في المفارق وزوال الصورة عنه قلنا كون ذلك الجوهر خزانة لنفوسنا امر نسبي اضافي معناه كون النفس بحيث يحصل لها ملكة الارتباط به والاقبال عليه فاذا اقبلت عليه قبلت عنه واذا اشتغلت عنه بحجاب الحس تحتجب العقليات عنها وهو نور من انوار الله ونسبة العقل المؤمن كنسبة الشمس الى الابصار الصحيحة والى نفوس الكفرة كنسبة الشمس الى عيون العميان ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قوله عليه السلام والعطف وضده القطيعة عطفت عطوفا اي ملت وعطفه عطفا فانعطف اي امالته ولم عطف عليه اي اشفق عليه ورحمه لان في الرحمة ميلا وانعطافا الى المرحوم وعطف الوسادة ثناها والعطف والعطاف الرداء وتعطف به اي ارتدى ومنه سبحان من تعطف

في الغناء والفقر

اتباع الهوى وجنود الجهل والصفح والتجاوز من صفات

والتغير

ذكر الفرق بين التذكر والحفظ والسهو والنسيان ومعانيها

بالغير وقال به اي تردّي بالقرفة المعطوفة ماخوذة من الاشتمال على الشيء كان المتعطف على احد شقيه اي نفسه والوجه في كون العطوفة من صفات الجاهل والقطيعة من صفات النقص ان وجود الشيء كلما اكمل واقوى كان اكثر اثارا واتباعا واكثر جمعا للحقايق وكلما كان انقص واضعف كان اقل واشد تبوءا للتفرقة والقطع من الغير لان الجهات المعانية والجواهر العقلية اقبل واوسع الفسيحة اكثر جمعية واشد احاطة بصور المعلومات وان الاشياء وصور والقوى المعوزة بينها بخلاف ذلك فان كلا منها يختص بجزء خاص ويمتنع خاص لا يجامع لغيره وكل جزء من الجسم مقطوع الهوية عن غيره فالعطوفة من صفات العقل والقطيعة من صفات الجسم وما يتعلق به وهي مناط الجهل كما اشرنا اليه سابقا قوله والقنوع وضده الحرص من صفات العاقل الحكيم القناعة في الاكل والملبوس وساير ما يحتاج اليه من امور الدنيا بالقليل اليسير ومن صفات الجاهل الاحمق الشره والاكثار من الطعام والشراب وفي السنة في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله المؤمن ياكل في معاء واحد والمنافق ياكل في سبعة امعاء اي ياكل سبعة اضعاف المؤمن او يكون شهوته سبعة امثال شهوة المؤمن ويكون المعاء كناية عن الشهوة التي تجلب الطعام وتطلبه كما تاخذ المعاء وتجذب وعن عيسى عليه السلام اجيعوا اكبادكم واعروا اجسادكم لعل قلوبكم ترى الله عز وجل وفي التورية مكتوب ان الله ليبغض الحبر السمين لان السمن يدل على الغفلة والجهل قوله والمواساة وضدها المنع من صفات اهل الخير المواساة وهي المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق لانه ضرب من الكرم والجود كما ان من صفات اهل الهوى والشر المنع والبخل واصلها الهمزة فليّنت الواو للتخفيف ومنه خبر الحديبية ان المشركين واسونا الصلح جاء على التخفيف وقد جاء على الاصل يقال فلان آسى بنفسه وبماله ومنه ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال آس بينهم في اللحظة والنظرة اي اجعل كل واحد منهم اسوة خصمه لئلا يطمع القوي في حيفك والضعيف لا ييأس من عدلك ولكن النظر يقتضي الجمع على السواء قوله والمودة وضدها العداوة المودة من الود وهو المحبة تقول وددت الرجل اوده ودا وودادا وودادة اذا احببته والود يجيء بحركات الواو الثلث والود بالكسر الصديق والوديد وهو بمعنى الفاعل ومن اسماء الله تعالى الودود وهو فعول بمعنى المفعول فهو مودود اي محبوب في قلوب اوليائه او هو فعول بمعنى الفاعل اي انه يحب عباده الصالحين فمن جملة نعوت الكاملين من صفات اهل العقل واليقين التودد والتالف والموافقة مع الاخوان والترحم على الضعفاء والخلان قال الله تعالى في صفة اصحاب الحق اشداء على الكفار رحماء بينهم وقال سبحانه لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وسر هذا التودد والتالف بين المؤمنين واهل المعرفة هو الايتلاف الذي كان بين ارواحهم عقولهم في عالم القدس ومعدن المعرفة على ما ورد في الخبر المشهور فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قال تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا وعنه صلى الله عليه وآله المؤمن الف مالوف ولا خير فيمن لا يالف ولا يولف وقوله صلى الله عليه وآله مثل المؤمنين اذا التقيا مثل اليدين تغسل احديهما الاخرى وكذلك من صفات اهل الجهل والكفر العداوة والبغضاء والقطيعة والتفرقة لانها من لوازم التعلق بالدنيا والتنافس قوله والوفاء وضده الغدر يقال وفى بالشيء وفيا على فعول ثم وكذلك اوفى والوافي اوفاه اتمه ابقاء واوفاه حقه ووفاه اي اعطاه تاما واستوفاه وتوفاه اي اخذه كله والوفاء ضد الغدر وقد وفى بعهده وافى به وفاء وهو وفي والغدر ترك الوفاء وغدر به فهو غادر وغدر والغدراء الليلة اي الظلمة وفي الحديث من صلى العشاء في جماعة في الليلة المغدرة فقد اوجب والمغدرة الشديدة الظلمة التي تغدر الناس في بيوتهم اي تتركهم والغدر داء الظلمة وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يجيء كل غادر يوم القيامة بامام مائل شدقه حتى يدخل النار قوله والطاعة وضدها المعصية اطاعه يطيعه فهو مطيع وطاع له يطوع فهو طايع اي اذعن وانقاد والاسم الطاعة وفي الحديث لا طاعة في معصية الله يريد طاعة ولاة الامر اذا امروا بما فيه المعصية والعصيان ضد الطاعة وهو التمرد والامتناع ولا شك انه من صفات العقل والايمان الطاعة والعبودية والخدمة لله ولرسوله بفعل الحسنات وجنب السيئات من صفات الجهل والكفر والعصيان والتمرد والاستكبار وطاعة الهوى وخدمة الشهوات وفعل السيئات قوله والخضوع وضده التطاول الخضوع الانقياد والطاعة وجاء متعديا ولازما والخشوع مثله في المعنى وقد يجيء بمعنى الخشية كما روي في الحديث عن جابر انه اقبل علينا فقال ايكم يحب ان يعرض الله عنه قال فخشعنا اي خشينا وضعنا وقيل الخشوع في الصوت والبصر كالخضوع في البدن في قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وقوله خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة والتطاول اي طال عليه استطال وتطاول اذا علاه وترفع عليه واستحقره ومنه الحديث ان اربى الربا الاستطالة في عرض الناس اي استحقارهم والترفع عليهم والوقيعة فيهم ثم لا يخفى ان الفرق متحقق بين الخضوع والتذلل والتواضع والضعف قال الله تعالى فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض والتحقيق ان الانسان له حيثيتان جهة نسبته الى نفسه وجهة نسبته الى ربه فيجب عليه رعاية الحقين وملاحظة الجانبين جانب العبودية وجانب الربوبية اما رعاية جانب العبودية فتصغير النفس والخضوع والعبودية والتعبد لله والانقياد لاوامره ونواهيه والتواضع للخلق وعبادة الحق للتوحيد وقبول الحق والنصيحة من كل احد اما رعاية جانب الربوبية والنسبة الى الرب تعالى فبرفع الهمة وعلو الفضل وطلب الجاه الرفيع والمنزلة عند الله بالاحاطة بالمعلومات والترفع عن الخساسة والتكبر عن الاغنياء واعلم ان في هذا المقام سر لطيف وتكثر شيء تغير من بينه لامثاله وهوان الآخر درجات السالكين الفناء في الله بالموت الارادي لقوله عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا والبقاء به بالاستغراق في شهود ذاته وان نجاة العبد وفوزه في الآخرة بان يتواضع لله في نفسه ويعتقد التعظيم لربه وهذا التواضع والتعظيم عمل القلب الا ان الجوارح والاعضاء انما استعملت لتطهير القلب فيه ان القلب يعني اللطيفة الانسانية خلقة الله خلقة يتأثر عن البدن والجوارح بالمواظبة على الاعمال كما خلقت الجوارح متأثرة بمتعلقات القلب فلذا كان المقصد من وجود الانسان كما اشرنا اليه ان يتواضع في نفسه بقلبه وبدنه وسره وعلنه بان يعرف قدر نفسه بخسة الوجود والفقر والامكان والحاجة والنقصان ويعرف جلال الله وعلوه وعظمته ووجوب وجوده وغناه عما سواه وكان من اعظم

باب العقل والجهل

الشواهد على خشية الموجبة للخضوع ونوع التواضع انه مخلوق من التراب وهو اصله فتكليفه ان يضع على التراب الذي هو اذل الاشياء وجهه الذي هو اعز الاعضاء ليستشعر قلبه التواضع بوضع الجبهة مماسة للارض فيكون متواضعا بجسمه وصورته ونفسه بغاية الوجه الممكن فيه وهو معانقة التراب المبذول لوضع بالعضو الشريف العزيز ويكون العقل متواضعا للرب بما يليق بذاته وهو معرفة الضعة وسقوط الرتبة والفقر والعجز والقصور وكل ذلك لله وطلب المراد عن النفس والمهاجرة اليه والتقرب الى من عنده والانخراط في سلك مجاوريه وطبقة الملائكة فيه مجاهدة وذلك انما ينبغي ان يستعمل الجوارح فيه بالقدر الذي يمكن ان يتحمل الجوارح وهو لا يؤدي الى مفسدة فتعظيم القلب لله بطريق اكتساب المعرفة والعلم والتخلق باخلاق الله والتطهر عن رذايل الصفات واما تعظيم الجوارح فتطهيرها عن الاخباث وتنظيفها والتجمل ولبس الزينة والتختم والتطيب والاشارة الى جانب العلو الذي هو اعلى الجهات ورفع الايدي بالدعاء الى جانب السماء وطلب المقاصد والمآرب من الرب الاعلى فالانسان ينبغي ان يراعي الحقين ولا يهمل احد الجانبين بالتعظيم فالكشف عن حقيقة التواضع انه رعاية للاعتدال بين الكبر والضعة فالكبر رفع الانسان نفسه فوق قدره بالاستطالة والتفوق على الاقران وهو من الامور المهلكة والضعة وضع الانسان نفسه مكانا يزدري به ويفضي الى تضييع حقه والمذلة والهوان قوله والسلامة وضدها البلاء انه من صفات العقل وجنوده السلامة من الآلام الباطنية والامراض النفسانية والآراء الفاسدة والاعتقادات الباطلة التي هي نيرانات مشتعلة محرقات للقلوب والجلود معذبات للنفوس والابدان ومن صفات الجهل وجنوده الابتلاء بهذه البليات والآفات من الحسد والكبر والعداوة والنفاق والبخل وغيرها فالعاقل المؤمن في عافية وسلامة من نفسه والخلق منه في سلامة وقد اضر واحد وهو معهم في تودد وعطوفة واحسان شاكر النعم الله عليه راضيا بما قسم الله لا يضمر في نفسه لاحد عداوة وغلا والجاهل المنافق على ضد ما ذكر فلا الخلق منه في سلامة ولا هو في نفسه في سعة وامان عذبه الله في الدنيا والآخرة كما اشار اليه بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله والحب وضده البغض ومن صفات العقل والايمان المحبة وهي من لوازم الكمال والخيرية فكل ما هو اتم وجودا واقوى شرفا وخيرية فهو اعظم محبة واجل ابتهاجا بذاته وبما يلزم ذاته ومن صفات الجهل واهله والظلمة واهلها النفرة والبغضة والتوحش وضيق الصدر قال الله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اثبت المحبة له لعباده اثبتها العباده له بالنسبة اليه من المتكلمين كالزمخشري وغيره من ينكر الامرين جميعا محبة الله لعباده ومحبة عباده اياه مع ان كلتا المودتين ثابتة بطريق الاستبصار والاعتبار بطريق التمسك بالآيات والاخبار اما طريق الاستبصار في اثبات محبة العباد اياه تعالى فنقول انهم من انكر حقيقة الحب لله تعالى فلا بد ان ينكر حقيقة الشوق اليه تعالى اذ لا يتصور الشوق بدونها فاذا ثبت الشوق اليه تعالى ثبت المحبة له ونحن نثبت وجود الشوق اليه تعالى عقلا ونقلا اما العقل فبيانه ان الشوق انما يتعلق بشيء ادرك من وجه ولم يدرك من وجه فما لا يدرك اصلا لا يشتاق اليه وما ادرك بكماله فلا يشتاق اليه ففي كل مشتاق جهتان ونحن نوضح ذلك بمثال من غاب عنه معشوقه ويبقى في قلبه خياله فيشتاق الى استكمال خياله بالرؤية فلو امحى عن القلب ذكره وخياله ومعرفته لم يتصور ان يشتاق اليه ولو رآه وحصل لم يتصور ان يشتاق اليه ووقت الرؤية الا ان يراه من وجه دون وجه كما يرى محبوبه في ظلمة او يراه من وجه دون شعره فيشتاق الى استكمال رؤيته بما يتراءى الضوء عليه والحق تعالى بما يتصور في حق الله تعالى بل هما لازمان لكل العارفين فان ما اتضح للعارفين من الامور الالهية وان كان في غاية الوضوح فكانه من وراء ستر رقيق وكذلك يتضاعف الشواغل الدنيا فانما كمال الوضوح بالمشاهدة وتمام اشراق التجلي لا يكون الا بالآخرة وذلك يوجب الشوق ولذلك لا بد للعارف ولي الله يتمنى الموت عن هذه النشاة ليرتفع الحجاب كما قال تعالى يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فهذا احد نوعي الشوق وهو استكمال الوضوح فيما اتضح اتضاحا والثاني ان الامور الالهية لا نهاية لها وانما ينكشف لكل عارف بعضها ويبقى امور لا نهاية لها غامضة والعارف يعلم وجودها بالبرهان ويعلم انه تعالى فوق ما يناله بل وراء ما لا يناله فلا يزال العشوق الى ان يحصل ما لم يحصل وان لم يتضح له ما لم يتضح والشوق الاول ينتهي بظهور الآخرة بالمعنى الذي هو رؤيته ولقاؤه ومشاهدته ولا يتصور ان يسكن في الدنيا ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلام وهو اكمل العارفين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فلم يقل وضوحا وانكشافا واما الشوق الثاني فيشبه ان لا نهاية له لا في الدنيا ولا في الآخرة فلا يزال النعيم واللذة متواصلة مترادفة الى غير النهاية بد الى الانسان بقوله تعالى حكاية عن اهل السعادة نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واما شواهد الاخبار والآثار فيها فاكثر من ان تحصى فمنها ما ورد من قوله صلى الله عليه وآله من احب لقاء الله احب الله لقاءه الحديث ومنها ما في الحديث القدسي اناطال شوق الابرار الى لقائي فانا اشد شوقا الى لقائهم وفي اخبار داود عليه السلام ان الله تعالى قال يا داود ابلغ اهل ارضي اني حبيب لمن احبني ومونس لمن انس بي ومن طلبني بالحق وجدني ومن طلب غيري لم يجدني فارفضوا يا اهل الارض ما انتم عليه من غرورها وهلموا الى كرامتي ومصاحبتي فاني خلقت طينة احبائي من طينة ابراهيم خليلي وموسى نجيي ومحمد صفيي انه خلقت طينة المشتاقين من نوري ونعمتها بجلالي واما بيان محبة الله لعباده ومعناه بالاستبصار فهو انه قد ثبت بالبرهان ان اجل مبتهج بذاته هو الحق تعالى لان الابتهاج او المحبة او العشق او الفرح او لفظ آخر يفيد هذا المعنى بدل الاذن الشرعي في تسميته تعالى ام الاعتبار عن ادراك امر هو خير موثر عند المدرك فكلما كان المدرك بالفتح اعظم خيرية والمدرك بالكسر اجل رفعة وذاته والادراك له اشد تمامية كان الابتهاج او العشق او ما يجري مجراهما اشد فذاته تعالى مبتهج به وابتهاجه ومحبته كون ذاته تعالى بما معلوما وعلما والكل في حقه واحد كما هو حق في مقامه ولهذا اجل مبتهج بذاته هو الحق الاول لانه اشد ادراكا واعظم مدركا لاجل مدرك له البهاء الاعظم والجلال الارفع وهو الخير المحض والنور الاصرف واذا ثبت كونه تعالى محبا لذاته فنقول لكل من احب شيئا يحب جميع صفاته وافعاله من حيث افعاله

في اثبات محبة الله بالنقل

ليس في الوجود غيره فانه وصفاته وآثاره في جميع من في العالم صنعه وابداعه فالله سبحانه يحب نفسه بحبه وبوبا من حيث انه فعله وصنعه وهذه المحبة
في الحقيقة راجعة الى محبة ذاته كمن احب ذا معشوقه او كتابه وتصنيفه فليس يحب في الحقيقة الا ذلك المعشوق وانما محبة آثاره محبته بالعرض
وعلى سبيل التبعية ولذلك قال ابو سعيد الميهني لما قرئ عليه قوله تعالى يحبهم ويحبونه فالحق يحبهم بحق فانه ليس يحب الا نفسه ذاتب هذا فنقول
الاشياء متفاوتة في رتبة الوجود ومنازل القرب منه وكلما كان المخلوق اعلى درجة واشرف رتبة واقرب منزلة منه تعالى فهو احب عنده واما شواهد
النقل والاخبار في محبة الله لاوليائه وعباده الصالحين فهي متكاثرة متظاهرة في هذا الباب منها ما ورد في القرآن ان الله يحب عبده كقوله تعالى يحبهم و
يحبونه كما مر وقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله ويغفر لكم من ذنوبكم ومنها الحديث المشهور المستفيض بين الجمهور لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته ومنها من احب لقاء الله
احب الله لقاءه ومنها انا طال شوق الابرار الى لقائي فانا اشد شوقا الى لقائهم كما سبق لكن يجب ان يعلم انه لا يجوز نسبة الشوق اليه تعالى لانه كما
يستلزم النقصان وهو ممتنع في حقه تعالى فالمراد من لفظ الشوق اما على صيغة المشاكلة واما سر كون المحبة من لوازم العقل وجنوده ان العقل من

والعداوة من لوازم الجهل وجنوده

شأنه الاحاطة بكل شيء والاتحاد بحضور كل شيء عنده وان حقيقته النور والنور يلزمه الافاضة على غيره والاشراق والعطوفة والرحمة والجهل بخلافه
لان من لوازمه الوحشة والظلمة والعداوة والبغضاء اذ قد علمت ان هويته هذا الجهل مما ركب من العدم والظلمة وفي كلمات امير المؤمنين عم الجاهل
عدو لنفسه فكيف يكون صديقا لغيره قوله عم والنباهة وضدها البلادة والفهم وضده الغباوة وانهما من ذكاء الفهم آثاره والبلادة ضده اما هو موجود الفهم
وجوده وتبلد اي تكلف البلادة او تردد متحيرا والفهم هو العلم فهمته اي علمته والغباوة عدم الفهم وكون الاولين من توابع العقل والاخيرين من لوازم الجهل
جلي لا يحتاج الى البيان قوله عم والصدق وضده الكذب الصدق مطابقة الكلام اعني الخبر للواقع او الضمير او مطابقة الاعتقاد للواقع وقوله تعالى والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون يدل بظاهره على الثاني دون الاول ويمكن دفعه بان التكذيب متوجه لما ادعوه من الاخبار عن الضمير فالضمير فيهما يقوم مقام
الخارج والصادق قد يوصف به القول وقد يوصف به القائل والصديق يقال للمبالغ في الصدق او في التصديق والكذب مقابله في جميع معانيه تقابل العدم
والملكة لانه عدم الصدق عما من شأنه الصدق وقد اشرنا الى صحة اطلاق الضد على هذا العدم باصطلاح اهل الميزان واعلم ان المراد من هذه الاوصاف المعدودة

في معنى الصدق والكذب وفي معنى الحق والباطل

من جنود العقل وكذا مقابلاتها المعدودة من جنود الجهل انما يكون مباديها الراسخة وملكاتها الثابتة في النفس دون آثارها الخارجية من الافاعيل والاعمال
فالصادق والصديق في الحقيقة من في ضميره ملكة الصدق في الاقوال والاعتقادات وان لم يقل قولا ولم يخطر بباله صورة اعتقاد وكذا قياس الكاذب و
الكذوب لما قيل الكذوب قد يصدق فملكة الصدق في الاقوال والآراء والاحوال من نعوت العقل قال سبحانه رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقال بعض العرفاء
اذا طلبت الله تعالى بالصدق آتاك مرآة بيدك حتى تبصر كل شيء من عجائب الدنيا والآخرة وملكة الكذب فيها من صفات الجهل وعن رسول الله صلعم ان الصدق
يهدي الى البر والبر يهدي الى الجنة وان الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقا وان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار وان الرجل ليكذب
حتى يكتب عند الله كذابا وفيه اشارة الى ما ذكرناه مرارا من ان العمدة في باب صفات الخير والشر هي الملكات الراسخة التي هي صور الباطن وكفى في فضيلة
الصدق ان الصديق مشتق منه والله تعالى وصف به الانبياء عم فقال واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا وقال واذكر في الكتاب ادريس انه كان
صديقا نبيا قوله عم والحق وضده الباطل الحق قد يفهم منه الوجود في الاعيان مطلقا وقد يفهم منه حال القول والعقد الذي يدل على حال الشيء الخارج
كالوجود وغيره من الاحوال اذا كان مطابقا له فيقال هذا قول حق وهذا اعتقاد حق وهذا المعنى من الحق موافق للصدق فهو صادق باعتبار نسبته الى الامر

ما كان

فيسمى حقا باعتبار نسبة الامر اليه واحق الاقاويل ان يكون حقا ما كان صدقه دائما واحق ذلك ما كان صدقه ضروريا اوليا كقولنا النفي والاثبات لا

بالمعنى

يجتمعان هو اول الاوائل ومبدأ جميع الاقاويل الصادقة التي ينتهي كلها عند التحليل واما الحق الاول فاحق الموجودات هو الذي يكون وجوده دائما واحق الدائم
ان يكون مع دوامه واجبا لذاته لا بسبب وهو السبب لوجود غيره وهو مسبب الاسباب من غير سبب وما هو الا الحق تعالى فالاول تعالى هو الحق لذاته وكل ما سوى الواجب تعالى باطل
في نفسه حق بغيره والباطل يقابل الحق في كلا المعنيين فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان العقل احق الاشياء بعد الاول تعالى بان يكون حقا لما عرفت ان كلما
وجوده اشد دواما فهو اولى بان يكون حقا والعقل باق ببقاء الله دائم بدوامه فهو اذن حق بالمعنى الاول وقوله حق بالمعنى الثاني واما الجهل المضاد له فانه
باطل بالمعنى الاول كما قررناه فيما سلف وقوله باطل بالمعنى الثاني قوله عم والامانة وضدها الخيانة الامانة والامن والامان بمعنى وقد امنت فانا آمن وامنت غيري
من الامن والامان ضد فقد امنت فانا امين وامنت على كذا وائتمنته اذا اتخذته امينا واطلاقها على الحق امانة على سبيل المبالغة والمراد من الامانة ههنا
كون الشيء امينا ومن الخيانة كونه خائنا وامنت من الايمان وهو التصديق لانه يوجب الامن يوم القيامة وفي الحديث لا ايمان لمن لا امانة له وفي قوله تعالى انا عرضنا

في معنى الامانة وحملها على ...

الامانة الآية قال اهل الاشارة فيها المراد بها الوجود الفائض من الله على الموجودات كلها وما سوى الانسان سيما الكامل الذي هو العقل لم يحمل الامانة من حيث
انها امانة وهو ان يردها الى اهلها لانه لم يقبل الوجود الا على وجه يبقى عنده ويزول محوه الى الله تعالى والجامع لها وهو باق ببقاء الله هالك عن نفسه وعن الكل
من الانسان انه ينتقل من هذه النشأة الى نشأة ثابتة فهذا الوجود عارية عنده مردودة الى غيره واما آثار الوجود فليس الامر فيها كذلك لانها لا تتجاوز من امانتها في
الذوات او فاسدها اما القسم الاول فما دام بقاؤه كان كل له مقام معلوم من غير تبدل واما القسم الثاني فاذا فسد تفسد ذاته بالكلية من غير ان يبقى عنده
اداء الامانة الى اهلها فتامل فانه من غوامض العلم فاذن العقل امين لانه يعلم ان لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والجهل خائن لانه يزعم ان الحول

حوله

حوله والقوة قوته قوله عم والاخلاص وضده الشوب قال الله سبحانه وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال الا لله الدين الخالص وقال الا
الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله وقال فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا واما بيان
حقيقة الاخلاص فاعلم ان الخالص من كل شيء ما لا يمتزج بغيره ولا يشوبه بخلاف الخالص من الذهب ما لا يشوبه الحديد والنحاس او غيرهما والخالص من اللبن هو ما
صفى ولا يخالطه فرث ودم او غيرهما قال سبحانه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين فالاخلاص يضاده الاشراك المعبر عنه ههنا بالشوب

في بيان حقيقة الاخلاص والشوب وفي بيان الشرك

الا ان للشرك والشوب درجات والشرك منه خفي ومنه جلي وكذا الاخلاص وهما اعني الاخلاص والشرك يتواردان على القلب ومحلهما القلب والاخلاص والشرك
قد يكونان في الالهية والتوحيد اي في المبدأ نعم من حيث كونه مبدأ خالقا للاشياء فالموحد يضاده المشرك كالثنوي والمجوس وغيرهما والتشريك في العبادة
اي في كونه معبودا هو الرياء وما يجري مجراه من حظوظ النفس فمن يصلي النوافل ليقال انه عابد ويعظم قدره عند الناس او يصوم لينتفع بالاحتماء من الطعام
او يحج او يغزو طلبا للاشتهار بالشجاعة او يكتب مصحفا ليجود بالمواظبة خطه او يتوضأ للتنظيف والتبريد او يعود المريض ويشيع الجنائز ليعرف بالخير ويذكر

للتجارة

بالصلاح وينظر اليه بعين التوقير والتعظيم وكذا امثال هذه الامور فان كان باعثه هو التقرب الى الله تعالى ولكن انضاف اليه هذه الخطرات فقد خرج
عمله من حد الاخلاص ولم يكن خالصا لوجه الله وتطرق الشرك اليه وبالجملة كل عمل تطرق اليه حظ من حظوظ الدنيا تستريح اليه النفس والهوى قليلا كان او كثيرا
فقد خرج عن الخلوص وتكدر بالشوب واكثر الناس لكونهم منغمسا بالشهوات منهمكا بحظوظ النفس قل ما ينفك فعل من افعاله وعبادة من عباداته عن
غرض نفساني ولهذا قيل من سلم له في عمره خطوة واحدة خالصة لوجه الله نجا وذلك لعزة الاخلاص وعسر تنقية القلب عن هذه الشوائب بل الخالص هو الذي
لا باعث له الا طلب القرب منه تعالى وهذه الحظوظ ان كانت هي الباعثة فقط فلا يخفى شدة الامر على صاحبه وانما كلامنا فيما اذا كان القصد الاصلي هو
التقرب وانضاف اليه شيء من هذه الامور ثم مراتب الشوب بالحظوظ متفاوتة وبعضها في رتبة المشاركة وبعضها في رتبة المعاونة لنا انه يختلف في القوة
والضعف والقلة والكثرة وانما الخالص ما يتجرد النية فيه لقصد التقرب اليه تعالى عن هذه الشوائب كلها وهذا لا يتصور الا من عارف محب لله مستغرق
الهم بالآخرة قال بعض العرفاء ان الاخلاص عند علمائنا ثلاثة اخلاص العمل واخلاص طلب الاجر اما اخلاص العمل لله فهو ارادة التقرب الى الله و
تعظيم امره واجابة دعوته والباعث عليه الاعتقاد الصحيح وضد هذا الاخلاص النفاق وهو التقرب الى من دون الله اذ النفاق هو الاعتقاد الفاسد
الذي هو النفاق في الله تعالى وليس هو من قبيل الارادة والنية واما الاخلاص في طلب الاجر فهو ارادة نفع الآخرة بعمل الآخرة انتهى كلامه اقول مراده
من الاول ان يكون منشأ العمل هو الاعتقاد الصحيح ومعبوده الاله الحق وضده النفاق وهو ان يكون منشأ العمل هو الاعتقاد الفاسد ومعبوده
غير ما هو المعبود بالحق مما يظنه الها كما في قوله افرأيت من اتخذ الهه هواه ومن الثاني ان لا يريد بعمل الآخرة كالصلوة والصوم نفع الدنيا وايضا يجب ان
يكون عمل من يريد نفع الآخرة عملا اخرويا لا عملا دنيويا ومعنى العمل الاخروي ان لا يكون فيه حظ نفساني اولا في حينها او اخر يريد به والعمل
الدنيوي ما يكون فيه شيء من هذه الامور والدنيا والآخرة حالتان للنفس فحظ العاقل فكل ما فيه حظ النفس فهو من الدنيا من هذه الجهة وان كان
صلوة وصوما وكلما فيه خلاف النفس فهو من الآخرة وان كان اكلا او نكاحا فلا ينفع شيئا من الدنيا في نيل الآخرة كما لا ينفع شيء من الآخرة في نيل
الدنيا بل هما كضرتان وككفتي الميزان رجحان كل منهما خسران الاخرى فان قلت فما حكم العمل المشوب في استحقاق الثواب والعقاب ولا استحقاقهما قلت
ان العمل اذا لم يكن خالصا لوجه الله بل امتزج به شوب من الرياء او حظوظ النفس فقد اختلف اهل العلم في ان ذلك هل يقتضي ثوابا او يقتضي عقابا او لا

في حكم العمل المشوب الذي ...

يقتضي شيئا فلا يكون له ولا عليه اما الذي لم يرد به الا الرياء فهو عليه قطعا وبه يستحق المقت والعقاب جزما واما الخالص لوجه الله بلا شوب فهو له قطعا
وبه يستحق الثواب فيبقى النظر في المغشوش المشوب فالذي دلت عليه الاخبار انه باطل لا ثواب له ولا يخلو الاخبار عن تعارض فيه والذي ينقدح لنا فيه
بنور الاستبصار وتتبع الآثار موافقا لما رآه بعض العلماء والعلم عند الله ان لا ينظر الى قوة الباعث وضعفه فان كان الباعث الديني مساويا
للباعث النفسي تقاوما وتساقطا وصار العمل كان لم يكن فلا له ولا عليه وليس هذا معنى الاحباط الذي يراه المعتزلة لان كلامهم في الجزاء وكلامنا في اصل
العمل وما يقتضيه القصد ويستتبعه النية وان كان باعث الرياء اغلب فليس بنافع اصلا بل هو مع ذلك مضر ومقتض للعقاب بحسب زيادة الرياء لكن
يكون عقابه اخف من عقاب العمل الذي تجرد للرياء وان كان باعث الدين وقصد التقرب اغلب بالقياس الى الباعث الآخر فله الثواب بقدر ما فضل
من قوته على قوة باعث النفس وهذا لقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة فلا ينبغي ان يضيع قصد الخير وكشف
الغطاء عن هذا ان الاعمال انما لها تأثير في القلوب كما مر وتأثيرها في القلوب بتأكيد صفاتها فداعية الرياء من المهلكات وانما قوة المهلك
وقوته وغذاؤه بالعمل المناسب له وبالعمل على وفقه وداعية الخير من المنجيات وانما قوة المنجي وقوته وغذاؤه بالعمل على وفقه واذا اجتمعت
الصفتان في القلب فهما متضادتان فاذا عمل على وفق الرياء فقد قويت تلك الصفة واذا عمل على وفق مقتضى التقرب فقد قويت هذه الصفة واحدهما
مهلك والآخر منج فان كان تقوية احدهما بقدر تقوية الآخر وكان كالمستضر بالحرارة اذا تناول من المسخنات ما يضره ثم تناول من المبردات ما
يقاومه قدر قوته فيكون بعد تناولهما وان كان احدهما غالبا لم يخل الغالب عن اثر فحكم الاعمال في تأثيرها في القلب كحكم الاغذية والادوية في تأثيرها في البدن
هكذا جرت سنة الله فلا يضيع مثقال ذرة من الخير والشر ولا ينفك عن تأثير في القلب بتنويره او تسويده وتقريبه من الله وتبعيده فاذا جاء بما يقربه
شبرا مع ما كان ممتزجا بما يبعده شبرا فقد عاد الى ما كان فلم يكن لا له ولا عليه ان كان الفعل مما يقربه شبرين والآخر يبعده شبرا واحدا فله لا محالة

مثل شر قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث من اتبع السيئة الحسنة تمحها واذا كان الرياء يمحو الاخلاص المحض بعقبه فاذا اجتمعا
جميعا فلا بد ان يتدافعا بالضرورة ويشهد لهذا اجماع الامة على ان من خرج حاجا ومعه تجارة صح حجه واثيب عليه فقد امتزج به حظ من حظوظ النفس
ربما يقال انما يثاب على اعمال الحج عند انتهائه الى مكة وتجارته غير موقوفة عليه فهو خالص وانما المشترك طول المسافة ولا ثواب فيه مهما قصد التجارة ولكن
الصواب ان يقال اذا كان قصد الحج هو المحرك الاصلي وكان غرض التجارة كالتابع والمعين فلا ينفك نفس السفر من ثواب وكذا الغزاة وان وجد في نفوسهم
تفرقة بين غزو الكفار في جهة تكثر فيها الغنائم وبين جهة لا غنيمة فيها لكن بعد ان يكون المحرك الاصلي اعلاء كلمة الله تعالى وانما الرغبة في الغنيمة على سبيل التبعية فلا يحبط به الثواب نعم لا يساوي ثوابه ثواب من لا يلتفت قلبه
الى غنيمة اصلا فان هذا الالتفات نقصان لا محالة فان قلت الايات والاخبار تدل على ان شوب الرياء محبط للثواب كقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل
عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي الحديث عن النبي ص يقول الله تعالى من عمل لي عملا اشرك فيه غيري فهو لمن عمل له وعن ابي عبد الله ع انه قال للعباس بن كثير البصري في
المسجد ويلك يا عباس واياك والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وعنه ع يقول الله انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمل عمله لم اقبله الا ما كان
لي خالصا وعنه ع قال قال امير المؤمنين ع اعملوا في غير رياء ولا سمعة فانه من عمل لغير الله وكله الى عمله قلنا هذه الاحاديث لا تناقض ما ذكرناه بل المراد
بها من لم يرد بعمله الا الدنيا او كان ذلك هو الاغلب وقد ذكرنا ان ذلك باطل يحبط وعليه الاثم اذ طلب الدنيا حرام ولكن طلبه باعمال الدين حرام
لما فيه من الرياء وتغيير العبادة عن وضعها فاما لفظ الشركة حيث وردت فمطلقة للتساوي وقد بينا انه اذا تساويا تعارضا وتساقطا فلا يكون له ولا عليه ولا
ينبغي ان يرجى عليه ثواب ثم هو لا ثواب عليه ويكون مع ذلك في خطر ونعوذ بالله ان يكون الامر كذلك فان هذا حرج في الدين ومدخل
للبطر على المسلمين لان امثال هذه الشوائب لا تنفك عنها الا الاقل النادر فيكون تاثيرها في نقصان الاعمال لا في ابطالها احيانا
نعم الانسان على خطر عظيم لانه ربما يظن ان الباعث الاقوى هو قصد التقرب ويكون الاغلب على سره الحظ النفسي وذلك مما يخفى غاية الخفاء
ولهذا ورد في الخبر عنه ع الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء قوله ع الشهامة وضدها البلادة الشهامة
ذكاء الفؤاد وتوقده والبلادة ضده وهو ان يكون ذا بلادة فيصير كالبهيمة وقد يقال الشهامة من توابع
الاعتدال في القوة الادراكية وضدها البلادة من توابع التفريط فيها فالاول من جنود العقل وخوادم الملك والثاني من اتباع الجهل واعوان
الشيطان قوله ع والفهم وضده الغباوة الفهم تصور المعنى من لفظ المتكلم والافهام ايصال المعنى باللفظ الى ذهن السامع قال الله تعالى لا يكادون يفقهون
قولا لان كفار قريش لما كانوا ارباب الشهوات والطبائع الغليظة والقلوب القاسية فما كانوا يفقهون شيئا مما في كتاب الله من المعاني اللطيفة و
المعارف الحقيقية لا جرم وصفهم الله بعدم استعدادهم للاطلاع على المقصود الاصلي من انزال الكتاب والمراد من الفهم ههنا هو ملكة الاقتدار
على فهم المعنى من اللفظ او ما هو قريب اليه لصفاء السر ولطافة الضمير وهو من اجل صفات العقل وضده الغباوة وهي عدم الفطنة للمعنى منشؤها
ظلمة النفس وكثافة الباطن واحتجابها عن عالم النور ومعدن الحضور فالاول من صفات العقل والنور والثاني من صفات الجهل والظلمة قوله ع والمعرفة و
ضدها الانكار قد اختلف الاقوال في تفسير المعرفة فمنهم من قال انها ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات ومنهم من قال انها ادراك البسائط
تصورا كان لماهياتها او تصديقا بوجوداتها والعلم ادراك المركبات سواء كان باعتبار تصور ماهياتها او التصديق باحوالها ومن ثم يقال عرفت
الله ولا يقال علمته ومنهم من قال انها عبارة عن الادراك التصوري والعلم هو الادراك التصديقي وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة من العلم قالوا
لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة واما تصور حقيقته واجب الوجود فامر فوق الطاقة
البشرية لان الشيء ما لم يعرف لم يطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم من غير عكس ولذلك فان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل في بحار
العلوم ومباديها وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وقال اخرون من ادرك شيئا وانحفظ اثره في
نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف انه هذا ذاك الذي قد ادركه اولا فهو المعرفة وهذا المعنى هو المراد ههنا لان الانكار لا يصلح ان يكون
ضدا الا لمثل هذا المعنى لا المعاني السابقة اذ لا يطلق الانكار الا على الامر الذي من شانه ان يكون مدركا ولم يدرك واعلم ان من الناس من يقول بتقدم
الارواح الانسانية ومنهم من يقول بتعلقها على الاشباح العنصرية ويقول انها الذر المستخرج من صلب ادم ع وانها اقرت بالربوبية الا انها
لظلمة العلائق البدنية والانغمار في الطبيعة الجسمية نسيت مولاها وعهدها القديم واذا عادت الى نفسها باكتساب العلم والعمل والطاعة والعبادة
والاجتناب عن المعصية والشهوة والتخلص من ظلمة الطبع وهاوية الهوى ادركت ذاتها بعد ما نسيت وعرفت الهها ومولاها فلا جرم سمي هذا الادراك
عرفانا واذا غرقت في بحار الشهوات ونامت في مراقد الغفلات وصارت في الغفلة والجهالة كسائر الحيوانات من الدواب والحشرات فيسمى هذه الغفلة و
الجهالة انكارا لها لما ذكر ونوم التحقيق في هذا المقام على وجه يطابق الحق والبرهان ويوافق الدين والقرآن مما يفتقر الى بسط في الكلام ليس ههنا
موضعه وقد بيناه في الاسفار الاربعة في الشواهد الربوبية لكن الاشارة اليه بعد ما تقرر ان في لسان الشريعة الالهية والحكمة الحقة العبر عنه
عن غوامض العلوم بالرموز والتمثيلات ان للارواح البشرية من لدن حدوثها في علم الله وكمال غيبه وصلب قضائه وقدره الى حين بروزها من بطون
الملكوت الى ظهور الشهادة اكوانا متعددة بعضها اعلى من بعض في درجات نورية واشد جمعية وبساطة واجمالا وبعضها ادنى وانزل واقل نورا واكثر

نقرة

تفرقة وتفصيلا وتركيبا البيس ما نسب الى الحكماء الاولين كافلاطون الالهي ومن يحذو حذوه من السالكين الالهيين ان الارواح قبل الابدان لو انها قديمة
ليس معناه ان هذه النفوس البشرية بوجوداتها الجزئية وهوياتها المتكثرة الشخصية وتعيناتها النفسانية كانت موجودة قبل الابدان في
عالم القدس مبهات هذا مما لا يمكن ان يذهب اليه حكيم فاضل لما دلت عليه قواطع البراهين ثم ان الذي يوجد ما الوجود العقلي التام المجرد
عن نقايص التجدد والافات ما الذي يخرجه الى ان ينحط ويهبط الى مفارقة ذلك العالم عالم القدس والنور والطهارة والنزول في مهاوي الجهالة
والارذال ومعدن التجدد والظلمات وقرار الاموات والجمادات ومعرض الالام والاحزان والبليات بل مرادهم وقول الحكماء الراسخين من تقدم
الارواح على الاشباح تقدم نشأتها العقلية وطورها القضائي ووجودها العلوي السماوي في مكمن سر الغيب قبل الشهادة وصلب القضاء الى
وجود القدري في عالم الامر قبل عالم الخلق فان لها اطوارا كونية ونشآت وجودية بعضها ما قبل الطبيعة كعالم العناية والاسماء والقضاء والقدر في
السماء وبعضها ما بعد الطبيعة كنشاة القبر والبرزخ والبعث والحشر والجنة والنار والى الاول الاشارة في قول النبي ص كنت نبيا وادم بين الماء والطين
وكذا في قوله تعالى وتقلبك في الساجدين وقوله تعالى ونحن نقوم وتقلبك في الساجدين يلوح الى الثاني قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا فملاقيه وفي الايات والاخبار دلالة على ان للنفوس البشرية اطوارا واكوانا لاحقة كما لها اكوان سابقة وقد بيناه بحجج من البراهين
الساطعة والحجج القاطعة في تواليفنا وصحفنا واوضحنا دليلها وكشفنا عن سبيلها وبذلك يندفع التناقض في اقوال الحكماء ويحصل التوافق بين ما
ارباب الشرائع حيث ينقل عن بعضهم القول بقدم الروح وكونه غير مخلوق ولا واقع تحت الكون بحدثه وكونه من الجسم مخلوقا من الهواء وعلى
ما حققنا يحمل قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية قوله ع والمداراة وضدها المكاشفة في الحديث ادفعوا الحدود بالشبهات
اي ادفعوا من درء يدرأ اذا دفع وفي خبر اللهم اني ادرأ بك في نحورهم لتكفيني امرهم وانما خص النحور لانه اسرع واقوى في الدفع والتمكن من المدفوع
ومنه الحديث فاندراتم في الطريق اي تدافعتم واختلفتم والحديث الاخر لا يداري ولا يماري اي لا يشاغب ولا يخالف وهو مهموز وروي
في الحديث غير مهموز ليزاوج يماري فاما المداراة المستعملة في حسن الخلق والصحبة وهي المراد ههنا فغير مهموزة وقد تهمز ومنه الحديث ان رسول
الله ص كان يصلي فجاءت بهيمة تمر بين يديه فما زال يداريها اي يدافعها ويروى بغير همزة من المداراة قال الخطابي وليس منها وكشف الشيء فلانا
وتكشف البرق ملأ السماء وكاشفه بالعداوة باداه بها وفي الحديث لو تكاشفتم ما تدافنتم اي لو علم بعضكم سريرة بعض لاستثقل تشييع جنازته
ودفنه الا كشف الرجل الذي لا ترس معه كانه منكشف غير مستور اعلم انه من جملة الاحوال السنية والصفات الكريمة لاهل العقل والايمان وارباب
الفضل والعرفان المداراة مع الخلق والصبر على اذاهم وخفض الجناح لهم لتخلقهم باخلاق الباري وتشبههم برسول الله ص وقد قال سبحانه في معرض الامتنان
على النبي ص فبما رحمة من الله لنت لهم واللين هو المداراة وخفض الجناح الا ترى الى الحق تعالى يرزق الكافر على كفره ويمهله في المؤاخذة عليه وقال
عز وجل لموسى وهرون في حق فرعون فقولا له قولا لينا وعين المداراة وكان من اخلاق النبي ص المداراة واحتمال الاذى وبلغ من مداراته ص
ما روي انه وجد قتيل من اصحابه بين اليهود فلم يحف عليهم ولم يزد على مر الحق بل وداه بمائة ناقة وان باصحابه لحاجة الى بعير واحد يتقوون
به وكان من حسن مداراته انه لا يذم طعاما ولا ينهر خادما وروي عن انس انه قال خدمت رسول الله ص عشر سنين فما قال لي اف قط وما قال
لشيء صنعته لم صنعته ولا لشيء تركته لم تركته فالمداراة مع كل احد من الاهل والاولاد والجيران والاصحاب وكافة الخلق من اخلاق الانبياء والاولياء
والصوفية والحكماء وهو مبدأ لكل شيء يجوهر جوهر الانسان العقل وجوهر العقل الصبر وكما ان المداراة والصبر من صفات العقل فكذلك من صفات
الكفرة والجهال المكاشفة مع الناس والمجاهدة بما اطلعوا على خفيات امورهم وعيوبهم والظهار لانهم يفضحونهم طلبا للتفوق على الخلق
والتفاخر والرعونة وغير ذلك من اغراضهم الخبيثة ودواعيهم الباطلة وهذا من صفات الشياطين والاشرار كما ان الاول من نعوت الملائكة
والاخيار قوله ع وسلامة الغيب وضدها المماكرة لما كان العقل جوهرا نورانيا يتجلى فيه حقائق الاشياء وهو محل معرفة الله ومظهر صفاته
ثم وملكوته فلا بد ان يكون كمرآة مجلوة صافية عن الكدورات سالمة عن الغش والعيب مبرأ عن الدغل والمكر والكذب واما النفوس الجاهلة الظلمانية
الجبلية فلكونها مدنسة بالشهوات ملطخة بالكدورات مموهة بالعيوب والافات والامراض فتضطر وتلتجئ ابدا في المعاشرة مع الخلق وعند المعاملات
والمهمات الى المماكرة والخديعة والكذب والبهتان ولا يتيسر لها المصافاة مع الرفقاء والخلان والمصافاة مع الاصحاب والاخوان وبالجملة
الصدق وصفاء الباطن من صفات اهل الكمال وخيانة القلب ودغل السريرة وغش الباطن من عادة الجهلة والارذال قوله ع والكتمان وضده
الافشاء ان من محاسن اخلاق العاقل الكامل انه يستر عيوب اخوانه المسلمين عن افشاء سرهم الذي استودعوه ولا ان يسكره وان كان كاذبا
فليس الصدق واجبا في كل مقام فانه كما يجوز للرجل ان يخفي عيوب نفسه واسراره وان احتاج الى الكذب فله ان يفعل ذلك في حق اخيه المسلم فانه
نازل منزلة نفسه وهما كشخص واحد فان المؤمنين كنفس واحدة ولا اختلاف بينهم الا بالبدن وقال ع المؤمن من شرع واحد حشره الله عليه في الابناء
والاخوة وفي خبر اخر كما اخي موته عنه انه قال اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو امانة وقال المجالس بالامانة الا ثلثة مجالس مجلس
يسفك فيه دم حرام ومجلس يستحل فيه فرج حرام ومجلس يستحل فيه مال حرام من غير حله وعن علي بن ابي طالب ع انما يجالس المتجالسان بالامانة
لا يحل لاحدهما ان يفشي على صاحبه ما يكره قيل لبعض الادباء كيف حفظك السر قال انا قبره وقد قيل صدور الاحرار قبور الاسرار وقيل

الى

لاخر كيف تحفظ السر فقال اجحد المخبر واحلف للمستخبر فقال اخر استره واستر اني استره وعبر عنه بعض الشعراء بقوله ومستودعي سرا تبوأت كتمه فاودعته صدري فصار له قبرا وقال اخر ابدا عنده وما السر في صدري كميت وبقبره لاني ارى المقبور ينتظر النشر ولكنني انساه حتى كانني بما كان منه لم احط ساعة خبرا ولو جاز كتم السر بيني وبينه عن السر والاخفا لم يعلم السر وافشى بعضهم سر الى اخيه ثم قال له حفظت فقال بل نسيت وقيل لابي يزيد من نصحب من الناس قال من يعلم منك ما يعلم الله ثم يستر عليك كما يستر الله وقال ذو النون لا خير في صحبة من لا يحب ان يراك الا معصوما وقال من افشى السر عند الغضب فهو لئيم لان اخفاءه عند الرضا تقتضيه الطباع السليمة كلها وقال بعض الحكماء لا تصحب من يتغير عليك عند اربع عند غضبه ورضاه وعند طمعه وهواه بل ينبغي ان يكون صدق الاخوة ثابتا على اختلاف هذه الاحوال ولا يكون ذلك الا لاهل العقل والكرم كما قيل وترى الكريم اذا تصرم وصله يخفي القبيح ويظهر الاحسانا وترى اللئيم اذا تقضى وصله يخفي الجميل ويظهر البهتانا فلذلك من عادة اللئام والجهال والحمق افشاء الاسرار وهتك الاستار وقد قيل ان قلب الاحمق في فيه ولسان العاقل في قلبه اي لا يستطيع الاحمق اخفاء ما في نفسه فيبديه من حيث لا يدريه فمن هذا اوجب الحكماء على انفسهم مقاطعة الحمقى والنوكى وصحبتهم بل عن مشاهدتهم قوله والصلوة وضدها الاضاعة اعلم ان من اشرف ملكات العاقل الكامل وافضل الدعاء ان التعبد لله تعالى والدعاء والتضرع له والابتهال والتزام تمام اليه والذكر الدائم لعظمته وجلاله بالخضوع والخشوع طلبا للزلفى وتقربا اليه تعالى وذلك على ضد احوال الحمقى الجاهلين المتشبهين بالبهائم والسباع وساير الحيوانات كما قال تعالى اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات وانما اوجب الله الصلوة على الانسان وكلف بها نفوس الادميين لاختصاصها بالعقل الذي هو موضع سر الله ومحل معرفته وطاعته وقابل تعليمه وارشاده ونوره وهداه واهل كرامته ونعمائه بخلاف ساير الحيوانات فانها مرفوع عنها الخطاب مسلوبة عن الجنان والعقاب ثم لا يخفى على اولى النهى من اهل البصيرة والهدى دون اهل النفس والهوى ان الصلوة الكاملة من اجتماع معان وخصال لا بد في شيء من الحسنات العالية الظاهرة من حضور القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء وهذه ست خصال شريفة وحالات كريمة وملكات عظيمة لا يوجد جميعها الا في مؤمن امتحن الله قلبه بنور المعرفة والايمان اما بيانها تفصيلا فان الاول حضور القلب والمراد به ان يتفرغ القلب عن غير ما هو ملابس له ومتكلم به فيكون العلم بما يلابسه من الافعال وينطق به من الاقوال بالعقل ولا يكون فكره جاريا في غيرهما ومهما انصرف الفكر عن غير ما هو فيه وكان في قلبه ذكر لما هو فيه ولم يكن غافلا عنه فقد حصل حضور القلب والثاني التفهم لمعنى الكلام وهو امر وراء حضور القلب فربما يكون القلب حاضرا مع اللفظ ولا يكون حاضرا مع معنى اللفظ فاشتمال القلب على العلم بمعنى اللفظ هو الذي اردناه بالتفهم وهذا مقام يتفاوت الناس فيه اذ ليس يشترك الجميع في تفهم المعاني للقرآن والاذكار والتسبيحات وكم من معان لطيفة يفهمها المصلي في اثناء صلوته ولم يكن قد خطر بباله ذلك ومن هذا الوجه كانت الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فانها تفهم امورا تلك الامور تمنع من الفحشاء ولا محالة الثالث التعظيم وهو امر وراء حضور القلب والفهم اذ الرجل قد يخاطب عبده وهو حاضر القلب فيه ومتفهم لمعناه ولا يكون معظما له فالتعظيم زائد عليهما الرابع الهيبة فامر زائد على التعظيم بل هي عبارة عن خوف منشاؤه التعظيم لان من لا يخاف لا يسمى هائبا والمخافة من العقرب وسوء خلق العبد وما يجري مجراه من الاسباب الخسيسة لا يسمى مهابة بل الخوف من السلطان المعظم يسمى مهابة فالهيبة خوف مصدره الاجلال وكان زين العابدين وسيد الساجدين علي بن الحسين عم يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة وكان اذا توضأ اصفر لونه فاذا قام الى الصلوة اخذته رعدة فسئل عن ذلك فقال ما تدرون بين يدي من اقوم وكان اذا صلى لم يسقط منه شيء على الخامس الرجاء فلا شك في انه زائد على ما سبق فكم من معظم ملكا من الملوك يهابه او يخاف سطوته ولكن لا يرجو انعامه ومبرته والعبد ينبغي ان يكون راجيا بصلوته ثواب الله كما انه خائف بتقصيره عقاب الله السادس الحياء وهي زائدة على الجملة لان مستنده استشعار تقصير وتوهم ذنب يتصور التعظيم والخوف والرجاء من غير حياء حيث لا يكون توهم تقصير وارتكاب ذنب واعلم ان لهذه الامور الستة اسبابا وبواعث اما سبب حضور القلب فهو الهمة فان قلب الانسان تابع لهمته فلا يحضر الا فيما يهمه فلو كان القلب لا يكون معطلا فمهما لم يكن حاضرا في الصلوة كان حاضرا فيما صرفت الهمة اليه من امور الدنيا فلا حيلة ولا علاج لاحضار القلب الا بصرف الهمة الى الصلوة وهي لا تنصرف اليها ما لم يتبين ان الغرض المطلوب منوط بها وذلك هو الايمان والتصديق بان الاخرة خير وابقى وان الصلوة وسيلة اليها فاذا اضيف هذا الى حقيقة العلم بحقارة الدنيا ومهماتها حصل من مجموعهما حضور القلب في الصلوة واما سبب التفهم فبعد حضور القلب ادمان الفكر وصرف الذهن الى ادراك المعنى وعلاجه كعلاج احضار القلب اقبال النفس على الفكر والتشمر لدفع الخواطر الشاغلة وعلاج دفع الخواطر الشاغلة قطع موادها ودفع اسبابها اعني النزوع عنها وما لم ينقطع تلك المواد التي ينبعث الخواطر اليها وينشعب الفكر لاجلها لا ينصرف الفكر منها الى ذكر الله والتامل في جلاله وعظمته فمن احب شيئا اكثر ذكره فذكر ما هو المحبوب يهجم على القلب بلهيبه عن غيره فلذلك ترى ان المحبين للدنيا لا تصفو لهم صلوة عن الخواطر المشوشة واما سبب التعظيم وهي حالة يتولد من معرفتين فهما سببا احدهما معرفة جلال الله وعظمته وهو من كمال الايمان فان من لا يعتقد عظمته لا تذعن النفس لتعظيمه لتاتيه معرفة حقارة النفس وخستها وكونها عبدا مسخرا مربوبا فيتولد من المعرفتين الاستكانة والانكسار والخشوع لله تعالى فيعبر عنه بالتعظيم وما لم يمتزج معرفة حقارة النفس بمعرفة جلال الرب لا ينتظم حالة التعظيم والخشوع فان المستغني عن غيره الامن على نفسه يجوز ان يعرف من غيره صفات العظمة ولا يكون الخشوع والتعظيم حالة واما الهيبة والخوف فحالة للنفس يتولد من المعرفة بقدرة الله وسطوته وبطشه ونفوذ امره ومشيته فيه مع قلة المبالاة به انه تعالى لو اهلك الاولين والاخرين لم ينقص من ملكه

واعلم للمستخبر

فاز الصلوة وضدها الاضاعة والتذلل

فان الصلوة قرة ابن مريم ... شيء

وتحقيق اسبابها من اسماء السنة

ذل

ومعرفة حقارة الدنيا

باب العقل والجهل

ذرة هذا مع ما يطلع من عظمة ما يجري على الانبياء والاولياء وغيرهم من المصائب وانواع البلاء فهذه المعارف منشأ حصول الهيبة في القلب وكلما ازداد العلم بالله وكبريائه ازدادت الهيبة والخشية ولاجل ذلك قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء واما سبب الرجاء فهو معرفة لطف الله وكرمه وعميم جوده واحسانه وشمول رحمته وانعامه ولطائف صنعه وامتنانه ومعرفة صدقه في وعده الثواب في الجنة على الصلوة فاذا حصل اليقين بوعده والمعرفة بلطفه انبعث من مجموعهما الرجاء واما سبب الحياء فاستشعار التقصير في العبادة وعلم المكلف بالعجز عن القيام بتعظيم حق الله ويقوى ذلك ويزيد بالاطلاع على كثرة عيوب النفس وآفاتها وقلة اخلاصها وميلها الى الحظ العاجل في جميع افعالها مع العلم بعظيم ما يقتضيه جلال الله والعلم بانه ناقد بصير مطلع على السريرة وخطرات القلب وان دقت وخفيت هذه المعارف اذا حصلت يقينا انبعث منها بالضرورة حالة تسمى الحياء ثم اعلم ان الصلوة الكاملة كشخص كامل انساني مشتمل على روح وجسد منقسم الى ظهر وبطن وسر وعلن وله ومن اخلاق وصفات ولحسده وعليه اعضاء واشكال فروح الصلوة هو عرفان الحق الاول والعبودية له بالاخلاص والتوحيد واخلاقها وشمايلها الباطنة هي المعاني الستة المذكورة من حضور القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء واما اعضاؤها واشكالها فهي القيام والقراءة والركوع والسجود فظاهرها يرتبط بظاهر الانسان وبه يكلف العوام الذين درجتهم درجة الانعام ليمتازوا بذلك التعبد الظاهري عن ساير الحيوانات في العاجل ويستحقوا نوعا من الثواب الآجل وباطنها يلزم بباطن الانسان ممن له قلب والقى السمع وهو شهيد اما الظاهر المامور شرعا والمعلوم منعا الذي لزم الشارع كلفنا وكلف به كافة الا وسماه قاعدة الدين كما في قوله الصلوة عماد الدين وجعلها اشرف الطاعات واعلى درجة من ساير العبادات فاعداده معلومة واوقاته مرسومة واركانه مضبوطة واحكامه في الكتب مسطورة فهذا المؤلف من هذه الاركان المنظومة والاعمال المرتبة مرتبط بتمام الانسان وله نائب في الصلوة الحقيقية المرتبطة الملزمة بالروح النطقي وهذا يجري مجرى سياسات البدنية لانتظام الامور الشرعية كلفنا به الشارع انسانا بالغا عاقلا فقيها جنسه بما يختص به روحه من التضرع والتعظيم والعبودية للمبدأ العالي جل اسمه فلما راى الشارع ان العقل الذي كلما ابتدا التزم بالصلوة الحقيقية والمعرفة الالهية والتعبد الدائم والهيبة والتعظيم كلف بصلوة اخرى على بدنه وجسمه علنه وحسا ثوابا على تلك الصلوة وركب عدادها ورتب اوقاتها ونظمها ابلغ نظام في احسن صورة دائم مشبهة لتوافق الظاهر الباطن وتشايع الجسد الروح ولئلا العقل في التعبد والطاعة وان لم يوافقه في المرتبة ثم لما علم الشارع ان جميع افراد الانسان لا يرتقون من حضيض البشرية الى مدارج العقل فلا ابتلاهم من ظاهر بدنيته وباطنه تكليفه وسياسته بخلاف اهوائهم الطبيعية فلم يدعهم بحمد الشاملة ان يلوا غير التكليف والخطاب ويرتعوا في مراتع الدواب ولم يذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الحشر ويلحق الوحوش في البهائم يوم الحشر فسلك بهم طريقا ومهد قاعدة وكلفهم بهذه الاعداد والهيئات نبيها ووعين عليهم هذه الاوقات تذكيرا وتكويرا لعلهم يرتبطوا بالانسانية ويتشبهوا بحقيقة الانسان ويتميزوا عن الخسة بساير الحيوان فيتحقق لهم وسايح معهم بالسهام والساعاة وفرقهم بهذا الامر الظاهر فهذه الصلوة كالدابة يمتطى الى صلوة ففي هذا مصالح كثيرة لا يخفى على العاقل وان لم يفز بدرجة الكامل واما القسم الحقيقي من الصلوة التي هو مشاهدة الحق الاول والمعبود الاعظم بالقلب الصافي والعقل المجرد والنفس الزكية المطهرة عن الاماني والاغراض الشهوية والعصبية فهذا لا يجري مجرى الاعمال البدنية والتكاليف الحسية ويقولها انما يجري مجرى الخواطر الصافية والمعارف الباقية والى ارشاد النبي صلى الله عليه وآله بقوله المصلي مناج ربه فان مناجاة الرب بالعقل الدراك العلام بالادراكات والاحساسات فهذه الكاملة والمناجاة لا يصلح الا لمن يجوز بمكان دون غيره زمانا ما الواحد المنزه عن الامكنة والجهات المقدس عن الاوقات والازمنة ومن لا يتغير ذاته بوجه ولا يتبدل له الاحوال والصفات فكيف يناجي ويكلمه الانسان المشكل الجسم المتحيز المتمكن بهيكله وجسمه قواه وحسه من عادة الجسم والجسماني لا يجالس ويوانس الا من يراه ويبصره ومن لم ينظر اليه بعده غايبا بعيدا المناجاة مع الغايب محو ومحض الضرورة انه تعالى بعيد عن الاجسام غايب عن الابصار كيف والجواهر العقلية التي هي من محو ويبتعد عن هذه الاجسام الكثيفة منزهة عن المكان والجهة والله سبحانه تعالى اشد علوا وبراءة وتنزها عن الاجسام والجهات من كل الجواهر المفرقة المقدسة الذوات عن الاجسام والجهات والاحيان والابعاد والازمنة والاوقات فما هو كل فمناجاته بظاهر الشكل والهيكل من محل المحالات فاذا قوله المصلي مناج ربه اراد بالمصلي العقل العارف بالمناجاة عرفان كلام الله تعالى واستماعه بالسمع العقلي لما القاه والهمه كما روي عنه ما قال ان لله تعالى محدثين مكلمين فالقسم الباطني الحقيقي وهو روح الصلوة وسره عبادة عن توجه وجه السر الى الله تعالى وتضرع العقل العارف العالم بوحدانية الحق تعالى وبعظمته وجلاله ولطفه وبما له وكرمه واحسانه بالخشية والخضوع والهيبة والخشوع فالذوات العاقلة والنفوس الكاملة يشاهده الحق بمشاهدة عقلية ويبصرون الاله ببصيرة ربانية لا ادوات جسمانية ويسمعون كلامه بسمع عقلي لا بقرع اصوات ويفهمون منه الخطاب في رؤية الجواب وهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله يلعبون ربهم خوفا وطمعا ويلتمسون من الههم نيل الاسرار الكبرى ويستدعون عونه من ربهم بكمال نفوسهم بمشاهدته واتمام النور والسعادة بمعرفته والامر العقلي والفيض القدسي من عالم الاسماء ومعدن الضياء الى حجر ذواتهم ومنزل نفوسهم بهذه الصلوة والذكر الحقيقي والتعبد العقلي ومن صلى هذه الصلوة خلص من عذاب حبس هذا الوجود الطبيعي ونجى من اسر هذه القوى الحيوانية وارتقى الى المدارج العقلية والمعارج الربانية واليه الاشارة بقوله عز وجل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر فقد بان وتحقق لك ان الصلوة قسمان وعلمت ان كل قسم منهما على نحو يجب ان القسمين جميعا يجب على العارف ما دام روحه

في ان الصلوة قسمان

في تقسيم الصلوة الى ... الحقيقي والظاهري ما مثلت العقل الرباني

الفصل

لا يناجي

في الدنيا وان الروح فانه اشد وجوبا على روحه من الجسم على بدنه واذا تخلى عن الدنيا وفارق المنزل الادنى لم يزل عنه الصلوة الاخرى بل
القلبية معرفته وشهادته وصلوة عليا وذكره حضورا ولكل من الصلوتين احكام واداب وشرائط اما صلوة الظاهر وصلوة العامة فلا حاجة لنا
بيان تفصيلها لشهرتها وكتب الفقه مشحونة بذكرها واما صلوة الباطن وصلوة اهل الخصوص فلنذكر نبذا من اسرارها وما ينبغي لك ان كنت
من اهل القرب ان تحضره في قلبك بانها لله اما الطهارة فاذا اتيت بها في ثياب بدنك وهو غلافك الابعد ثم في بشرتك وهو قشرك الادنى
بالماء لاجل القرب فلا تغفل عن تطهير قلبك واذا زجرت الشيطان عن نفسك بالتوبة والانابة والندم على التفريط في جنب الله لقوله وثيابك
فطهر والرجز فاهجر فطهر بالتوبة باطنك الذي هو موضع نظر معبودك واما ستر العورة فاعلم ان معناه تغطية فضائح بدنك عن ابصار الخلق
اعني سكان عالم الارض فاذا وجب ستر ظاهر بدنك الذي موضع نظر الخلق فما لك في عورات باطنك وفضائح سرك الذي هو موضع نظر الملك
وسكان ملكوته واهل سمواته فاخطر تلك الفضائح ببالك فاسترها واكسرها بالندم والحياء والخوف وذلل نفسك وسكنها تحت الخجل وقم
بين يدي الله قيام العبد المجرم الابق الذي ندم فرجع الى مولاه ناكسا راسه من الحياء والخوف وقل يا منجي الهلكى ويا غياث المستغيثين انا
هيئت فاعترفت وتكدرت فاضطربت وتذكرت فارتعدت وندمت فهل الى وصول من سبيل واما الاستقبال فهو صرف ظاهر وجهك عن سائر
الجهات الى جهة بيت الله فترى ان صرف وجهك ظاهرا لجهة بيت معبودك اذا كان مطلوبا فانه لا يكون صرف القلب عن سائر الامور الى امر الله مطلوبا فانه
بل هذه الظواهر مبادي تحريكات للباطن وضبط للجوارح وتسكين لها عن حركاتها الخارجة كما ان المتفكر في المعاني الهندسية ينظر ببصره الى الاشكال
المناسبة لها ليسكن الخيال اليها ولا يزاحم الحس العقل في طريقه بل يوافقه ويتابعه في الحركة المطلوبة واعلم انه كما لا يتوجه الوجه الى جهة البيت
الا بالصرف عن غيرها فكذلك لا ينصرف وجه القلب الى الله الا بالفراغ عما سوى الله واما القيام فليكن على ذكرك خطر القيام بين يدي الله في
الغيبة وفي هول المطلع عند العرض للحساب واعلم انك في الحال قائم بين يدي الله وهو مطلع عليك فقم بين يديه قيام عبد ذليل بين يدي
ملك عظيم من ملوك الزمان فانه تهدأ اطرافه وتخشع جوارحه وتسكن جميع حركاته خيفة سطوته وغضبه فان احسست من نفسك تماسك
جوارحك وهدو اطرافك عند من تريد ان يعرفك بالصلاح وهو عاجز مسكين مثلك فعاتب نفسك وقل انك تدعي معرفة الله وحبه افلا تستحي
في استجرائك عليه مع توقيرك عبدا من عباده وتخشى الناس ولا تخشى معبودك وهو احق ان تخشيه واما التكبير فاذا نطق لسانك به فينبغي
ان لا يكذبه قلبك فان هواك اغلب عليك من امر الله وانت اطوع له منك لله فقد اتخذته الهك وكبرته فيوشك ان يكون قولك الله اكبر كلاما
باللسان المجرد عن موافقة القلب فيشهد الله عليك بالكذب كما شهد على المنافقين في قولهم انك لرسول الله فما اعظم الخطر في ذلك لولا التدارك با
لاستغفار والاعتراف بالذنب وحسن الظن بكرم الله وعفوه واما القراءة فالناس فيها على ثلثة اقسام السابقون وهم المقربون واصحاب اليمين
وهم من اهل الجنة واصحاب الشمال وهم المبعدون واهل النار فرجل يحرك لسانه وقلبه غافل بل مشغول الى الفكر في اغراض نفسه من معاملاته وتجاراته و
خصوماته ونحوها ورجل يحرك لسانه باللفظ وقلبه يتبع لسانه فيسمع منه ويفهم من الالفاظ معانيها وهو درجة اصحاب اليمين ورجل يسبق قلبه الى
المعاني اولا ثم يخدم اللسان قلبه فيترجمه وفرق بين ان يكون اللسان ترجمان القلب وبين ان يكون معلم القلب فالمقربون لسانهم ترجمان القلب في
لا يتبع ظاهرهم فاذا قلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فادفع وساوسه وتخيل عن نفسك ليتسنى لك الدخول في باب الرحمة فينفتح لك باب الملكوت
بالمغفرة والرحمة وباب الجبروت بالفضل والكرامة واذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فانو به التبرك باسمه وافهم ان الامور كلها بالله وبه من فيض رحمته
في الدنيا والاخرة فانما كانت النعم كلها من الله فلا يحق لاحد ولا ينبغي الحمد والشكر الا هو فاذا قلت الحمد لله فان كنت ترى النعمة من غيره او تقصد
الى غيره وتتوقع منه وتشكره دون الله او تشركه مع الله لا انه مسخر في توسيط انعامه كالقلم والمداد وبالوزير وتخصيصه في انعام الملك عليك
بالتوقيع لك ففي تسميتك وتحميدك نقصان وانك بقدر التفاتك الى غير الله كاذب فيهما واذا قلت الرحمن الرحيم فاحضر في قلبك انواع لطفه و
كرمه وانار رحمته من طبقات الجنان وغيرها لينفتح لك باب الرجاء واذا قلت مالك يوم الدين فاحضر في قلبك انواع غضبه وقهره على اهل المعصية
والكفر وانار سطوته وعقابه كطبقات النيران وغيرها لينفتح لك باب الخوف فاذا حصلت بين الرجاء والخوف فجرد الاخلاص والتوحيد بقولك اياك
نعبد ثم جدد ضعف العجز والاحتياج والتبري من الحول لغيره معه بقولك واياك نستعين لينفتح لك باب الاخلاص المتولد من معرفة النفس بالعبودية
والفقر ومعرفة الحق بالربوبية والجود فاذا فرغت من التفويض اليه بالبسملة وعن التحميد له وعن العبودية وعن اظهار الحاجة اليه الا الاعانة فعين
مسؤلك ولا تطلب الا اهم حاجاتك وما مولك فقل الا اطلب القرب منه نعم ولا يمكن ذلك الا بالحركة نحوه وسلوك السبيل اليه على اوثق
الطرق ولا يكون ذلك الا بالهداية فقل كما علمك ربك اهدنا الصراط المستقيم الذي يسوقنا الى رضوانك وجوارك ويفضي بنا الى عز
دارك ويصرفنا عن ما سواك ثم زده شرحا وتفصيلا وتاكيدا واستشهد بالذين افاض عليهم نعمة الهداية من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين دون الذين غضب عليهم من الكفار والمنافقين واليهود والنصارى والصابئين وسائر اهل الغضب والضالين فاذا يكون الفاتحة
كلما ختمتها ان يكون ممن قال الله فيه كما ورد في الحديث القدسي قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفها لي ونصفها لعبدي فاذا قال بسم الله الرحمن
الرحيم يقول الله ذكرني عبدي واذا قال الحمد لله يقول الله حمدني عبدي واثنى علي وهو معنى سمع الله لمن حمده واذا قال الرحمن الرحيم يقول عظمني عبدي

واذا

في اسرار القرائة

باب العقل والجهل

واذا قال الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وفي رواية فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول هذا بيني
وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سئل فقوله اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله
ذكرني عبدي مناسب لقوله تعالى فاذكروني اذكركم وقوله انا جليس من ذكرني فان ذكرني في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه والذكر مقام
شريف عال ذكره الله في كثير من مواضع القران وقوله اذا قال العبد الحمد لله يقول الله حمدني عبدي يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام
الذكر لانه اول كلام في اول خلق العالم حيث قالت الملائكة ونحن نسبح بحمدك واخر كلام في الجنة واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين
وقوله اذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي يدل على ان الاله الكامل المكمل الواحد المنزه عن الشريك والمثل والنظير والضد والند
هو في غاية الفضل والرافة والرحمة والكرم واللطف مع عباده ولا شك ان غاية ما يصل اليه العقل والفهم والوهم من صفة معنى الكمال و
الجلال ليس الا هذا المقام الجامع بين غاية العلو والرافة وغاية الدنو والعطوفة وهذا هو التعظيم لله وقوله واذا قال مالك يوم الدين
يوم المجازين يقول الله مجدني عبدي اي نزهني وقدسني عن الظلم وعن شبهة الظلم حيث فصل معاد يحشر اليه العباد فيقضي فيه بين الظالم والمظلوم
والقوي والضعيف وقوله واذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي معناه ان اياك نعبد يدل على اقدام العبد
على الطاعة والعبادة وقوله لا يتم الا باعانة الله فلو لا عبرته خالصة عن العارض فان العبد غير مستقل بالاتيان بذلك العمل فهو المراد
من قوله واياك نستعين وقوله اذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سئل معناه وان اهل العلم وهم اهل النظر تخالفوا
بحسب ارائهم بالنفي والاثبات في جميع المسائل الالهية او في اكثرها وفي المعاد وفي النبوات وغيرها مع استوائهم في العقل والنظر وطلب الصواب والتحرز
عن الخطاء فالاهتداء الى الحق ليس الا بهداية الله وارشاده كما قال تعالى قل ان الهدى هدى الله وقالت الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا وقال ابرهيم
صلوات الرحمن على نبينا وعليه لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلا يمكن الخلاص عن ظلمات الجهل والغباوة والنجاة من ورطة الحيرة
والضلالة وسلوك سبيل الرحمة والفوز بالمغفرة والنعيم الا بهدايته وارشاده واما الركوع والسجود فينبغي ان تجدد ذكر كبريائه وترفع يديك
مستجيرا بعفو الله من عقابه ومتبعا السنة نبيك في هيئة التواضع والخشوع والتذلل ثم تستانف له ذلا وتواضعا بركوعك وتجتهد في ذلك
لعز مولاك واتضاع نفسك وعلو ربك في تطاطؤ راسك ومد عنقك وتبين ظهرك عند الانحناء لكن ممكنا اعدا من نفسك في ضرب
عنقه وتستعين على تقرير ذلك في قلبك بلسانك فتسبح ربك وتشهد له بالعظمة وانه اعظم من كل عظيم وتكرر ذلك على القلب لتاكده بالتكرير
ثم ترتفع عن ركوعك راجيا انه راحم عليك لذلك مؤكدا للرجاء في نفسك بقولك سمع الله لمن حمده ثم تهوي الى السجود وهو اعلى درجات الاستكانة
والتواضع والتذلل حيث تمكن اشرف اعضائك وهو الجبهة من اذل الاشياء وهو التراب واذا وضعت نفسك موضع الذل وهو التراب على الوجه
الارض فاعلم بانك وضعته موضعه ورددته الى اصله فانك من التراب خلقت واليه رددت فعند هذا جدد على قلبك استشعار عظمة الله وقل
سبحان ربي الاعلى وبحمده واكده بالتكرار فان الكرة الواحدة ضعيفة الاثر واما التشهد فهو الشهادة لله ولرسوله فاشهد له بالوحدانية
ونفي الشريك ليكون نصيبا منك بان لا معبود سواه وان لا غاية لك في العبودية الا رضاه والابتغاء لوجهه وزلفاه وللمحلة بالرسالة
لانه الواسطة في وصول فيضه ورحمته الى عباده فصل عليه واله الذين هم وسائط بينك وبين الرسول كما انه الواسطة بين الله وبين الخلق
لتكون صلواتك عليه وعليهم وسيلة لنزول الرحمة عليك فان صلواتك غير مقبولة الا بولايتهم ومحبتهم ثم فاحضر في قلبك النبي ومحضره
الكريم كانك تراه وقل السلام عليك ورحمة الله وبركاته وليصدق املك ورجاءك في ان سلامك يبلغه ويرد عليك ما هو اوفى
منه ثم سلم على نفسك وعلى جميع عباد الله الصالحين وتامل ان يرد الله عليك سلاما بعدد عباده الصالحين واقصد عند التسليم
على الملائكة الحاضرين واختم الصلوة به واستشعر شكر الله على توفيقه لاتمام هذه الطاعة المفروضة المكتوبة ثم استشعر في قلبك الوجل و
الحياء من التقصير في الصلوة وخف ان لا يقبل صلوتك وان يكون ملوثا بذنب ظاهر او باطن وتكون ممقوتا بسببه وصلوتك و
تضرب على وجهك وترجو مع ذلك ان تقبلها بفضله وكرمه فهذا نبذ من اسرار الصلوة واشارات اهل الاشارة واصحاب القلوب فيها
وهذا قليل من كثير ما وصل الينا من اهل المعرفة واليقين وخطر ببالنا بفيض رب العالمين ولولا مخافة الاطناب لذكرنا الطرائف الاخرى من الكلمات
اللطيفة والمعاني الشريفة المتعلقة بالصلوة لكن هذا الموضع لا يسع ايراده التطويل واعلم ان العقل التام كما يوجب اقامة الصلوة والمحافظة
على حدودها واركانها وشرائطها واسرارها واذكارها وانوارها فالجهل الراسخ يوجب اضاعتها والاخلال بها واساسها ان مبنى الصلوة
على التواضع والاستكانة والمذلة وهي تنافي التكبر والرعونة والعزة وسائر ما هو من لوازم الجهل فالانسان بقدر جهله يضيع شيئا من اداب
صلوته وكلما كثر جهله واتباعه للشهوات كثر اهماله واضاعته للصلوة قوله والصوم وضده الافطار من جنود العقل وملكاته وجنوده
في جهاد النفس ومحاربتها وقتل النفس الامارة بالسوء فالصوم هو الامساك عن الشهوات ومن جنود الجهل وعاداته وجنوده في طاعة الهوى
المتبع والمطاع المحلل لها وتقوية سلطان النفس الامارة الافطار وهو تناول الشهوات وفعل المستلذات اعلم ان الصوم على ثلث درجات صوم
العوام وصوم الخواص واما صوم العموم فشرائطه وواجباته وما يجب الامساك عنه مشهور في كتب الفقهية مسطور واما صوم الخصوص من

وصوم خص الخواص

صوم العابدين واصحاب اليمين فهو كف الجوارح عن الاثام وتمامه بستة امور الاول غض البصر وكفه عن الاتساع في النظر الى كل ما يذم و
يكره والى كل ما يلهي القلب عن ذكر الله روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم انه قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء
غير هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك والثاني حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والخصومة والمراء والزامه
السكوت الا بذكر الله وتلاوة القرآن فهذا صوم اللسان روى ابو بصير عن الصادق عم انه قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ان مريم
قالت اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تحاسدوا ولا تنازعوا فان الحسد ياكل الايمان كما تاكل النار
الحطب قال الصادق عم لا تنشد الشعر بليل ولا نهار فقال له اسمعيل يا ابتاه وان كان فينا قال وان كان فينا وسمع رسول الله صلعم امراة تسب
جارية لها وهي صائمة فدعا رسول الله صلعم بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس
من الطعام والشراب فقط وجاء في الخبر ان امراتين صامتا على عهد رسول الله صلعم فاجهدهما الجوع والعطش من آخر النهار حتى كادتا ان تتلفا
فبعثتا الى رسول الله صلعم تستاذنانه في الافطار فارسل اليهما قدحا وقال لهما قيئا فيه فقائت احديهما نصفه دما عبيطا ولحما غضا وقائت
الاخرى مثل ذلك حتى ملأتاه فعجب الناس من ذلك فقال هاتان صامتا عما احل الله لهما وافطرتا على ما حرم الله عليهما قعدت احديهما
الى الاخرى فجعلتا تغتابان الناس فهذا ما اكلتا من لحومهم الثالث كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه لان كل ما حرم قوله حرم الاصغاء اليه ولذلك سوى
الله بين آكل السحت والمستمعين للكذب فقال سماعون للكذب اكالون للسحت وقال لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت فالسكوت
على الغيبة حرام وقال تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم وعنه عم المغتاب والمستمع شريكان في الكذب الرابع كف بقية الجوارح
من اليد والرجل وغيرهما من المكاره كف البطن عن الشبهات وقت الافطار فلا معنى للصوم وهو كف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام فمثال هذا الصائم
مثال من يبني قصرا ويهدم مصرا فان الطعام الحلال يضر بكثرته لا بنوعه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفا من ضرره اذا عدل الى
تناول السم كان سفيها الخامس ان لا يستكثر من الحلال وقت الافطار بحيث يمتلي فما من وعاء ابغض الى الله من بطن ملي من حلال وكيف يستفاد
من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته ضحوة نهاره وربما يزيد عليه في الوان الطعام كما استمرت العادة من رفع
انواع الاطعمة لشهر رمضان فيؤكل من الاطعمة فيه ما لا يؤكل في غيره ومعلوم ان مقصود الصوم كسر الهوى الشهوية ليقوى النفس على التقوى واذا دافعت المعدة
ضحوة النهار الى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها ثم اطعمت من انواع اللذات واشبعت زادت لذتها وتضاعفت قوتها وانبعث من الشهوات
ما كانت راكدة لو تركت على عادتها فروح الصوم وسره تضعيف القوى التي هي وسايل الشيطان في العود الى الشرور ولن يحصل ذلك الا بالتقليل
من الطعام والاكتفاء على القدر الذي كان ياكله بالعشاء بل من الآداب ان لا يكثر النوم بالنهار حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر ضعف القوى
ليصفو عند ذلك قلبه فيصير الشيطان لا يحوم على قلبه فينظر ملكوت السماء فليلة القدر عبارة عن الليلة التي ينكشف فيها شيء من الملكوت السادس ان يكون
قلبه بعد الافطار معلقا مضطربا بين الخوف والرجاء اذ ليس يدري ايقبل صومه فهو من المقربين او يرد عليه فهو من الممقوتين ومر بعض اصحاب القلوب
بقوم يوم عيد وهم يضحكون فقال ان الله جعل شهر رمضان مضمارا لخلقه يستبقون فيه لطاعته فسبق اقوام ففازوا وتخلف اقوام فخابوا فالعجب كل
العجب للضاحك اللاعب في اليوم الذي فاز فيه السابقون وخاب فيه المبطلون فان قلت ان الذي ذكرته من الشرايط واوجبته لا يوافق ما افتى به الفقهاء
فانهم حكموا بصحة صوم من اغتاب واصغى الى الكذب ونحو ذلك قلنا ان فقهاء الظاهر يثبتون الشروط الظاهرة المشهورة للصوم بادلة ليست هي باقوى
من هذه الادلة التي ذكرناها في هذه الشروط الباطنة لا سيما الغيبة وامثالها ولكن ليس الى فقهاء الظاهر من اثبات التكليفات الا ما يتيسر على عموم
الخلق حتى الغافلين المقبلين الى الدنيا الدخول تحته فاما علماء الآخرة فيعنون بالصحة القبول وبالقبول الوصول الى المقصود ويعلمون ان المقصود من
الصوم التخلق بخلق من اخلاق الله وهو الصمدية والتشبه بالملائكة والاقتداء بهم في الكف عن الشهوات والاستغناء عنها بحسب الطاقة والامكان
فانهم منزهون عن الشهوات بحسب الفطرة الاولى وللانسان رتبة فوق رتبة البهايم لاقتداره بنور العقل على كسر شهوته ودون رتبة الملائكة
لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها فكل من انهمك في الشهوات انحط الى اسفل السافلين والتحق بالبهايم وكل من قمع الشهوات
ارتفع الى اعلى عليين والتحق بافق الملائكة والاقتداء بهم والتشبه باخلاقهم وهم المقربون من الله تعالى والتشبه الى القريب قريب
وتلك القرب ليس بالمكان بل بالصفات واذا كان هذا سر الصوم عند اولي الالباب واصحاب العقول والقلوب فاي جدوى لتاخير اكلة وجمع اكلتين
عند العشاء مع الانهماك في الشهوات ولو كان لمثله جدوى فما معنى ما روي عن النبي صلعم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ولهذا قال بعض العرفاء
يا حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يغبنون صوم الحمقى وسهرهم ولذرة عبادة من ذي يقين وتقوى افضل وارجح من امثال الجبال عبادة من المغترين
ولذلك قال بعض العلماء كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمفطر الصائم هو الذي يحفظ جوارحه عن الاثام وياكل ويشرب والصائم المفطر
هو الذي يجوع ويعطش ويرسل جوارحه واما صوم خصوص الخصوص فصوم القلب عن الهمم الدنية والاغراض الدنياوية وكفه عما سوى
الله تعالى بالكلية لدوام استغراقه بالحق وعدم الالتفات بغيره والفطر في هذا الصوم الذي ضده هو الفكر فيما سوى الله واليوم الآخر
صرف الهمة في غير ما يراد به طاعة الله وطاعة رسوله من اغراض النفس ومقاصد الطبع وبالجملة الاشتغال بامر من امور الدنيا الا دنيا

باب العقل والجهل

يراد للدين فان ذلك من زاد الآخرة وليس من الدنيا حتى قال ارباب القلوب من تحركت همته بالتصرف في نهاره لتدبير ما يفطر عليه كتبت
عليه خطيئة فان ذلك من قلة الوثوق بفضل الله وضعف اليقين برزقه الموعود وهذه رتبة الانبياء والصديقين وبالجملة فهذا
الصوم عبارة عن الاقبال بكنه الهمة على الله والانصراف عن غير الله وتحقق بقوله تعالى قل الله ثم ذرهم وبقوله حكاية عن خليله
على نبينا وعليه السلام انه تم على قلبي الا رب العالمين قوله عم والجهاد وضده النكول الجهاد محاربة الكفار وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع
والطاقة من قول او فعل يقال جهد الرجل في شيء اي جد فيه وبالغ وجاهد في الحرب مجاهدة وجهادا وقد تكرر في الحديث لفظ الجهد والجهد
هو بالضم الوسع والطاقة وبالفتح المشقة وقيل المبالغة والغاية وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة فاما في المشقة والغاية فالفتح لا غير
ويراد في حديث ام معبد شاة خلفها الجهد عن الغنم الهزال ومن الحديث الصدقة اي الصدقة افضل قال جهد المقل اي ما يحتمله القليل المال
ومن المفتوح ما ورد في الدعاء اعوذ بك من جهد البلاء اي الحالة الشاقة ويقال جهد الرجل فهو مجهود اذا وجد مشقة وجهد الناس فهم مجهودون
اذا اجدبوا فاما ورد الناس في جيش العسرة مجهدون معسرون فاما اجهد فهو مجهد بالكسر فمعناه ذو جهد ومشقة او هو من اجهد دابته اذا حمل
عليها في السير فوق طاقتها ورجل مجهد اذا كان ذا دابة ضعيفة من التعب فاستعاره للحال في قلة المال واجهد فهو مجهد بالفتح انه اوقع في
الجهد والمشقة والنكول من النكل بالكسر القيد والتنكيل وهو المنع والتنحية عما يريد يقال رجل نكل ونكل كشبه وشبه اي ينكل به اعداؤه وقد نكل
عن الامر ينكل ونكل ينكل اذا امتنع ومنه النكول عن اليمين اي الامتناع منها وترك الاقدام عليها وفي الحديث عن امير المؤمنين عم غير نكل في قدم
اي بغير جبن واحجام وقد نكل به تنكيلا اذا جعل عبرة لغيره والنكال العقوبة التي تنكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاء وفي الحديث يؤتى بقوم
في النكول يعني في القيود ومع نكل بالكسر ويجمع ايضا على انكال لانها ينكل بها اي يمنع فاعلم ان من عادة العقل الجهاد والسعي في طلب الكمال والتقرب
الى الحق بالقول والفعل والجهاد مع اعداء الله لعرفانه بحقارة متاع الدنيا وشهواتها وعظم قدر الدار الآخرة وما عند الله فلا يبالي بهذه
الحيوة العاجلة الزائلة ومن شأن الجهل البطء والتكاسل عن طلب الرفعة والارتقاء والنكول عن السعي والجهاد مع الاعداء والاعراض عن الحق ثم الاخلاد
الى الارض والتعلق بهذه الحيوة الدنيا والعكوف على باب الشهوة والهوى ثم لما كان الجهاد عبارة عن المحاربة مع الاعداء والاعداء قسمان داخلية و
خارجية اما الخارجية فهم الكفار ومن يجري مجراهم من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم فيجب محاربتهم حتى يقتلوا او يقبلوا الدين او الا يكون
من اهل الكتاب ويعطوا الجزية وهم صاغرون ان كانوا من اهل الكتاب واما الاعداء الداخلية فهي الهوى النفس وجنود ما هو الجهل والهوى و
الشيطان واعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك كما ورد في الحديث فيجب محاربتها اشد وجوب واهم واولاه لانها لو لم يكن فيها لم يحتج الى
محاربة الكفار روى محمد بن بابويه مسندا عن الكاظم عم عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلم بعث رسول الله صلعم سرية فلما رجعوا قال مرحبا
بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال افضل الجهاد من جاهد نفسه التي
بين جنبيه ولانها اقرب الينا قاتلوا الذين يلونكم وكيفية الجهاد مع الاعداء الخارجية مشهورة مذكورة في الكتب الفقهية واما كيفية المجاهدة
مع هذه الاعداء وطريق المطاردة معها فقد اعتنى بتحقيقها وتبيينها علماء الآخرة وبينوها في كتبهم غاية التبيان وجنود الطرفين كثيرة
واعظمها هذه السبعين المذكورة في هذا الحديث من جنود العقل والملك ومثلها في العدد من جنود الجهل والهوى والشيطان وهي ايضا بعضها
اعظم واقوى من بعض من قبيل رؤساء السرايا ولكل من احاد احد الطائفتين قرن مقابل من الاخرى بضاده كما علمت ويقاتله ويطارده مع
امداد بعضها لبعض بنايبته ومعركة هذه المطاردة والمدافعة معسكرها هو القلب لا نسان مثلا قد ينبت في القلب خاطر الهوى وهو من
اغاظم رؤساء الجهل فيدعو الانسان الى الشر فيلحقه خاطر الايمان وهو من اعاظم رؤساء العقل فيدعوه الى الخير فينبعث النفس بشهوتها
وهي جند اخو بنا صب الهوى الى نصرتها وتضره خاطرها فتقوى الشهوة ذلك الخاطر وتحسن التمتع والتنعم فينبعث العقل الى خاطر الخير
العقل الذي هو من الجنود لا العقل الذي هو السلطان الاعظم لا انزال من ان يغتر ويحول من خيره فليدفع في وجه الشهوة ويقبح فعلها
وينسبها الى الجهل الذي هو من الجنود اعني الحمق ويشبهها بالبهيمة والسبع في تهجمها على الشر وقلة مبالاتها بالعواقب فيضع النفس عنده
الى نصح العقل ويميل الى ترك ذلك الشر من الشيطان وهو سلطان جنود الشر وخرب الباطل حملة على العقل بالاغواء ويقوي داعي
الهوى ويقول ما هذا التحرج والزهد البارد ولم تمتنع عن هواك وقد تترك ما ابتغاك الذي كتب تشاء مدة وما يؤذي نفسك وهل
ترى احدا من اهل عصرك يخالف هواه او يترك غرضه وما ابتغاه افتترك ملاذ الدنيا لهم وتحجر على نفسك حتى تبقى محروما كئيبا حزينا
واعداؤك في التمتع واللذة والعزة فيصيح عليك اهل زمانك ويحتم ويحسدوا بذلك اهلك وعيالك من ضلالك افتريد ان تزيد منصبك عند
على فلان وفلان وقد فعلوا امثال ما اشتهيت ولم يمتنعوا اما ترى ان العالم الفلاني ليس يحترز عن فعل ذلك ولو كان شرا لامتنع عنه فتميل النفس الى
الشيطان وينقلب ليحمل الملك بالارشاد وهو العقل الاعظم سلطان جنود الخير وحزب الحق حملة على الشيطان ويقول هل هلك الا من
اتبع لذة الحال ونسي العاقبة افتقنع بلذة يسيرة وتترك حسرته في مدة قليلة وتترك السعادة المخلدة ولذة الجنة ونعيمها ابد الآباد او
تستثقل الم الصبر عن شهوته ولا تستعظم وتستثقل الم النار وتغتر بغفلة الناس عن العاقبة ونسيانهم انفسهم اتباعهم للهوى ومساعدتهم

للشيطان مع ان من عذاب النار لا يخفف عنك بمصيبة غيرك ارايت لو كنت في ايام الصيف و وقف الناس كلهم في الشمس وكان لك منزل
ظليل وبيت بارد اكنت تساعد الناس وتواسيهم في عذاب الحر ام تطلب لنفسك الخلاص فكيف تخالف الناس وتهاجرهم خوفا من حر الشمس
ولا تخالفهم خوفا من حر النار فعند ذلك يميل النفس الى قول الملك فلا يزال يتردد باطن الانسان بين الجندين ويتجاذب الى الحزبين ويقلب
قلبه بين الاصبعين الى ان يغلب على باطنه من هو اولى به واشد مناسبة اليه فان كانت الصفات التي في القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية
الجهلية التي ذكرت في هذا الحديث غلب حزب الشيطان ومال القلب الى جنسه من جنود البغي والجهل وجرى باصل الاعراض عن الهدى وحرص على
داء اولياء الرحمن ومساعدة لاعداء الله واولياء الشيطان وجرى على جوارحه من سوابق القضاء وتواحق ما هو سبب بعده عن الله وان كان الغالب
على القلب الصفات الملكية لم يصغ القلب الى اغواء الشيطان وتحريصه اياه على العاجلة وتهوينه امر الاجلة بل مال الى حزب الله وجنود
العقل وظهرت الطاعة بمقتضى ما سبق من القضاء على جوارحه فقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء اي يتجاذبه
هذان الحزبان فينقلب من جند الى جند حتى يقع الى ما شاء الله وهذا التقلب والانتقال هو الغالب على اكثر اهل الايمان واما اهل الثبات
على الدوام مع حزب الملائكة فهو شان الانبياء والاولياء صلوات الله على نبينا وآله وعليهم او مع حزب الشياطين فهو حال الكفار المعاندين
وهذه الطاعات والمعاصي تظهر من خزائن الغيب بمكامن القضاء الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب فانه من خزائن الملكوت وهي اذا
ظهرت على الجوارح كانت علامات ودلالات يعرف بها ارباب الكشف واليقين سابق القضاء فمن خلق للجنة يسر له الطاعة واسبابها
من جنود العقل وصفاته والقى في قلبه الهام الملك ومن خلق للنار يسر له اسباب المعصية وجنود الجهل وسلط عليه قرناء السوء والقى في
قلبه حكم الشيطان فانه بانواع الحيل يغر الحمقى كقوله ان الله رحيم فلا تخف وان العمر طويل فاصبر حتى تتوب غدا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم
الشيطان الا غرورا اي يعدهم بالتوبة ويمنيهم بالمغفرة فيهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها وكل ذلك غير خارج عن قانون القضاء و
القدر فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ان ينصركم الله فلا
غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها اصحابا فاستعملهم
بالمعاصي وعرف الخلق وعلامة كل منهما فقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين فهذا نبذ من كيفية المجاهدة والمطاردة
بين جنود العقل وحزب الملك وبين جنود الجهل وحزب الشيطان التي وعدنا لك بيانها محاذيا لما ذكره بعض اهل العرفان والله ولي الفضل
والاحسان قوله والحج وضده نبذ الميثاق الحج في اللغة القصد الى اي شيء كان وخصه الشرع بقصد معين ذي شروط معلومة وفيه لغتان
الفتح والكسر وقيل الفتح المصدر والكسر الاسم والحجة بالفتح المرة الواحدة على القياس قال الجوهري الحجة بالكسر المرة الواحدة وهو من الشواذ ونبذ
الشيء القاه فهو منبوذ اذا رميته وابعدته وفي حديث الدجال عليه اللعنة تلده امه وهي منبوذة في قبرها اي ملقاة والنبذ يكون بالقول والفعل
في الاجسام والمعاني قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا ومنه نبذ الميثاق فاعلم ان من جملة اخلاق العقل الوفاء بالعهود والمواثيق
سيما عهد الله وميثاقه الذي وثقه ومن عادة الجهل نبذ العهد نبذ الميثاق وترك الوفاء ومنه حج بيت الله والقصد الى زيارة الحبيب الاول
والدخول في حريم الكعبة والطواف والتلبية والسعي لمرضاته والتقبيل وغيره من الاعمال ولنشر الى جملة من اسرار الحج واعماله الباطنة قال تعالى
واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى الاية الاشارة فيها ان البيت القلب فان قلب العارف بيت الله كما
ان الظاهر الكعبة بيت الله والمساجد بيته ايضا بوجه فجاء في الخبر ان الله تعالى اوحى الى داود فقال يا داود فرغ لي بيتا اسكن فيه فقال
كيف قال فرغ لي قلبك وكذا قوله تعالى لا يسعني ارضي ولا سمائي وانما يسعني قلب عبدي المؤمن فالمعنى اذ جعلنا القلب لانسان المعنوي مثابة يقصد
ويرجعون البطالين وزواري كما يرجعون الى الكعبة في الظاهر وبالصورة وما منا للسالك من تصرفات الشيطان ومكائده وحين بلغ منزل
القلب وحصل له سلوك مقاماته بامن عن غيلان جنود ابليس وقواطع طريق الحق فان الشيطان وجنوده لا يقدر على دخول القلب الا بقلة طوائف
الجن والشياطين على الولوج الى السماء الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب وكل سماء قلب العارف لكونه مزينا بزينة كواكب العلوم والمعارف
محفوظا بذكر الله محفوظا لا يقدر الشيطان على دخوله ولا يخطف اتباعه وجنوده فان القلب خزانة من خزائن الغيب الخزانة محروسة بحراسة الله و
وانما يجولون لصوص الشياطين في صدور المبادين القلب كقوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى
يعني اذا وصلتم الى كعبة القلب فاجعلوا مقام الخلة والمحبة معبدكم ومقام توجهكم فيكون قصدكم وذهابكم الى الله ما سواه كقوله ان اتبعوا
ملة ابرهيم وكانت ملته وطريقته ما قال اني ذاهب الى ربي سيهدين وبما يدل على المعنى الذي اشير اليه في قوله وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل
ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود اذ الاشارة فيها انه لما شرف الله البيت بالاضافة الى نفسه بقوله بيتي اكرم بكرامات
مخصوصة غيره من المساجد الاول انه كان اول بيت وضع للناس من بيوت الله الثاني عين موضعه بمكة خير المواضع بارشاد جبرئيل وقد
خلق الله موضع البيت قبل الارض قال ابو جعفر عليه السلام لما اراد الله عز وجل ان يخلق الارض امر الرياح فضربن متن الماء حتى صار موجا ثم ازبد فصار
زبدا فجمعه في موضع البيت ثم جعله جبلا من زبد ثم دحى الارض من تحته وهو قول الله عز وجل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فاول

بقعة

باب العقل والجهل

بقعة خلقت من الارض الكعبة ثم مدت الارض من تحتها والثالث امر خليله بعمارته مبينا والرابع جعله مباركا على زواره ومستقبله
والخامس جعله سببا لهديهم بقوله وهدى للعالمين والسادس جعل حرمه حرما لا يصطاد صيده بل لا ينفر ولا يعضد شجره ولا يختلى خلاه ولا
يلتقط لقطته الا المنشد والسابع جعله امنا لا يخاف من يأوي اليه بعد ذنب من خاف له قال حريز سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال من دخل الحرم مستجيرا به فهو امن من سخط الله عز وجل وما دخل من الوحش والطير كان امنا
من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم والثامن جعله قبلة حبيبه في قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وقبلة امته الذين هم خير الامم وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والتاسع جعل طوافه وحجه من اركان الاسلام ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والعاشر
جعله محلا للايات والحادي عشر جعله مقام الخليل لا فيه تحنن القلوب اليه من المواضع البعيدة فالقلوب مشتاقة اليه والى اهله لقوله واجعل
افئدة من الناس تهوي اليهم الثاني عشر جعل له كرامة ظاهرة وايه بينة ان الطير لا يقع على حيطانه ولا يطير فوقه ولا يرد متخوفا مع كثرة
الحمام فيه والثالث عشر جعله معظما مبجلا في الجاهلية والاسلام بل من لدن ادم عليه السلام الى اليوم كانوا يعظمونه ويبجلونه ويقصدونه ويتقربون به اهل
الملل كلها حتى اهل الكفر والشرك والرابع عشر انها منزلة من السماء قال الصادق عليه السلام ان الله انزل البيت من السماء وله اربعة ابواب على
كل باب قنديل من ذهب معلق الخامس عشر انها باقية ما دامت السموات والارض روي عن الصادق عليه السلام انه قال ان الله اختار من كل شيء شيئا
اختار من الارض موضع الكعبة ولا يزال الدين قائما ما قامت الكعبة السادس عشر انها كانت بيضاء مضيئة كضوء الشمس لكنها اسودت
من ضوئها المعصية الخلق وذنوب بني ادم محمد بن علي بن بابويه في كتاب الفقيه سئل محمد بن عمران العجلي ابا عبد الله عليه السلام اي شيء كان موضع
الكعبة حيث كان الماء في قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كانت مهاة بيضاء يعني درة وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله تعالى انزله
لادم من الجنة وكان درة بيضاء فرفعه الله الى السماء وبقي اسه وهو بحيال هذا البيت يدخله كل يوم سبعون الف ملك لا يرجعون اليه ابدا فامر الله تعالى ابرهيم و
اسمعيل ببنيان البيت على القواعد وفي رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال كان موضع الكعبة ربوة من الارض
بيضاء تضيء كضوء الشمس والقمر حتى قتل ابنا ادم احدهما صاحبه فاسودت فلما نزل ادم رفع الله له الارض كلها حتى رآها ثم قال هذه لك كلها
قال يا رب ما هذه الارض البيضاء المنيرة قال هي حرمي في ارضي وقد جعلت لك ان تطوف بها كل يوم سبعمائة طواف السابع عشر كون موضعها احب
المواضع الى الله تعالى ففي الفقيه ايضا روى سعيد عبد الله الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال احب الارض الى الله تعالى مكة وما من
تربة ولا حجر احب الى الله تعالى من تربتها ولا جبل احب الى الله تعالى من جبالها ولا ماء احب الى الله تعالى من مائها الثامن عشر كون الصلوة فيها احسن اجرا وعبادة فقد قال الصادق عليه السلام
من نظر الى الكعبة عرف من حقنا وحرمتنا مثل الذي عرف من حقها وحرمتها غفر الله ذنوبه كلها وكفاه هم الدنيا والاخرة التاسع عشر
فيه الحجر الاسود وهو ياقوتة من يواقيت الجنة العشرون انه تعالى جعل الحجر فيه موضعه من البيت بمنزلة يمين الله ففي الفقيه في باب علل الحج وانما
يقبل الحجر ويستلم ليؤدي الى الله العهد الذي اخذ عليهم في الميثاق وانما وضع الله الحجر في الركن الذي هو فيه ولم يضعه في غيره لانه تعالى
حين اخذ الميثاق اخذه في ذلك المكان وجرت السنة بالتكبير واستقبال الركن الذي فيه الحجر من الصفا لانه نظر ادم من الصفا وقد وضع
الحجر في الركن كبر الله عز وجل وهلله ومجده وانما جعل الميثاق في الحجر لان الله تعالى لما اخذ الميثاق له بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة ولعلي
بالوصية اصطكت فرائص الملائكة واول من اسرع الى الاقرار بذلك الحجر فلذلك اختاره الله تعالى والقمه الميثاق وانما اخرج الحجر من الجنة ليذكر
ادم ما نسي من العهد والميثاق وصار الركن مقدار ما هو ولم يكن اقل ولا اكثر لان الله تعالى اهبط على ادم ياقوتة حمراء فوضعها في موضع البيت
فكان يطوف بها ادم وكان ضوؤها يبلغ موضع الاعلام فعلمت الاعلام على ضوئها فجعله تعالى حرما وانما يستلم الحجر لان مواثيق الخلائق
فيه وكان اشد بياضا من اللبن فاسود من خطايا بني ادم ولولا ما مسه من ارجاس الجاهلية ما مسه ذو عاهة الا برئ فهذه صفات وخصائص
كريمة شرف الله بها بيته اختصر نا من صفاته وكراماته العظيمة المخصوصة على هذه العشرين مخافة التطويل ومن نظر فيها وتامل حق التامل وجد
الجميع مطابقا محاذيا بالصفات القلب الانساني ولولا مخافة الاسهاب لبينا واحدة واحدة منها كيف يصدق ويطابق لما في القلب اعني قلب
المؤمن العارف ولكني اذكر سطرا من وجوه المطابقة والموازنة تنبيها على سائرها وليتفطن لغيرها فاقول وبالله التوفيق فمنها ان اول موضع
خلق في ارض البدن وتعلق به الروح وسكن فيه القلب الحقيقي هو القلب الصنوبري وقد تقرر عند الطبيعيين والاطباء انه اول ما يتكون من
الاعضاء ويتحرك واخر ما يسكن ويموت فيكون اول بيت وضع للناس للذي ببكة الصدر في الصورة اول معبد ومسجد وضع للناس القلب
الحقيقي الذي كان ببكة الصدر والمعنوي وذلك الصدر اشرف معلم من مقامات النفس وهو موضع ازدحام القوى الادراكية والحركية
ومنها كونه مباركا فان القلب فيه بركة الهية من الفيض الوارد عليه من جهة الروح المتصل منه الى سائر القوى التي في الاعضاء المنتشرة في كتب
الطب وغيره ان قوة الحس والحيوة تجري بواسطة القلب الى سائر الاعضاء وكذا انشاء القلب المعنوي الى القوى الحيوانية والنباتية
والطبيعية في وصول فيض الوجود من الله بواسطته اليهما ومنها ان يكون فيه هدى للناس لان من عرف النفس يعني القلب المعنوي فقد عرف
ربه ومنها ان فيه ايات من العلوم والمعارف والحكم والحقائق ومنها كونه موضع قدم ابرهيم العقل يعني محل اتصال نور الروح وهو

القلب الحقيقي ومن دخله من الساكنين والمجرين في بيداء الجهالات كان امنا من اغواء غيلان المتخيلة وعفاريت احاديث النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتيال سباع القوى النفسانية ومنها كون القلب قبلة للقوى لكن دخاملها من الروح البخاري يتوجه اليه الجميع ومنه يصل اليها قسطها من الحيوة والحس والحركة ومنها كونه مأمنا يلتجئ اليه القوى بجوامعها ومراكبها ويسترجع اليه عند ورود افة او مرض او خوف ولاجل ذلك قد يقع الغشي ومنها ان طيور القوى الحيوانية لا ترتفع فوقه ولا تقع على اطرافه ومنها كونه مكرما معظما عند الخلق جميعا فان اصحاب القلوب يعظمون عند المؤمن والكافر ومنها كون الروح والعقل مامورين من قبل الله بتطهير بيت القلب عن ادناس التعلقات وارجاس الشهوات والشبهات واوضار ملاحظة الاغيار على موازاة قوله تعالى وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين وانما اضافه الى نفسه لتشريفه وليكون مخصوصا به عما سواه ولا يكون لغيره فيه مثوى ولا سكنى واما الطائفون فواردات الحق والهاماته ولوامع انواره وطوالع اسراره في القلوب بما يرونه ملائكة الرحمة في كل يوم سبعين مرة بل منهم الملائكة العاكفون حوله كما يعكفون حول العرش فقد ورد قلب المؤمن عرش الرحمن وهم يسبحون الله ويقدسونه ومنهم ايضا سجود
ومنها لا يركعون وركوع لا يسجدون شبه ملائكة السموات انه كما كان بدوام البيت ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض وفقد ما كان يجد من انوار الطاف الله في الجنة استوحش فانزل الله تعالى ياقوتة من يواقيت الجنة لها بابان باب شرقي وباب غربي وفيه قناديل من الجنة فكذلك لما اهبط من الروح الى ارض الجسد وفقد ما كان يجد من روايح الطاف الحق في جنة حظيرة القدس استوحش فانزل الله ياقوتة القلب فهو اسطنه تعلق الروح بالبدن وهو تجلاه القلب الحقيقي الذي ياقوت من يواقيت جنة القدس وهذا الصنوبري الاحمر مثاله وصورته وله بابان كما كان للحقيقي باب شرقي الى مشرق نور القدس وحظيرة رب العالمين تطلع منها اليه شوارق الالطاف والالهامات وباب غربي الى عالم
العلبه مغرب الجسد منه تنزل اثار تلك الشوارق الى الجسد وفيه قناديل الانوار العلمية وانزل الحجر الذرة المخاطبة بخطاب الست بربكم منورا بنور جواب بلى وهو الايمان الفطري وهو الحجر الذي القم كتاب العهد يوم الميثاق وهو صورة يمين الله في ارضه وهو الذي يلزم ان يصافح ليستلم ايمانا بوعده ووفاء بعهده فلما كان ايام طوفان افات الصفات البشرية من ايام الطفولية الى اوان البلوغ العقلي وفار تنور الشهوة ورفع البيت معمور القلب الى السماء وصار حجر الذرة مخفيا في ابي قبيس صفات النفس وهواها فلما امر ابرهيم الروح بعد البلوغ ببناء بيت القلب وعمارته امر ان يرفع قواعده من حضيض الجبل اركان الاسلام وهي خمس فلم يدر ابرهيم الروح اين يبني فبعث الله السكينة ليدل على موضع البيت ونبه شانه الى ان عمارة القلب لا يمكن الا بالسكينة في قلوب المؤمنين فجعل اسمعيل النفس المطمئنة المامورة يجيء باحجار الاعمال الشرعية من جبال اركان الاسلام وبناها من الصدق ابرهيم الروح وهو يبني الى ان بلغ موضع الحجر فنودي من ابي قبيس الهوى ان لك عندي وديعة فخذها فخلص حجر الذرة من اسر صفات النفس والهوى فوضعه مكانه وكان عند الميثاق ابيض فلمسه حيض اللذات الدنياوية وشرك الشهوات النفسانية في جاهلية الطفولية فصار اسود فلما اتما قواعد البيت حجا الى الحضرة بصدق النية وسالا ربهما من الاجر الا تقبل العبودية فقالا ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم بما نتكلم به وبما نضمره مما يحتاج اليه فهذه جملة من اسرار الحج وطواف البيت اختصرنا عليها لما ذكرنا من الاملال والاشمئزاز لا اكثر الناس من غرضنا الكلام من النوع الجحود فرايهم على الظواهر حيث لم يخرجوا من بيت حجابهم وعتبة باب يختم مهاجرا الى الله والى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه قوله عليه السلام وصون الحديث وضده النميمة النميمة نقل الحديث من قوم الى قوم على جهة الافساد والشر وقد نم الحديث نميمة ونما فهو نمام والاسم النميمة ونم الحديث اذا ظهر فهو متعد ولازم فالنميمة اخص من الافشاء لانه قد يكون نقل الحديث اذا ظهر وقد يكون بغيره كما ان صون الحديث اخص من الكتمان لانه اعم من صون الحديث وصون شيء اخر واخفائه واخفاء شيء اخر ولا شك ان الاولى صفة محمودة نافعة في سلوك الهداية ويكون من جنود العقل وان الثانية صفة مذمومة ضارة في الحال والمال ويكون من جنود الجهل وحزب الشيطان قوله عليه السلام وبر الوالدين وضده العقوق البر بالكسر الاحسان ومنه بر الوالدين وهو في حقهما وحق الاقربين من الاهل ضد العقوق وهو الاساءة اليهم والتضييع لحقهم فالبر هو صلة الاسانة مطر وسم من الاسامي الاقربين يسمى باسم خاص هو العقوق بخلاف البر فان التخصيص فيما ثمانيهما من ما اضيف اليه والمبرة مثله وللذي بالكسر من باب علم بر فانه بر فهو بار وجمع البر الابرار وجمع البار البررة وفلان بر خالقه ويتبره اي طاعة وبر فلان في يمينه صدق وبر حجه وبر الله حجه وابره في الحديث الحج المبرور ليس له ثواب الا الجنة وهو الذي لا يخالطه شيء من المأثم والبيع المبرور الذي لا شبهة فيه ولا كذب ولا خيانة وفي المثل لا يعرف الهر من البر اي لا يعرف من يكرهه ممن يبره وقيل لا يعرف العنق والبر سوقها وقيل البر الصلاح وقيل الخير قال بعضهم لا اعلم تفسيرا اشمل منه لانه يجمع جوامع الخيرات والحاصل ان البر مطلقا من خصال العقل وكيف لا وضده العقوق فهو منه يعلم ان بر الوالدين له فضل عظيم زائدا على سائر اقسام البر حتى اختص بالذكر من بينها وكذا القبح في العقوق على سائر اقسام الاساءة والاثم قوله عليه السلام والحقيقة وضدها الرياء نسبتهما الى الاخلاص والشوب كنسبة الاخص الى الاعم اخلاص العمل لله تعالى ابتغاء لوجهه لا لشيء اخر من هوى او شهوة او عادة او رياء والريا فعل الطاعة لكي يراها الخلق منه ويعظمونه فان قلت فكيف يكون داخلا تحت الشوب حينئذ وهو بناء محض خالص للخلق قلنا لا يخلو مع ذلك عن شوب للحق لاختياره من جملة الاعمال المقربة الى الخلق فعل الطاعة والعبادة دون غيرها من الاعمال التي توافق طباعهم ومكانه قد علم ان في نفسها خير الاعمال فيرائي بها الناس وفي الخبر من رائى بالله برئ من عمل عملا الكبر

النقي

باب العقل والجهل

في المعروف وضده

الناس شهر الله دائما يوم القيمة قوله عليه السلام والمعروف وضده المنكر المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع من فعل المستحسنات وترك المقبحات وهو من الصفات الغالبة اي امر معروف بين الناس اذا راوه لا ينكرونه والمعروف النصفة وحسن الصحبة مع الاهل وغيرهم من الناس والمنكر ضد ذلك جميعه وروى في الحديث اهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الاخرة اي من بذل معروفه للناس في الدنيا اتاه الله تعالى جزاء معروفه في الاخرة وقيل من بذل جاهه لاصحاب الجرائم التي لا تبلغ الحدود فيشفع فيهم شفعه الله في اهل التوحيد في الاخرة وروي عن ابن عباس في معناه انه قال ياتي اصحاب المعروف في الدنيا يوم القيمة فيغفر لهم بمعروفهم ويبقى حسناتهم فيعطونها لمن زادت سيئاته على حسناته فيغفر له فيجتمع لهم الاحسان الى الناس في الدنيا والاخرة وقيل انه قرئ في الصلوة والمرسلات عرفا يعني الملائكة ارسلوا للمعروف والاحسان والعرف ضد النكر وقيل انها ارسلت متتابعة كعرف الفرس قوله عليه السلام والستر وضده التبرج ستر الشيء سترا بالفتح اي غطيته فاستتر هو

في الستر وضده

ستير اي عفيف وجارية ستيرة وفي الحديث ان الله حيي ستير يحب الحياء والستر ستير فعيل بمعنى فاعل اي من شانه وارادته حب الستر والصون برج الحصون وكذلك الجمع بروج وابراج وبه سميت بروج الحصن ومنه ولو كنتم في بروج مشيدة والبرج بالتحريك ان يكون بياض العين محدقا بالسواد كله لا يغيب من سواده شيء وفي الحديث كان يكره عشر خصال منها التبرج بالزينة لغير محلها والتبرج اظهار الزينة للاجانب وهو المذموم من المراة مطلقا فان المراة برجاء معرض الذم واما للرجل فقيد بكونه مذموما لغير محلها والمراد من التبرج ههنا ما يقابل الحياء وهو التظاهر بما يقبح ويستهجن عند الشرع والعرف قوله عليه السلام والتقية وضدها الاذاعة التقية كالتقاة من اتقى يتقي اتقاء واصل اتقى اوتقى على افتعل فقلبوا الواو ياء لكسرة ما قبلها ثم قالوا اتقى يتقي الناس منهما جميعا على توهم اصالة التاء والتقية اسم من الاتقاء وتاؤها بدل من الواو لانها فعيلة من وقيت وهي ان يقي احد نفسه من الاثم او من العقوبة بما يظهر وان كان على خلاف ما يضمر وهي صفة حسنة جائزة الى يوم القيمة وديانة كانت واجبة وعن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا على التقية ويدرؤن بالحسنة السيئة قال الحسنة التقية والسيئة الاذاعة وعنه عليه السلام انه قال ان تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في النبيذ والمسح على الخفين وروي عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام التقية من دين الله قلت من دين الله قال اي والله من دين الله لقد قال يوسف ايتها العير انكم لسارقون والله ما كانوا سرقوا شيئا ولقد قال ابرهيم اني سقيم والله ما كان سقيما فاذن ثبت ان التقية من مكارم الاخلاق والاذاعة يعني الاشاعة ضدها فيكون من مساوي الاخلاق وعن الصادق عليه السلام انه قال ان الله عير اقواما بالاذاعة في قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به واياكم والاذاعة وقال عليه السلام من اذاع علينا حديثا فهو بمنزلة من جحد حقنا وقال للمعلى بن خنيس المذيع حديثنا كالجاحد له وقال من اذاع علينا شيئا من امرنا فهو كمن قتلنا عمدا ولم يقتلنا خطاء قوله عليه السلام والانصاف وضده الحمية الانصاف من النصف وهو اخذ احد

في الانصاف وضده

جزئين متساويين من شيء والنصفة بفتحتين النصفة وهو الاسم من الانصاف وهو العدل لانه تسوية وقد انصف من نفسه وانتصفت انا منه وتناصفوا اي انصف بعضهم بعضا من نفسه ومنه ينبغي للقاضي ان ينصف الخصمين في مجلسه اي يسوي بينهما عنده ونصف نصفا بالفتح اي بلغ المدة نصفه والنصف المراة بين الحدثة والمسنة وتصغيرها نصيف بلا هاء لانها صفة ونساء انصاف وفي رجل نصف وقوم انصاف والحمية من حماه حماية منعه ودفع عنه وحامية القوم الذي يحميهم والتاء للمبالغة والحامي الفرس الفحل اذا لقح ولد ولده لا يركب ولا يمنع من مرعى والحمى موضع الكلا يحمى من الناس فلا يرعى ولا يقرب كان من عادات الجاهلية فنفاه صلى الله عليه وآله فقال لا حمى الا لله ولرسوله اي الا ما يحمى للخيل الجهاد وكذا في الصحاح وقيل كان الشريف في الجاهلية اذا نزل ارضا في حيه استعوى كلبا فحمى مدى عواء الكلب لا يشركه فيه غيره وهو يشارك القوم في سائر ما يرعون فيه فنهى النبي عن ذلك واضاف الحمى الى الله ورسوله اي الا ما يحمى للخيل التي ترصد للجهاد والابل التي يحمل عليها في سبيل الله وابل الزكوة وغيرها كذا في النهاية والحمية الانفة سببها الجاهلية وفي الحديث حمية الجاهلية اي الغيرة والانفة وقوله لئلا تحملهم حمية الشيطان انما اضاف اليها لانها منه والمراد كون الانسان بحيث له الغيرة النفسانية والتعصب لمذهب وشيء حتى يتجاوز عن العدل ويتنكب عن الحق وهو من صفات الجهل لانه ضد الانصاف والعدل قوله عليه السلام والتهيئة وضدها البغي التهيئة من الهيئة وهي الحالة الظاهرة للمتهيئ للشيء وقوله اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم هم الذين لا يعرفون بالشر وقيل من لم يظهر منه ريبة وهيئت للامر هياة وتهيئت تهيئوا اي تعدو وتهيئوا اصلحه والتهايؤ تفاعل من الهيئة وهو ان يتواضعوا على امر فيتراضوا به وحقيقته ان كلا منهم يرضى بحالة واحدة والهيئة ايضا بمعنى الاستعداد ولعل المراد ههنا التاني والتثبت في الامور والكون على حالة كما هو شان اهل العقل والبغي التعدي والتجاوز وبغى عليه اي استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغي الوادي ظلم وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي قوله عليه السلام والنظافة وضدها القذر النظافة النقاوة ونظف الشيء بالضم فهو نظيف وتنظفت تنظفا

في التهيئة وضدها

في النظافة وضدها

والتنظيف تكلف النظافة وهو كناية عن الاستنجاء وهو من النظافة كالاستطابة من الطيب والقذر بفتح الذال المعجمة ضد النظافة وقذر الشيء فهو قذر بين القذارة اي غير نظيف وانما كان العاقل نظيفا والجاهل قذرا لان ما في الباطن يترشح الى الظاهر ولا شك ان العقل مجردة عن الاعمال الجسمانية والقاذورات المادية وكذا نفسه مطهرة عن رجس العقائد الجاهلية وقذر الملكات الردية فلا جرم يسري هذه الحالة من قلبه الى القالب فيختار النظافة ويتاذى من القذر فلذلك امر الشارع بالطهارة عن الاحداث والاخباث في الصلوة وغيرها من القربات وجوبا او استحبابا وندب الى التنظيف والتطيب استحبابا واما اهل الجهالة والكفر مشحون بنجاسة الملكات والاعتقادات فيتعدى تلك الحالة التي

في الحياء وضده

تلوث الجوارح بالاقذار والاجناس من غير مبالات بها واستخفاف عنها قوله ع الحياء وضده الخلع حقيقة اصل الحياء انكسار وانقباض يلحق
وذلك لا يصح فيه تعالى واطلاقه عليه على سبيل المجاز والحياء غريزة انسانية يوجد في بعض الناس وفي الحديث الحياء من الايمان جعل الحياء وهو غريزة
من الايمان وهو اكتساب لان المستحيي ينقطع عن المعاصي وان لم يكن له تقوى كالايمان الذي يقطع بينه وبين المعاصي وانما جعله جزء لان الايمان
ينقسم الى ايتمار بما امر الله به وانتهاء عما نهى الله عنه فاذا حصل الانتهاء بالحياء كان بعض الايمان حاصلا ومنه الحديث اذا لم تستحي فاصنع ما
شئت وله تاويلان احدهما ظاهر وهو المشهور اي اذا لم تستحي من العيب ولم تخش العار مما تفعله فافعل ما يحدثك به نفسك من اغراضها حسنا كان او
قبيحا ولفظ الامر معناه توبيخ وتهديد وفيه اشعار بان الذي يردع الانسان عن مواقعة السوء هو الحياء فاذا انخلع منه كان كالمامور بارتكاب
كل ضلالة وتعاطي كل سيئة والثاني ان يحمل على ما به يقول اذا كنت في فعلك امنا ان تستحي منه لجريك فيه على سنن الصواب وليس من الافعال التي
تستحيي منها فاصنع ما شئت والخلع اصله من خلع ثوبه او نعله او نحوهما خلعا اي نزعه وخلع عليه خلعة وخالعت المراة بعلها فهي خالع والاسم الخلعة و
اختلعت منه فهي مختلعة اذا افتدت منه بمالها فاذا اجابها الى ذلك فطلقها قيل خلعها والاسم الخلع بالضم وقد تخالعا فانما قيل ذلك لان
كلا منهما اللباس لصاحبه لقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فاذا فعلا ذلك فكانهما نزعا لباسهما وفي خلع الفرس عذاره انا القاه وطرحه
فهام على وجهه لما كان الشرع كالقيد للانسان والعقل كالعقال فمن خرج عن طريق الشرع او العقل فكانه كالفرس خلع عذاره فيقال فلان
خليع العذار اي منهمك في الشهوات ويفعل ما يشتهي كالدابة التي الاعقال عليها او شبهت الطاعة بالثوب لا شتمالها على الانسان المطيع لامر الله
فمن لم يطع الله ورسوله فكانه خلع ثوب الطاعة عن نفسه فالخلع ضد الطاعة والحياء مستلزم لها كما سبق فهما حينئذ متضادان قوله ع والقصد وضده

في القصد وضده

العدوان قال تعالى واقصد في مشيك اي بين الاسراع والابطاء وفي صفته ع كان ابيض مقصدا وهو الذي ليس بطويل ولا قصير ولا جسيم
كان خلقه نحو القصد من الامور والمعتدل الذي لا يميل الى احد طرفي الافراط والتفريط وفي الحديث القصد القصد تبلغوا اي عليكم بالقصد من الامور
في القول والفعل وهو الوسط بين الطرفين وهو منصوب على المصدر المؤكد وتكراره للتاكيد وفيه ايضا عليكم هديا قاصدا اي طريقا معتدلا وفيه ايضا ما عال
مقتصد اي ما افتقر من لا يسرف في الانفاق ولا يقتر فالقصد العدل والعدوان من العدو وهو التجاوز عن الحد والعادي الظالم وقد

في التحصن وضده

عدى عليه عدوا وعدوانا وعداء بالفتح والمد اي ظلم ومنه السبع العادي اي الظالم الذي يفترس الناس والعدوان الظلم الصراح وقد
عليه ويتعدى عليه وعلى كل معنى فمن صفات العقل والاعتدال والتوسط في الافعال والاقوال والافكار وسائر ما يتعلق
باعمال القوى المدركة او المحركة في قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا
ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله واقصد في مشيك وذلك كله نتيجة ملكة العدالة في القلب الذي هو راس محاسن الاخلاق
المؤدي بمالكه الى الارتقاء الى عالم الجنان والصعود الى منزل الرضوان ومجاورة الرحمن وشان الجهل التعدي عن قصد الطريق والعدول
عن سنن الصواب والتجاوز عن حد الاستقامة الى الافراط والتفريط والانحراف عن الصراط المستقيم صراط الله العزيز الحميد الموجب للسقوط
الى الجحيم والهوى الى اسفل درك الجحيم منزل الاشرار والشياطين قوله ع والراحة وضدها التعب العاقل في راحة لقلة شواغله بالامور
الدنيا وبزهده واستيناسه بذكر الحق ورضائه بما يجري عليه وتسليمه لمن قضاء الله صابرا على احكامه شاكرا لنعمه لا يحسد احدا من الخلق
ولا يظلم احدا ولا يسوء ولا يضمر غلا ولا شرا لنفسه لكنه عن الوسواس وتقليبه فارغ عن الخلق يستوي عنده اكرامهم واذلالهم لعلمه بخفة
الدنيا وتوبيخها كما قال امير المؤمنين ع والله ما دنياكم هذه عندي الا كعطفة عنز واما الجاهل فهو ابدا في تعب ومشقة تارة من جهة غاذية

في السهولة وضدها

البدنية وامراضه النفسانية كالحسد والحقد والعداوة وغيرها من الملكات التي هي كشعلات نارية يحترق بها قلبه في الدنيا والاخرة وتارة
من جهة اغراضه النفسانية الشهوية واكتساب مشتهياته التي يتعب بدنه في تحصيلها من ارتكاب الاسفار البعيدة وركوب البحار العميقة و
قطع المفاوز البعيدة وتارة من جهة حبه للرياسات والمناصب والرفعات على الاقران بارتكاب المخاطرات كفرب السلاطين وتعرضه لمكائد
الخصماء ومعاداة الاعداء الى غير ذلك من الامور الباطلة المتعبة للنفوس والابدان المعذبة المقلوب والارواح ومنشاء كلها الجهل بدناءة
هذه الحيوة وخساسة هذه الاغراض والشهوات وسرعة زوالها فاسوء الناس حالا واما الامن جهل الثواب والعقاب ولا يؤمن بيوم الحساب
فتمام عمره في تعب ومشقة وفي الاخرة عذاب شديد كما قال تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى الاية قوله ع
والسهولة وضدها الصعوبة السهل ضد الحزن نقيض الحزن بتعارض سهلة وسهل الموضع بالضم وفي صفته ع انه سهل الخدين صلتهما اي سائل
الخدين غير مرتفع الوجنتين والصعب يوصف به الدابة كالبعير يقال بعير صعب اي غير منقاد ولا ذلول وفي الحديث من كان مصعبا فليرجع اي من
كان بعيره صعبا غير ذلول يقال اصعب الرجل فهو مصعب فيرجع فلما ركب الناس الصعبة والذلول فمن صفات المؤمن السهولة والانقياد ولين الجانب في
الحديث المؤمنون هينون لينون كالجمل الانف ان قيد انقاد وان انيخ على صخرة استناخ هما مخففا الهين واللين بالتشديد وقيل
يمدح بالهين واللين مخففين ويذم بهما مثقلين والانف الماموف وهو الذي عقر الخشاش انفه فهو لا يمتنع على قائده وقيل الانف الذلول
يقال انف البعير يانف انفا اذا اشتكى انفه من الخشاش وكان الاصل ان يقال ماموف لانه مفعول به كما يقال مصدور ومبطون للذي يشتكي صدره

ودبلنه

في البركة وضدها

بطنه وانما جاء هذا شاذا او يروى كالجمل الانف بالمد وهو بمعناه وعن امير المؤمنين كان من صفات المؤمن سهل الخليقة لين العريكة
مامون الى غير ذلك من الصفات في حديث طويل والكافر الجاهل على ضد هذه الصفة كالدابة الصعبة والفرس الجموح والعجلة
الشموس ويعبر الصعب الذي لا ينقاد صاحبه ويخرج من الطويلة الا ويمينا المؤه نفسه ولا خوف فلا يطيع لقايده قوله ع والبركة و
ضدها المحق في الحديث وبارك على محمد وآله اي اثبت لهم وادم لهم ما اعطيتهم من التشريف والكرامة وهو من برك البعير اذا اناخ في موضع
منفقة
فلزمه ويطلق البركة على الزيادة والاصل الاول والمحق النقص والمحو والابطال وقد تكرر في الحديث ومنه البيع الحلف منفقة للسلعة محقة
للبركة فالدوام والثبات وكذا الزيادة من صفات العقل لارتفاعه عن عالم التغير والدثور والافة وكونه سبب كل خير بالاتحاد والجلاء
والنقيصة والافة من لوازم الجهل المتعلق بعالم الشر والفناء والزوال قوله ع والعافية وضدها البلاء وورد في الادعية الماثورة سؤال

في العافية وضدها

العفو والعافية والمعافات فالعفو محو الذنوب والعافية ان يسلم الانسان من الاسقام والمحن والبلايا وهي الصحة والمعافات هي ان يعافيك
الله من الناس ويعافيهم منك اي يغنيك عنهم ويغنيهم عنك ويصرف اذاك عنهم واذاهم عنك وقيل هي مفاعلة من العفو وهو ان يعفو عن
الناس ويعفوهم عنه والبلاء والبلوة والبلية والبلوى واحد والجمع البلايا وقد ابليت بلية قوله لما لم يبل العذر اي يبينه لم يظهره وهو
الاصل متعد الى مفعولين يقال ابليت فلانا عذرا اذا بينته له بيانا لا لوم عليك بعده وحقيقته جعلته باليا لعذري اي خابرا له عالما بكنهه
الاخبار
من بلاه وابتلاه وابلاه وبلاه اي اخبره وجربه ومنه ابلى في الحرب اذا ظهر باسه حتى بلاه الناس وخبروه والبلاء الاختبار قال القتيبي يقال
في الخير ابليته ابليه بلاء وفي الشر بلوته ابلوه بلاء والمعروف ان الابتلاء يكون في الخير والشر معا من غير فرق بين فعليهما ومنه قوله تعالى ونبلوكم
بالحسنات والسيئات ونبلوكم بالشر والخير فتنة والابتلاء الامتحان والاختبار يقال بلوت الرجل وابليت به وحسنا والبلاء المذكور ههنا اسم
لما هو ضد السلامة والعافية فان العاقل من جهة عقله في عافية في اولاه واخراه والجاهل في تعب بلاءه في الدنيا والاخرة ولا خلاص له من رق
الشهوات واسر الهوى والتبعات وارتكاب الخطيئات وخبط العشوات ونقول المراد من العافية والبلاء ما هو بحسب الاخرة والنشاة الدائمة

في القوام وضده

فلا يرد النقض بان حال المؤمن والكافر في الدنيا على عكس ما ذكر للاحاديث الواردة في ذلك كقوله ع الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعن
ابي عبد الله ع ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الامثل فالامثل وعنه ع قال ان عظيم الاجر لمع عظيم البلاء وما احب الله
قوما الا ابتلاهم وقوله ع ان لله عبادا في الارض من خالص عباده ما ينزل من السماء تحفة الى الارض الا صرفها عنهم الى غيرهم ولا بلية الا صرفها
اليهم الى غير ذلك من الاخبار المتواترة والروايات المتظافرة فالمصير في التناقض الى ما ذكر من الوجهين قوله ع والقوام وضده المكاثرة المراد
بالاول القناعة بما يقوم به الشخص في الدنيا ويقوى به في العبادة والكفاية بالمقدور وبالثانية جمع الاسباب والحرص على التكاثر في الاموال
والاولاد والضياع والعقار والنساء والخيل والانعام وغير ذلك من متاع الحيوة الدنيا تمام العمر ولغو العبد به يفتخر الى يوم القيمة وقد ورد الدنيا

في الوقار وضده

دار من لا دار له ولها يجمع من لا عقل له قوله ع والحكمة وضدها الهوى الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء كما هي نفيد الكمال والعمل على وفقه ولقوله
الراي الفاسد واتباع النفس شهواتها الباطلة ويحتمل ان يكون المراد بالحكمة ما يستعمل كتب الاخلاق وهو التوسط في القوة الفكرية بين
الافراط الذي هو الجربزة والتفريط الذي هو البلاهة فيكون المراد بالهوى الجربزة بما يلزمها من الاراء الفاسدة والعقايد الباطلة لانها
تضاد الحكمة التي بهذا المعنى وكلا المعنيين من صفات العقل وملكاته ومقابلاتهما من صفات الجهل وتوابعه قوله ع والوقار وضده
الخفة الوقار وهو الثبات والسكينة والحلم والرزانة من خصايص العقل والخفة وهي الطيش والعجلة من فعل الشيطان وتوابع الجهل قوله ع

في السعادة وضدها

والسعادة وضدها الشقاوة السعادة سبب ما يشتهيه النفس مع التعويق والشقاوة فقد ذلك مع التعويق فيكون مقابلتهما تقابل
التضاد واعلم ان الخير بالحقيقة هو الوجود والسعادة الحقيقية هي ادراك ما هو الخير والشر الحقيقي هو العدم والشقاوة الحقيقية هي ادراكه
لكن الوجودات متفاوتة متفاضلة فكلما وجوده اشد دائم كان خيرية اقوى واعظم وادراكه الذ واشهى ومدركه اسعد فاتم الوجود واشرف
الموجودات وانما هو الحق الاول وبعده الذوات القدسية على درجاتهم وبعيهم من الحق واحسن الوجود واخسها واتقصها هو المادة الجسمية وانا
الحركة وما يشبهها فاعظم السعادات ادراك الحق تعالى وملكوته بالايمان في هذا اليوم بالله وملائكته وانبيائه وكتبه ورسله واوليائه
فان المعرفة واليقين في الدنيا بمنزلة مشاهدة ورؤية في الاخرة والمرء يحشر الى من احبه واعلم ان القدر الذي يناله العارف بالله من البهجة
السعادة خاف اليوم علينا ولا يمكنا ان نعلم قدر ما يحصل للنفس منها وان البهجة تابعة للمشاهدة لانها اشد انحاء الادراك وحيث يخفى
قدر المشاهدة يخفى قدر البهجة لكنه من المعلوم ان النفس التي يرتاح في هذه الحيوة الى ذكر الله ويفرح لسماع صفاته وصفات جوده ومن يتبعها
مناسبة يؤذن بانه سينال من روح السعادة عند الفراغ عن شواغل الدنيا قليلا حصوصا النفوس العاقلة التي تربت بمعرفة الله
عز وجل فان لها من الابتهاج مرتبة تكل الالسن عن وصفها ولا نظن ان روح العارف من الاشتراك في رياض معرفته ولذات علمه اقل
من تنعم اهل الجنة وتقضي فيها شهوة البطن والفرج لذ امتنا وزمانا ولا تستبعد ولا تنكر ان يكون من العارفين من يختفيه في ابواب
العارف النظر الى ملكوت السماء والارض وجلال الخالق ارفاد ربنا وهو بعيد الدنيا اكثر من رغبته في الماكول والملبوس والمنكوح النعمة

[illegible]

باب العقل والجهل

قال ان الله يفرح بتوبة عباده المؤمنين اذا تابوا كما يفرح احدكم بضالته اذا وجدها وفي بعض الروايات لله افرح بتوبة عبده المؤمن من رجل نزل في ارض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع راسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته فطلبها حتى اذا اشتد عليه الجوع والعطش او ما شاء الله قال ارجع الى مكاني الذي كنت فيه فانام حتى اموت فوضع يده على ساعده ليموت فاستيقظ فاذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه فقال من فرحه انا الله شكرا انا ربك وانت عبدي فالله اشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته والاحاديث في ذلك لا تحصى والاجماع منعقد على ان التوبة على وجوبها ولا خلاف فيه ومن معانيها ترك المعاصي في الحال والعزم على تركها في الاستقبال والتدارك لما سبق من التقصير ولا شك في وجوبها واما الندم على ما سبق والحزن عليه فواجب وهو التوبة روح وبه تمام التدارك فكيف لا يكون واجبا بل هو نوع الم يحصل لا محالة عقيب حقيقة المعرفة بما فات من العمر وضاع في سخط الله فهذه حقيقة التوبة ووجوبها وضدها الاصرار على المعصية وضده الاثر في تمامية الخاتمة لها

[illegible]

دون ذلك بدعوانك لتعلم ان الدعاء لا يحكم على الله وانما يحكم علينا والله غالب على امره فاذا كان الدعاء موصول الاصل بالموضع الذي
اتصل به القضاء فالقضاء والدعاء سواء فبقى الجان والحكم لما غلب من غلب هذا ما ذكره بعض المحققين وقال العلامة البيضاوي
في تفسير قوله تعالى فاذا سألك عبادي عني فاني قريب الاية قال جمهور العقلاء ان الدعاء من اعظم مقامات العبودية وانه من شعار الصالحين
وآداب الانبياء والمرسلين والقرآن ناطق بصحته عن الصديقين والاحاديث مشحونة بالادعية المأثورة بحيث لا مساغ للانكار ولا
مجال للعناد والسبب العقلي فيه ان كيفية علم الله وقضائه غير معلومة للبشر غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد
معلقا بين الخوف والرجاء الذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله وجريان
قضائه وقدره في الكل وما روي عن جابر انه جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الان ففيم
العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله يعني على ما قلناه فان النبي صلى الله عليه وآله علمهم بين الامرين رجيتهم بسابق القدر ثم دعاهم في
العمل ولم يترك احد الامرين للآخر فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده الا انك
يجب ان تعلم الفرق بين الميسر والمسخر كيلا تغرق في لجة القضاء والقدر وكذا القول في باب الرزق والكسب لحاصل ان الاسباب والوسائط
والروابط معتبرة في جميع امور هذا العالم ومن جملة الوسائط والوسائل في قضاء الاوطار الدعاء والالتماس كما في الشاهد فلعل الله
سبحانه يجعل دعاء العبد سببا لبعض مناجحه فاذا كان كذلك فلابد ان يدعو حتى يصل الى مطلوبه ولم يكن شيء من ذلك خارجا عن قانون
القضاء السابق وناسخا للكتاب المسطور انتهى كلامه واما قوله الاشتغال بالدعاء ينافي الرضا بالقضاء الذي هو اجل مقامات
الصديقين فالجواب انه انما ينافيه لو كان الاجل حظوظ النفس واما اذا كان الداعي عارفا بالله عالما بانه لا يفعل الا ما وافق
ودعا امتثالا لامر مولاه في قوله ادعوني ونحوه من غير ان يكون في دعائه حظ من حظوظ نفسه فلا منافاة بينهما واما قوله الدعا شبيه بالامر
النهي ففي غاية الركاكة فان صيغة افعل ولا تفعل مشتركة بين الطلب على صفة الاستعلاء والتسلط فيقال لها الامر والنهي وبين ان يكون
على هيئة الخضوع والتذلل فيقال لها الدعاء فلا شك ان الدعاء اظهار الذلة والانكسار والاقرار بسمة العجز والافتقار ونصح بسمة العبودية و
الانغماس في غمرات النقصان الامكاني والامتلاء عن الترفع والاستعلاء الا حضيض الاستكانة والحاجة والفاقة ولهذا ورد من لم يسأل الله
يغضب عليه فاذن تكون من اجل المقامات وافضل الحالات والاستكاف الذي ضده من ارذل المقامات واخس الحالات الدالة على نهاية
الجهل وغاية الحمق قوله عليه السلام والنشاط وضده الكسل والفرح وضده الحزن في الحديث فكانما انشط من عقال اي حل من عقدة وكثيرا ما يجيء في الرواية
كانما نشط من عقال وليس بصحيح يقال نشطت العقدة اذا عقدتها وانشطتها اذا حللتها وبئر نشطت الدلو من البئر اذا جذبتها ورفعتها اليك
وفي الرواية انه بعث له على المنشط والمكره المنشط مفعل من النشاط وهو الامر الذي تنشط له وتخف اليه وتؤثر فعله وهو مصدر بمعنى
النشاط ونشطت الدابة في سيرها شئت والمراد ههنا النهوض للعبادة على وجه الخفة فهو كسل وقوم كسالى والامر مكسال لا يكاد يبرح
مجلسها فاذن النشاط والخفة للسلوك والسير الحثيث الى الله تعالى والعروج الى حظيرة القدس والمأوى من شأن العقل والتثاقل الى الارض للرضا
بالحيوة الدنيا من الاخرة والاخلاد الى ارض الابدان والاجساد لاستيفاء الهوى وقضاء الشهوة من عادة الجهل والفرح معناه السرور و
النشاط والفرح ايضا بمعنى البطر وهو مذموم ان الله لا يحب الفرحين والمراد ههنا الاول والحزن خلافه والوجه في كون الفرح من صفات العقل
لانه من لوازم ادراك المحبوب وكلما كان المطلوب اشرف واعلى فادراكه اكد واعلى صفاته واضاله والذه الذ وابهج وفرحان المدرك به اشد و
اكثر فالعارف فرح خلق الله واشدهم فرحا بالحق ويكل شيء لانه يرى كل شيء من الحق راجعا اليه لانه ينظر الى الاشياء بنور ربه الذي هو
نور السموات والارض واما الجاهل الذي لم يدرك الاشياء الا من طرف الحواس ولم يطلبها الا بطريق الشهوة والغضب فهو بمعزل عن الفرح و
السرور لان هذه كلها آفات وامراض طارئة على النفس لاجلها يستدعي النفس ما يسكن الهيها ويداويها من الاكل والشرب والجماع وغير ذلك
من الشهوات الدنيوية فزعم الجاهل ان هذه لذات حقيقية وسمي ما يحصل له عقيب تعطاله عنها فرحا وسرورا من باب الغلط والاشتباه بل
بالعزوة كما قال تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج
فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الاخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور ومنشأ هذا الغلط
وهذه التسمية عدم وجدان ما هو اللذة والسرور بالحقيقة وعدم الاطلاع على ان اللذات الدنيوية كلها من اكل الطيب وشرب العذب و
لبس اللين وركوب الطهماء وقهر العدو والتمتع بالحسناء الحقيقة حاجات منبعثة ضرورة من عجز وحضوصا عند العقلاء والمتفطنين
من العلماء لان الاكل والشرب انما هو لدفع الجوع والعطش واللبس لدفع الم الحر والبرد والركوب لالم المشي وقهر العدو وطلب التشفي من الم الغيظ
والنكاح انما يجد لذة خروج الشهوة في مجاري القضيب الى الفرج بورود المني عليها كالمرهم على الجراحة وتسكين بالمهانة مع ذلك انما تحصل
هذه المشاهدة باللذة بمباشرة عضو من جهات يستر ويستحي من كشفه وخصوصا من الرجال العقلاء الذين يكرهون ان يكشفوا عن سوءاتهم
مثلا في تلك الحال يحتاج الفاعل الى كشف عضو السوء ويضطر الى كشف مثله من المفعول فما اخس هذه اللذة عند العاقل المتيقظ وما اوهنها

باب العقل والجهل

عليه وانجحها عنده وافضحها لديه ثم الحاجة غير طيبة ولا لذيذة في نفسها وهذه الاحوال كلها حاجات منشأها نقايص وآفات و
الحاجات والآفات كلها آلام ومحن ولو كانت فيها فضيلة لما تنزهت عنها الملائكة المكرمون المقربون وفي ادعية بعض الصالحين
من العلماء اللهم اني اسألك بعزة حكمك ان تكفيني مؤنة هذا الجسد الذي هو سبب كل مذلة واصل كل حاجة والجاذب الى كل بلية والطالب
لكل خطيئة وان تيسر الخلاص منه على اسهل وجه وافضل حال الى خير معاد واحسن مآل بمنك وفضلك يا ذا المن والافضال قوله عليه السلام و
الالفة وضدها الفرقة الوجه في كون الالفة من صفات العقل انه جوهر مرتفع الذات عن الاجساد والجسمانيات وعالمه عالم الوحدة
والجمعية ومنه يتفرع كل اتحاد وجمعية والجهل صفة النفوس المتعلقة بالاجساد وصورها التي وجودها عين قبول الانقسام والافتراق
ووحدتها عين قوة الكثرة ووصلها عين الانفصال والمباينة فكل واحد من ذوي النفوس الجزئية قبل ان يستكمل ذاته عقلا بالفعل
لا يحب الا نفسه بل يعادي غيره ويحسده على ما اتاه الله من فضله واذا احب بعضهم بعضا فانما احبه ليتوسل به الى مأمولاه وشهوته
فالحب لا لنفسه ولذلك اذا ارتفعت الاغراض والاعواض بينهم كما في الاخرة رجعوا الى ما كانوا عليه من الفرقة والعداوة كما في قوله تعالى الاخلاء
يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقون قوله عليه السلام والسخاء وضده البخل ان من مكارم الاخلاق ومحاسن الصفات التي يقتضيها العقل ويصف
بها العاقل وحث عليها الشرع صفة السخاوة والكرم فينبغي للمرء ان يكون حاله عند فقد المال القناعة وترك الحرص وعند وجوده البذل و
الايثار واصطناع المعروف والتباعد من البخل والشح والسخاء من اخلاق الانبياء وهو اصل من اصول النجاة وتركيه نعود الى النفس قال تعالى و
من يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وعنه عليه السلام السخاء شجرة من شجر الجنة اغصانها متدلية الى الارض من اخذ منها غصنا قادته ذلك الغصن
الى الجنة وفي رواية اخرى السخاء شجرة في الجنة فمن كان سخيا اخذ بغصن منها فلم يتركه الغصن حتى يدخله الجنة والشح شجرة في النار فمن كان
شحيحا اخذ بغصن منها فلم يتركه ذلك الغصن حتى يدخله النار واعلم ان السخاء جزء من الايمان وعن جابر رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله اي الايمان
افضل قال الصبر والسماحة وعنه عليه السلام ما جبل الله تعالى اولياءه الا على السخاء وحسن الخلق ولا يخفى عليك ان الكرم لا ينحصر افراده في بذل المال بل السخا
ايضا نوع من الكرم بل هو اعلى ضروبه لان الشجاعة يجود بنفسه والنفس اعز من المال فمن جاد بنفسه سهل عليه الجود بماله ومنها ايضا ترك الانتقام
ونسيان ما جرى عليه من ظلم الاعداء وكيد الحساد قال ابو علي بن سينا في الاشارات العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت و
كيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان يجرحها زلة بشر ونساء للاحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحق قال
سلطان المحققين خاتم عترة الحكمة والتحقيق نصير الدين الطوسي قدس سره القدوسي في شرح هذا الكلام واجاد فيما افاد الكرم يكون اما بنيل
نفع لا يجب بذله او بكف ضر لا يجب كفه والاول اما يكون بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجري مجراه وهو الجود وهما وجوديان والثاني
يكون اما مع القدرة وهو الصفح والعفو واما مع عدم القدرة وهو نسيان الاحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع وعن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال ان بدلاء امتي لم يدخلوا الجنة بصلوة ولا صيام ولكن دخلوها بسخاء الانفس وسلامة الصدور والنصح للمسلمين وعن علي بن ابي طالب عليه السلام
اذا اقبلت الدنيا فانفق منها فانها لا تفنى واذا ادبرت عنك فانفق منها فانها لا تبقى وانشد لا تبخلن بدنيا وهي مقبلة فليس ينقصها
التبذير والسرف فان تولت فاحرى ان تجود بها فالحمد منها اذا ما ادبرت خلف وعنه عليه السلام اللوم من الكفر واهل الكفر في النار و
الجود والكرم من الايمان واهل الايمان في الجنة وغير ذلك من الاخبار والآثار الدالة على فضيلة السخاء والجود مما لا يعد ولا يحصى وكذا
البخل والتقتير من صفات الجهل والكفر وكل ما يدل من العقل والشرع على مدح السخاء فهو دال على ذم البخل لانهما متضادان على ان الدال على
ذمة البخل نصا من الكتاب والسنة ايضا متكاثر فقد قال تعالى ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه وقال ولا تحسبن الذين يبخلون ويأمرون الناس
بالبخل الاية وقال الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها الى قوله فذوقوا ما كنتم تكنزون الى غير ذلك من الآيات وقال لا يدخل
الجنة بخيل ولا خب ولا خائن ولا سيء الملكة وانه قال ثلث مهلكات وهو مبتع واعجاب المرء بنفسه وروى ابن بابويه في الخصال عن ابي جعفر
محمد بن علي الباقر عليه السلام ثلث موبقات وثلث منجيات اما الموبقات فشح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه والمنجيات خوف الله عز وجل في السر و
العلانية والقصد في الغنى والفقر والعدل في الرضا والغضب وعن رسول الله صلى الله عليه وآله خصلتان لا يجتمعان في مؤمن البخل وسوء الخلق والاحاديث
عنه وعن اهل بيته عليهم السلام في ذلك كثيرة يطول الكلام بذكرها واعلم ان لكل من السخاء والبخل درجات فارفع درجات السخاء بعد الموت الا اذا ادى
او بذل المهجة في سبيل الله الايثار وهو ان يجود بالمال مع الحاجة اليه لان السخاء كما هو المعروف عبارة عن بذل ما لا يحتاج اليه لمحتاج
او غير محتاج فالبذل مع الحاجة يكون اشد وكما ان السخاوة قد ينتهي الى ان يسخو على غيره مع الاحتياج فالبخل قد ينتهي الى ان يبخل على نفسه
مع الحاجة فكم من بخيل يمسك المال ويمرض فلا يتداوى ويشتهي الشيء فلا يمنعه منه الا البخل بالثمن ولو وجده مجانا لاكله فهذا يبخل عن
نفسه مع الحاجة وذلك يؤثر غيره على نفسه مع انه لم يذل تلك الحاجة فانظر الى ما بين الرجلين من التباعد وكلاهما شرف الاخلاق وعطايا و
مواهب يضعها الله حيث يشاء وقوله عليه السلام لا يجتمع هذه الخصال كلها من اجناد العقل اعني الخمسة والسبعين المذكورة من اخلاق العقل وملكاته
وقواه التي كل منها في الحقيقة بمنزلة جند من جنود العقل الكامل وعون من اعوانه ورعية من رعاياه وخادم من خدمه وساكن من سكنته

والعقل الكامل هو السلطان القاهر عليها والرئيس المطاع فيها والمستخدم لها باذن الله فهي المسماة باسام متعددة من جهة اعتبارات فانها
من حيث كونها صفات راسخة نسمى بالاخلاق والملكات ومن حيث كونها مبادي افعال وانفعالات نسمى بالقوى ومن حيث كونها لا تنفعل
ولا تستقل بالاستقلال بل بالاشارة العقل واير مطيعة له نسمى بالخوادم والتوابع ومن حيث يحفظها العقل ويحرسها عن الافات وهي مضبوطة
تحت ضبطه ورعايته كالراعي للغنم والسلطان للرعية نسمى رعايا بالراعي والرعية ههنا بحسب الفطرة والجبلة التي فطرها الله عليها ابتداء
وفي غيرها كصاحب الغنم ورعيته وصاحب الحشم وحشمه انما يكون بحسب التكلف والتعمل ودعاء النبي صلى الله عليه وآله اللهم اصلح الراعي والرعية اشارة الى حال العقل
والقلب المعنوي وقواه واما اسم الاجناد فهو باعتبار مدافعة العقل ومقاومته بها لاضدادها التي هي جنود الجهل والهوى اذ الجند اسم جمع
معد للحرب عوانا وانصارا والجمع اجناد وجنود وقد جند الجنود اي جمعها وفي الحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر
منها اختلف مجندة اي مجموعة مهياة كما يقال الوف مؤلفة وقناطير مقنطرة ومعناه الاخبار عن مبدأ كون الارواح الانسانية وتقدمها
على الاجساد وانها ابدعت اول كونها قسمين من ائتلاف واختلاف كالجنود المجموعة اذا تقابلت وتواجهت ومعنى تقابل الارواح والانسان
ونقلهما على الاجساد وانها ابدعت اول كونها قسمين من ائتلاف واختلاف ما جعلها الله عليه من السعادة والشقاوة والاخلاق الحسنة و
السيئة في مبدأ الخلق يقول ان الاجساد التي فيها الارواح تلتقي في الدنيا فتأتلف وتختلف على حسب ما خلقت عليه ولهذا ترى الرجل الخير يحب
الاخيار ويميل اليهم واعلم ان هذه الاسماء المختلفة بالاعتبارات المختلفة كما هي جارية في اخلاق العقل فهي كذلك بالنسبة الى مقابلاتها من
توابع الجهل والهوى وهذه جنود باطنية في غاية البطون فان لله تعالى جنودا في القلوب والارواح وغيرها من العوالم والنشآت لا يعلم حقايقها
وتفاصيل عددها الا هو كما قال سبحانه وما يعلم جنود ربك الا هو ومن جملتها جنود القلب الانساني فان الاعضاء وقواها هي الرعايا والجنود
كلها مسخرة للقلب خادمة له مجبولة على طاعته باذن الله تعالى وهي جندان جند يرى بالابصار وجند لا يرى الا بالبصائر اما القسم الاول فهي الجوارح
والاعضاء الظاهرة والباطنة اما الظاهرة فكالعين والاذن واليد والرجل وغيرها واما الباطنة فكالقلب والدماغ والكبد والطحال ونحوها
وكلها مجبولة على طاعة القلب لا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين بالانفتاح انفتحت واذا امر الرجل بالحركة تحركت واذا امر اللسان
بالتكلم وجزم الحكم به تكلم وكذا سائر الاعضاء واما القسم الثاني فهو على ثلثة اضرب مدرك وباعث ومحرك فالجنود المدركة هي الحواس وهي
قسمان ظاهرة كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس وباطنة كالحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والذاكرة واما الجنود الباعثة
فهي كالارادة وبعدها الشهوة لجلب المنافع والغضب لدفع المضار واما المحركة فهي الفاعلة للحركة بمباشرة القابل للحركة وهي المسماة بالقدرة
وهي مثبوتة في ساير الاعضاء بواسطة الاعصاب والاوتار فتجذبها او تبسطها فيحصل منها الحركة والكتابة والنقلة ويقع بسببها الفعل
الذي يريده القلب كالكتابة والمشي في الخارج فانظر الى حكمة الصانع القديم وتدبير العالم الخبير البصير كيف دبر الامر واحكم التقدير في
هذا العالم الصغير الذي هو انموذج للعالم الكبير اعلاه لاعلاه واسفله لاسفله وملكوته لملكوته وملكه لملكه خدمة والعقل بالعقل ثم
انظر كيف دبر وقدر ترتيب الجنود ورتبها على مقتضى حكمته ترتيبا بديعا يتحير فيه عقول ارباب البصيرة والشهود حيث رتبها ترتيب الملك
والملكة والسلطان والرعايا فجعل اشرفها واعلاها ذاتا ووجودا اقربها نسبة وحكومة واشدها سلطانا وقهرا واكثرها اتباعا ورعية
وجعل اخسها جوهرا وانزلها وجودا ابعدها نسبة وتأثيرا وادناها محلا واسفلها موضوعا واكثفها مكانا وهكذا الى ان نزل الترتيب من اشرف
الاشراف الذي هو العقل الى اخس الاخساء الذي هو الفضولات وهو خادم له اذ لا اسفل منه كما ان العقل مخدوم لا مخدوم له الا الله وهو
خليفة الله في الملك والملكوت وكلمة الله العليا وبطاعته القوى المدركة والمحركة والجنود الظاهرة والباطنة الى ابدانها من جنودها وهذا و
جعل كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى وهي النفس وهواها التي هي كتاب الفجار وطاعة تلك الجنود له بوجه تشبه طاعة الملائكة
لله تعالى لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانما يفترقان بشيء من احدهما ان الملائكة لا تطاعتها واشباه
لو يهادون هذه ونأتيها انهم بمظاهرها التي هي مواضع الشعور المستمرة لا يسأمون ولا يبتغون الليل والنهار لا يسأمون جانب القوى الا
نشاته ومواضعها فانها بعرضها الكلال والتعب والفتور والدثور ولكن ما دامت في هذه الدنيا واما في الاخرة فامرها وامر اهلها كامر
تلك الملائكة والسموات كما ذكره الله تعالى من قوله فيها ما تشتهي انفسهم هم فيها خالدون وههنا اسرار لا يحتملها المقام ويكل عن ذكرها اكثر
الافهام واعلم ان الجنود التي هي القوى والاعضاء بعضها كالرجال والاعضاء وبعضها كالفرسان وهي القوى المحركة وبعضها كالطيور
وهي القوى المدركة بل يقول بوجه ان العقل كسليمان عليه السلام والاعضاء كالبلدان والقوى المحركة كالحيوانات والقوى الغضبية
والشهوية كالوحوش والطيور والحواس الظاهرة كالبشر والباطنة كالجن والشياطين واما الاخلاق الفاضلة والخصال المذكورة في الخمسة
والسبعين فكاصحاب سليمان عليه السلام وندمائه الذين جلسوا في مجلسه الشريف وكانوا من الانبياء والاولياء ومؤمني زمانه وهذه الخصال
كلها لا تجتمع كما قاله الا في نبي او وصي نبي او مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان اي صفاه وجلاه بنار التكاليف والرياضات الشاقة
والمحن الدنيوية حتى صار كالمرآة المجلوة منورة بنور الايمان فان الايمان نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده فيظهر و

لمن يسير ذلك لان معنى الممتحن الامتحان في الاصل الاختبار لتصفية والتهذيب هو الممتحن هو المصفى المهذب من قولك محنت الفضة اذا صفيتها
وخلصتها من الغش بالنار وقوله عليه السلام واما سائر ذلك من موالينا فان احدهم لا يخلو من ان يكون فيه بعض هذه الجنود حتى يستكمل وينفي من جنود
الجهل فعند ذلك يكون في الدرجة العليا مع الانبياء والاوصياء معناه ان غير النبي والوصي والمؤمن الممتحن قلبه بنور المعرفة واليقين بالله
واليوم الآخر لا يخلو من اضداد هذه الجنود وهي الامراض القلبية والرذائل النفسانية فان كان من موالي اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم ومحبيهم فلا
يخلو احدهم من بعض هذه الجنود الحسنة فيجب في ذلك البعض من الفضائل تضعيفه وتقويته وترفع درجته بحسب ما بقي فيه من الرذائل بكده وتعليته وتهذيب
في النار نفسه حتى اذا استكملت ذاته وتطهر وتزكى قلبه من جميع الامراض المكدرة فعند ذلك يكون في عليين مع النبيين والصديقين
وان لم يكن من الموالي فان كان مشحون القلب بجنود الجهل كلها او جلها الغالب على جوهر قلبه فهو في الدرجة السفلى محشور مع الكفرة والمنافقين
والشياطين وان كان خاليا عن الرذائل والفضائل كلها لكونه ضعيف النفس عظيم عليه الغفلة كالاطفال وكاكثر العوام فهو غير ممتحن للايمان
محضا ولا للكفر محضا فدرجته في الآخرة درجة الاتباع والمقلدين فيحشر في زمرة من شاء منهم وقلدهم من اهل الاسلام واهل الكفر قوله عليه السلام و
انما يدرك ذلك بمعرفة العقل وجنوده يعني انما ينال ذلك الاستكمال في التخلق بجميع تلك الخصال او الكون في الدرجة العليا مع الانبياء
والاوصياء بمعرفة ماهية العقل ومعرفة هذه الجنود والخصال وهذا اشارة الى ما سبق ذكره من ان كلا من هذه المقامات الايمانية منتظم
من علم وحال وعمل وان الاصل في التخلق بها المعرفة ثم الحال ثم تكرر العمل ليصير الحال ملكة راسخة لان تكرر الاعمال يحيل الاحوال ملكات
قوله وفقنا الله واياكم لطاعته ومرضاته دعاء لنفسه ولشيعة المؤمنين بتوفيق الطاعة والرضوان واشارة الى ان السعادة لا تدرك الا
بعناية الله وتوفيقه والله ولي الهداية والتوفيق الحديث الخامس عشر جماعة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن الحسن بن فضال عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما كلم رسول الله صلى الله عليه وآله العباد بكنه عقله قط وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر
عقولهم الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير والكلم الذي يكلمك تقول كلمته تكليما وكلاما وتكلمت كلمة وتكلمة وكنه الشيء حقيقته وقد يجيء
ايضا بمعنى نهايته وقد يجيء بمعنى وقته وقولهم لا يكتنهه الوصف بمعنى لا يبلغ حقيقته او لا يبلغ نهايته والمعنى ما تكلم الناس بحقيقة ما يعقله
هو عليه السلام بنفسه المقدسة من المعارف الالهية والحقائق الايمانية اللهم الا مكسوة بالامثال كما هو في القرآن الكريم لقوله وتلك الامثال نضربها
للناس وما يعقلها الا العالمون واعلم ان المراد من العباد جمهور الناس والجمع المحلى باللام وان كان ظاهره للعموم فيخص منه كل عبد من
عباد الله الا انا نعلم يقينا ان امير المؤمنين عليه السلام غير داخل في هذا العموم لانه كان بمنزلة نفس الرسول وصاحب سره ونجواه فكان يعلم كل
ما علمه الرسول وعرف كل منهما ما عرفه الآخر عليهما السلام ولقوله عليه السلام انا مدينة العلم وعلي بابها واعلم ان بث العلوم والحقائق الى غير اهلها
مذموم في الطرائق كلها ولهذا كانت الاوائل من الحكماء يرمزون عن الحكمة في كلامهم ويمنعون التصريح بها حذرا عن الاذاعة لئلا يقع
بيد غير الاهل فيكون كتعليق الدرر في اعناق الخنازير ولهذا لما جاء رجل الى ابن سيرين وقال اني رأيت في المنام كاني اعلق الدرر في اعناق
الخنازير فقال انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قاله وقد تواردت بذلك الانذارات النبوية والتحذيرات الامامية منها ما روي من قوله
عليه السلام لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم وقوله عليه السلام ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا
به لم ينكره الا اهل الغرة بالله ومنها قول امير المؤمنين عليه السلام ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة ومنها الابيات المنسوبة الى زين العابدين
علي بن الحسين عليهما السلام اني لاكتم من علمي جواهره الابيات ومنها قول جعفر الصادق عليه السلام ان الله عير اقواما بالاذاعة في قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن
او الخوف اذاعوا به واياكم والاذاعة وقوله عليه السلام من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحد حقنا ومنها ما قال بعض العارفين افشاء سر الربوبية
كفر وقال بعضهم حق الاسرار صونها عن الاغيار الحديث السادس عشر علي بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال
قال امير المؤمنين عليه السلام ان قلوب الجهال تستفزها الاطماع وترهنها المنى وتستعلقها الخدائع الشرح يستفزها اي يستخفها ويجلها
به خفيف وافززته اذا ازعجته وافزعته ورهنت فلانا الشيء ورهنت الشيء عنده وارهنته فالمرهون ذلك الشيء والمرهن الذي عنده المرهون
والمنى بضم الميم جمع المنية بمعنى التشهي والمنى بفتح الميم القدر وقوله اي قدر واماري منا ذاره اي مقابلها والمنية الموت لانها مقدرة والجمع المنايا
والامنية واحدة الاماني والخدائع جمع الخديعة وهي اسم ما يخدع به من خدعه فانخدع اي ختله واراد به المكروه من حيث لا يشعر وفي الحديث الحرب
خدعة يروى بفتح الخاء او ضمها مع سكون الدال وبضمها مع فتح الدال فالاول معناه المرة اي الحرب ينقضي امرها بخدعة واحدة من الخداع
وهو افصح الروايات واصحها ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث ان الحرب يخدع الرجال وتمنيهم ولا تفي لهم كما يقال فلان رجل لعبة
وضحكة للذي يكثر اللعب والضحك وذكر عليه السلام من خصال الجهال ثلثة امور متفاوتة الوقوع احدها انه مما يزعج قلوبهم ويستخفها الاطماع
وان كانت فاسدة خالية عن سبب صحيح فان الجاهل كثيرا ما ينزعج من مكانه بطمع فاسد لا اصل له ولا طائل تحته وثانيها ان قلوبهم معقودة
مرهونة بالاماني الفارغة والامال الكاذبة فكثيرا ما يفرحون بها وتطمئن قلوبهم اليها وثالثها انهم يتخدعون سريعا فيستخف قلوبهم
خدائع الخادعين ويستعبدهم مكر الماكرين ولهذا يعدهم الشيطان ويمنيهم بالاماني الباطلة ويغرهم ويستعبدهم بالخدائع ومايعده

باب العقل والجهل

كون
والتزيين بحب الاشرار وميل اليهم
في بيان جنود القلب الظاهرة والباطنة الاتي
لا خادم
وتلك الجنود الباطنة
والمكذبين
يسبحون
هذا
ومجانبة الجهل وجنوده
في خصال الجهال
ويستفزه

في ان حسن الخلق تابع لكمال العقل

الشيطان الآخرة. **الحديث السابع عشر** علي بن ابراهيم عن ابيه عن جعفر بن محمد الاشعري هو جعفر بن محمد بن عبيد الله له كتاب روى عنه محمد البرقي وهو يروي عن القداح كثيرا عن عبيد الله الدهقان الواسطي ضعيف له كتاب روى عنه محمد بن علي بن عبيد قال النجاشي عن درست بضم الدال وبعدها الراء وسين مهملة والتاء المنقوطة فوقها نقطتين ابن ابي منصور وقيل ابن منصور له كتاب روى عنه جماعة منهم محمد ابو القاسم الطاهر ابي عن ابراهيم بن عبد الحميد وثقه الشيخ في الفهرست وقال في كتاب الرجال انه واقفي من اصحاب الصادق عليه السلام قال ابو عبد الله ادرك الرضا ولم يسمع منه فتركت روايته لذلك وقال الفضل بن شاذان انه صالح هذا ما في الخلاصة وقال ابن المجتهد في الحاشية لا منافاة بين حكم الشيخ بكونه واقفيا وكونه ثقة وكذا قول الفضل انه صالح رحمه الله فلا يعارض القول بكونه واقفيا انتهى قال ابو عبد الله عليه السلام اكمل الناس عقلا احسنهم خلقا. **الشرح** يعني ان حسن الخلق تابع لكمال العقل وكما ان العقل قد يكون مطبوعا وقد يكون مصنوعا كذلك الخلق الحسن يكون فطريا وقد يكون مكتسبا فالفطري منه تابع للمطبوع من العقل والمكتسب للمكتسب لان الاول جوهر والثاني نعت وقد علمت ان العقل مما يشتد جوهره ويكمل ذاته باقتناء المعرفة اليقينية واذا كمل جوهر العقل واستنار بنور العلم حسن خلقه لا محالة واذا حسن الخلق تم العمل وقام العدل فيقع السعادة ويسعى النور يوم القيامة واذا نقص العقل واحتجب عن نور اليقين قبح الخلق واظلم القلب فانشأ الادب في ظلال عن الطريق وجاء الجور فيقع الشقاوة والظلمات يوم القيامة.

فيه الفرق بين العقل والادب

الحديث الثامن عشر علي عن ابي هاشم الجعفري اسمه داود بن القاسم بن اسحاق بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب كان رضي الله عنه من اهل بغداد ثقة جليل القدر عظيم المنزلة عند الائمة عليهم السلام وكان شريفا عندهم له موقع جليل عندهم روى ابوه عن الصادق عليه السلام كذا في الخلاصة وزاد الشيخ الطوسي في الفهرست انه روى ابيه عن الرضا مضافا الى الثلاثة وكذا ذكره ابن داود قال كنا عند الرضا عليه السلام فتذاكرنا العقل والادب فقال يا ابا هاشم العقل حباء من الله والادب كلفة فمن تكلف الادب قدر عليه ومن تكلف العقل لم يزدد بذلك الا جهلا. **الشرح** الحباء بالكسر العطاء وحباه يحبوه اي اعطاه والادب ادب النفس وهو التعلم والدرس والمراد به السيرة العادلة وقد ادب بالضم فهو اديب وادبه غيره فتادب واستادب عن ابي زيد الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل والكلفة ما يتكلفه الانسان ويتجشمه وكلفه تكليفا اي امره بما يشق عليه اعلم ان كلامه عليه السلام يحتمل وجهين احدهما الظاهر المتعارف وهو ان العقل غريزة من الله ليس للكسب فيه اثر والادب مما يمكن تحصيله بالكسب وبذل الانسان على ان يتكلف الآداب وان لم يكن في جبلته ولا يقدر ان يكتسب العقل اذا لم يكن في جبلته والثاني ان الادب بحيث في وسع الانسان ان يتكلفه يمكنه وان لم يكن مما قد حصله سابقا بخلاف العقل فان الرجل الغافل لو اراد ان يتصنع بالعلم والفضل لم يمكنه ذلك كما في قوله تعالى لا اكراه في الدين بالحقيقة هو الايمان والايمان هو العلم بالله واليوم الآخر علما ويقينا وتصديقا قلبيا وليس ذلك مقدورا لكل احد انما الذي يقدر عليه جميع الناس هو الاقرار باللسان والعمل بالاركان وهو امر حسي كسائر امور الدنيا من الهيئات والحركات والاشكال وغيرها ولذلك الفرق ثابت بين الاسلام والايمان كما في قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم لان القلب من عالم الغيب والملكوت وهو بيد الله يقلبه كيف يشاء ليس لاحد التصرف فيه وفي احواله واللسان والجوارح من عالم الخلق والشهادة يتصرف فيه النفس بالتحريك والتسكين فمن رام ان يتكلم بالشهادة او يصلي او يصوم او يعطي الصدقة بما له او يحج براحلته وماله او يغزو فيمكنه في كل وقت ومن رام ان يؤمن كما آمن اهل الحق لا يمكنه ذلك الا ان يتوب وتقلب بالهام الله وهدايته فالايمان عطاء من الله فكذا العقل سواء كان اصله او كماله حباء من الله فان تكرر الادراكات والافكار وكثرة التاملات والاذكار وان كان لها تاثير في ازدياد العقل واشتداده وتنوير القلب وانفتاح بابه الى الملكوت لكن الفاعل المعطي هو الحق تعالى بلا توسط الخلق وتلك الامور معدات ومهيئات ولهذا قال بعض العرفاء ان كل من سلك سبيل الله على الاستقامة يصير مجذوبا.

في الفرق بين الايمان والاسلام

الحديث التاسع عشر علي بن ابراهيم عن ابيه عن يحيى بن المبارك ليس ذكر اسمه في الخلاصة وذكر في بعض كتب الرجال انه من اصحاب الرضا عليه السلام عن عبد الله بن جبلة بالجيم المفتوحة والباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة واللام المخففة ابن حيان بالحاء المهملة والياء المنقطة تحتها نقطتين كنيته ابو محمد عربي صليب روى عن ابيه عن جده حيان بن الحر بالحاء المهملة المضمومة والراء المشددة ادرك الجاهلية وبيت جبلة بيت مشهور بالكوفة وكان عبد الله واقفيا وكان فقيها ثقة مشهورا قال النجاشي له كتب مات سنة تسع عشرة ومائتين عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت جعلت فداك ان لي جارا كثير الصدقة كثير الصلاة كثير الحج لا بأس به قال فقال يا اسحاق كيف عقله قال قلت جعلت فداك ليس له عقل قال فقال لا يرتفع بذلك منه. وفي بعض النسخ لا ينتفع بذلك والفاعل على الاول عمل ذلك الشخص وعلى الثاني يكون الامر بالعكس وقوله عليه السلام بذلك اي بسبب ان ليس له عقل ومعنى الحديث ظاهر. **الحديث العشرون** الحسين بن محمد بن عمران بن ابي بكر الاشعري القمي ابو عبد الله ثقة والمذكور في الخلاصة هكذا الحسين الاشعري القمي ابو عبد الله ثقة قال الشهيد في الحاشية كانه ولد الحسين محمد بن عمران بن ابي بكر الاشعري الثقة وهو شيخ محمد بن يعقوب الكليني نعم ذلك مذكور في النجاشي والرواية عنه في الكافي كثيرة جدا وكان الاولى التصريح باسم ابيه كما فعل في كتاب النجاشي وهو غير مذكور في كتاب ابن داود

انتهى عن احمد بن محمد السياري في الخلاصة احمد بن محمد بن سيار بالسين غير المعجمة والياء المنقطة تحتها نقطتين المشددة والراء بعد الالف ابو عبد الله الكاتب البصري كان من كتاب آل طاهر في زمن ابي محمد عليه السلام ويعرف بالسياري ضعيف الحديث فاسد المذهب مجفو الرواية كثير المراسيل حكى محمد بن محبوب عنه كتاب نوادر المصنف انه قال بالتناسخ انتهى وقال الكشي انه اصبهاني ومن بصري عن ابي يعقوب البغدادي الكاتب سمي يعقوب بن حماد الانباري السلمي ثقة في الخلاصة عند وصف ابنه يعقوب تراب بن يعقوب بن حماد الانباري السلمي ابو يوسف الكاتب من كتاب المعتضد قال الكشي عن ابن مسعود عن الحسن علي بن فضال انه كان كاتبا لابي دلف القاسم وكان يعقوب من اصحاب الرضا عليه السلام وروى يعقوب عن ابي جعفر الثاني ثم انتقل الى بغداد وكان ثقة صدوقا وكذلك ابوه قال قال ابن السكيت اسمه يعقوب بن اسحاق ابو يوسف كان متقدما عند ابي جعفر الثاني وابي الحسن عليهما السلام قتله المتوكل لاجل التشيع وامره مشهور وكان عالما بالعربية واللغة مصدقا لا يطعن عليه لابي الحسن عليه السلام لماذا بعث الله موسى بن عمران بالعصا ويده البيضاء وآلة السحر وبعث عيسى بآلة الطب وبعث محمدا صلى الله عليه وآله بالكلام والخطب فقال ابو الحسن عليه السلام ان الله لما بعث موسى عليه السلام كان الغالب على اهل عصره السحر فاتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله وما ابطل به سحرهم واثبت به الحجة عليهم وان الله بعث عيسى عليه السلام في وقت قد ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس الى الطب فاتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله وبما احيى لهم الموتى وابرأ الاكمه والابرص باذن الله واثبت به الحجة عليهم وان الله بعث محمدا صلى الله عليه وآله في وقت كان الغالب على اهل عصره الخطب والكلام واظنه قال الشعر فاتاهم من عند الله من مواعظه وحكمه ما ابطل به قولهم واثبت به الحجة عليهم قال فقال ابن السكيت تالله ما رأيت مثلك قط فما الحجة على الخلق اليوم قال فقال عليه السلام العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه قال فقال ابن السكيت هذا والله هو الجواب. **الشرح** السحر في اللغة صرف الشيء عن وجهه وكل ما لطف مأخذه ودق فهو سحر وقد سحره من باب منع سحرا والساحر العالم به وسحره ايضا علله وخدعه ايضا وهو ساحر وهم سحرة ولفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل فيما يمدح ويحمد وقوله عليه السلام ان من البيان لسحرا يحتمل الوجهين المدح والذم فمن جهة ان صاحبه قادر على استمالة القلوب بحسن عبارته وابلاغ كلامه فهو من هذا الوجه يشبه بيانه بسحر ويذكر في مقام المدح ومن حيث يكون مقتدرا على ما يكون قبيحا ويقبح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر ويكون مذموما ولذا قال بعضهم في معنى قوله ان من البيان لسحرا اي فيه ما يصرف قلوب السامعين وان كان غير حق وقيل معناه ان من البيان ما يكتسب به من الاثم ما يكتسبه الساحر بسحره فيكون في معرض الذم وقيل يجوز ان يكون في معرض المدح لانه يستمال به القلوب ويرضى به الساخط ويستنزل به الصعب واعلم ان السحر على اقسام كثيرة منها سحر الكذابين يخدعون الناس ويموهون بالكلام ومنها تأثيرات النفوس والاوهام مثاله ان الجذع مما يتمكن الانسان من المشي عليها لو كان موضوعا على الارض ولو كان كالجسر على ماء او نحوه لا يمكنه المشي عليه وما ذلك الا ان تخيل السقوط متى قوي اوجبه ومنها الرقى والنيرنجات والطلسمات بالاستعانة بالكواكب وبالقوى الارضية او بالتمزيج بين القوى السماوية والارضية ومنها ما يفعله المشعبذ من التخييلات والاخذ بالعيون لما يسرع الخفة بكمال ارائه الاشياء على خلاف ما هي عليه ومن هذا القبيل اغلاط البصر كما يرى راكب السفينة ساكنة والشط متحركا وكما يرى الانسان القطرة النازلة دائرة والمطر النازل خطا مستقيما وامثال ذلك كثيرة ومنها ما يفعله المرايا والانعكاسات الشعاعية ومنها ما يفعله بعضهم من الاعمال العجيبة المبنية على تركيب الآلات المركبة على نسب هندسية واشكال هندسية وتحريكها اما بالبختين بجرارة التميل الى الثقل وللضرورة الخلاء وغير ذلك ومن هذا الباب صندوق الساعات وجر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة وهذا بالحقيقة لا ينبغي ان يعد من السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها لكن الاطلاع عليها لما كان عسيرا شديدا لا يطلع عليها الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد اهل الظاهر ذلك سحرا ومنها الاستعانة بخواص الادوية كما يجعل في طعام بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل فاذا تناوله انسان تبلد ذهنه وزال عقله فربما يتكلم بكلمات مزخرفة ويفعل افعالا قبيحة ومنها غير ذلك ولعل الذي كان سحر سحرة فرعون هو من ضروب تركيب الآلات بحيث يجري على اشكال عجيبة حيوانية وتحريكها بالحرارة وغيرها فيخيل من سحرهم انها تسعى اي يجري بنفسها واراد بها كسعي الحيوان بسرعة الطب محركا كالطاء والطبيب العالم به وجمع القلة اطبة والكثرة الاطباء وما كنت طبيبا ولقد طببت بالكسر والمتطبب المتعاطي علم الطب وكل حاذق في امر عارف به فهو طبيب عند العرب وبه سمي الطبيب الذي يعالج المرضى وتستطب لوجعه اي يستوصف الدواء ايها يصلح لدائه والطب ايضا السحر وقد طب الرجل فهو مطبوب اي اصابه سحر والطب في الاصطلاح علم يعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويمرض ليحفظ الصحة اذا كانت حاصلة ويستردها اذا كانت زائلة وهو قسمان نظري لا يتعلق بعمل وكيفية عمل وعملي يتعلق بها وكلاهما قواعد نظرية واراء كلية خارجة عن مباشرة عمل او ممارسة فعل الزمانة آفة في الحيوان او في عضو منه تمنعه عن الحركة كالفالج واللقوة والبرص وغيرها ويطلق المزمن صيغة الفاعل على مرض طال زمانه ويقرب الفرق بين الزمانة والذي طال مرضه وزمانا قال ابو حامد الموت ليس الا زمانة كلية حاصلة في جميع الاعضاء بخروج الروح منه وجنون النفس بحركتها اياه كما يخرج العضو بسبب الزمانة عن طاعتها وتحريكها اقول لعل ما ذكره من باب التشبيه والفرق ثابت بين الموت والزمانة سواء كانت في عضو واحد او في كل البدن فان تعلق النفس بالبدن وعضو منه قد يكون بكل القوى النفسانية والحيوانية والطبيعية وقد يكون ببعضها الا ترى

في اقسام السحر

فيه فرق المرض والزمانة

في بيان الرؤيا الصادقة والكاذبة

ان الانسان عند النوم وهو اخ الموت يتجرد نفسه عن بدنه لا بجميع القوى والا لفسد البدن في زمان قريب بل ببعضها كما يظهر من حديث المتوكل
عن ابي عبد الله ع في هذا الكتاب وغيره من اسانيد معتبرة منها ما رواه ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي ره بسنده المتصل الى محمد بن قاسم النوفلي
قال قلت لابي عبد الله ع يرى الرؤيا فيكون كما يرى وربما راى الرؤيا فلا يكون شيئا فقال ان المؤمن اذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة
صاعدة الى السماء فكل ما راه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير والتدبير فهو الحق وكل ما راه في الارض فهو اضغاث احلام
فقلت له وتصعد روح المؤمن الى السماء قال نعم قلت حتى لا يبقى منه شيء قال اذن لمات قلت فكيف يخرج فقال اما ترى الشمس في السماء في موضعها
وضوءها وشعاعها في الارض فكذلك الروح اصلها في البدن وحركتها ممدودة فاذن علة نمائه العضو كالبدن لا ينقطع عنه قوة الحس والحركة
الجوانية ولا ينقطع عنه القوى النباتية كالجذب والدفع والامساك والهضم ولهذا يبقى مدة من غير ان يفسد والاكمه الذي يولد اعمى وقد كمه
بالكسر كمها واستعاره بعض الشعراء فجعله عارضا بقوله كمهت عيناه حتى ابيضتا والبرص وهو مشهور وهو بياض يحدث في ظاهر الجلد وقد يكون
اسود ويقرب منه مرض اخر يسمى بالبهق وهو ايضا يكون ابيض واسود والفرق بينهما ان البهق يكون في الجلد ولا يكون له غور والبرص يكون نافذا
في الجلد واللحم والى العظم والسبب العام للجميع كما ذهب اليه الاطباء انصباب خلط ردي بارد كيفية في العضو وضعف معه فعل الهاضمة فانها اذا
ضعفت لم تقدر على تمام التشبيه لكن المادة في البهق ارق والقوة الدافعة اقوى فدفعته الى السطح والمادة في البرص اغلظ والقوة الدافعة
اضعف فارتكبت في الباطن وافسدت مزاج ما نفذت فيه وكانت زيادة الصاق بلا تشبيه فاذا تمكنت هذه المادة احالت الغذاء الذي يجيء اليها
والى طبعها وان كان اجود غذاء ولذا نسبة البرص الاسود الى البهق الابيض لا من جهة ان له غورا والبهق الابيض في سطح الجلد بخلاف الاسود — الاسود كنسبة البرص الابيض الى البهق
فانهما يتخالفان من جهة اخرى وهي ان البرص الاسود ينتشر معه الجلد ويعرض له خشونة عظيمة وتفلس كما يكون للسمك وتكونه من سوداء رديه
فاثرت في العضو تاثيرا اقوى من تغيير لونه وهو من مقدمات الجذام ابن السكيت بكسر السين الغير المعجمة والكاف المشددة المكسورة وكان اديبا(؟)
فاضلا فاذا انفتح معنى مفردات الالفاظ فنقول لغرض هذا السائل وهو ابن السكيت في سؤاله عنه ع مطلبان الاول بيان اللمية والفائدة في
اختصاص كل نبي من الانبياء ع بمعجزة مخصوصة كاختصاص موسى ع بالعصا واليد البيضاء وما يبطل به السحر ويناسبه وهو المعنى من قوله واله — في اختصاص كل نبي من الانبياء بمعجزة مخصوصة
السحر وكاختصاص عيسى ع بما هو من جنس الطب من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واختصاص خاتم الرسل عليه وعليهم السلام بالقران
ما هو من جنس الكتب والرسائل فاجاب ع بذكر ما هو السبب في ذلك وبيان الحاجة اليه والفائدة فيه بان معجزة النبي ع ينبغي ان يكون من جنس
ما هو الغالب على قومه ليظهر الحجة عليهم باتيان ما لم يقدروا عليه لتبين نبوته مع انه من جنس ما كانوا قادرين عليه فان قوم موسى ع كان الغالب
عندهم وفيهم السحر والتخييل فاتاهم من عند الله بما لم يكن في مقدرتهم ووقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين و
القي السحرة ساجدين قالوا امنا برب العالمين لانهم علموا الفرق بين السحر والمعجزة فان السحر كما سنذكره اقسام ليس الا تمويهات وتخيلات
باب الحيل والخدائع والمكائد ومن تاثيرات نفسانية مستعملة للشر كاصابة العين ونحوها بخلاف المعجزة والكرامة فانها حاصلة من عند الله
بقوة ملكوتية وتاييد قدسية تطيعها النفوس والابدان فيؤثر فيها تاثيرا تاما مستعملا لاجل الخير واصلاح الخلق وحفظ النظام وبها كملت الحجة و
تمت النعمة واما قوم عيسى ع فكان الغالب عليهم الطب اذ كثرت فيهم الزمانات والامراض المزمنة واحتاجوا الى المعالجة بالطب فبعث الله عز وجل
من كان يعالجهم ويبرئهم من الكمه والبرص ويحيي الموتى وكل ذلك لا بصناعة طبية بل بقوة ربانية ونفس قدسية وكما علم ان ما فعله الكليم ع من
قلب العصا حية تسعى وانزال الرجز من السماء وتفجير الحجر اثنتا عشرة عينا وتظليل الغمام عليهم في التيه بالدعاء وانزال المن والسلوى ليس من باب
السحر بل من قبل الله تع فكذا نعلم يقينا ان ما فعله المسيح من احياء الموتى وغيره ليس من باب صناعة المعالجين الاطباء واما قوم محمد ص فكان
الغالب على شانهم انشاء الخطب والرسائل والمبالغة في فصاحة الكلام وبلاغته وحسن البيان وسلاسته ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال والمحافظة
على محاسن اللفظ وبدائع النكت الغريبة ولطائف المناسبات العجيبة ووجوه الاستعارات والتمثيلات وانحاء المجازات والكنايات وسائر
ما يزين الكلام ويتفاوت تاثيره في القلوب فبعث الله عليهم نبيه محمدا ص بالقران كتابا ساطعا تبيانه قاطعا برهانه ناطقا بحججه وبيناته
وسورا وايات عجز عن الاتيان بما يماثلها او يدانيها مصاقع الخطباء مشتملا على رموز واسرار وعلوم وانوار تحيرت في ادراكها عقول الادباء
ومواعظ وحكم تبلدت عن فهمها اذهان الحكماء ولم يتصد لمعارضة اقصر سورة من سوره واحد من الفصحاء ولم ينهض للقدح في كلمة من كلماته
ناهض من اذكياء البلغاء مع طول المدة وكثرة العدة وشدة الحرص وقوة الكد وغاية العصبية ونهاية الانابة والانفة الحاصلة في — والضائقة
الرسوخ في المعاداة والمشاجرة فاختاروا المقاتلة بالسيف والسنان على المعارضة بالكلام والبيان والحجة والبرهان بعدما اجرها بين الثرى(؟)
وجرت عليهم اذ كلما المعجزتين الحجة بالفصاحة اولا والسيف والشجاعة اخرا فما اختاروا المقاتلة الا الاخيرة ما عارضوا الا السيف
فعلم ان الملك غير خارج عن مقدرة البشر وانما هو امر من عند خالق القوى والقدر والتشبيه بينهما كالنسبة بين المذكورين اتفاقا ويوله
واظنه قال السعر من الراوي اعني ابي يعقوب البغدادي ولما وقف ابن السكيت على شيء من اسرار علمه وانوار حكمته ومعرفته في
باب كيفية ارسال الرسل بالمعجزات وفائدة انزال الكتب والايات قال تالله ما رايت مثلك قط ولعله عرف بامامته وصدق بولايته و

عصمه

باب العقل والجهل

وعصمته سلام الله عليه وعلى ابائه اجمعين واما المطلب الثاني فتوانه لما ظهر من كلامه ان الحجة على الخلق في زمان كل نبي من الانبياء ع
كانت معجزة ذلك النبي ع وكانت من جنس ما كان غالبا على قومه فاطاعوه وامنوا به وعرفوا صدقه ودعواه لما شاهدوا وامنوا ظهور
المعجزة واحسوا بها فان اكثر الناس اذعن واطوع للمحسوس منهم للمعقول فما الحجة عليهم عندما غابت عنهم الانبياء المؤيدون بالمعجزات
والدليل النقلي غير كاف في حصول الايمان واليقين والقران وان كان باقيا الى الان لكن ليس الغالب على الخلق اليوم غريزة الفصاحة حتى
يعرفوا حجيته فاجاب ع بان الحجة عليهم في هذا الزمان العقل فقط به يعرف الحق من الباطل والصادق من الكاذب فيقع به ادعاء الصادق على الله و
رسوله ويكذب المفتري عليه وعلى رسوله ينبهها على ان في الاستعدادات ولطافة القرائح في هذه الامة المرحومة ما استغنوا بعقولهم عن مشاهدة
المعجزات المحسوسة فان حصول الايمان بالله واليوم الاخر من جهة المعجزة الحسية دين اللئام ومنهج العوام واهل البصيرة لا يعتنون بها ولا يحصل
بها الا العقيدة بالقلب دون الانكشاف على البصيرة والاذعان في الظاهر دون انشراح الصدر بنور اليقين في القلب فمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه وذلك لتطرق الشبهة الى المعجزات الحسية ولا شبهة في اليقينيات العقلية ولذلك من امن بموسى ع بصيرة العصا تغبا ثم
كفر به وارتد عن السامري بعجل جسد له خوار فافاد ع ان العقل هو الحجة على الناس في هذا الزمان لا غير لما بايدي عقولهم من
الكتاب المنزل على نبيهم والميزان النازل معه من السماء لقوله تع لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس با
لقسط انزعم ذو عقل وبصيرة ان الميزان المقرون نزوله مع نزول القران هو ميزان البر والشعير والذهب والفضة او يحسب ان الميزان القابل وضعه
برفع السماء في قوله تع والسماء رفعها ووضع الميزان هو نحو الطيار والقبان فما ابعد هذا الحسبان وما اعظم هذا البهتان وانما هو ميزان
المعرفة والدين وقسطاس الحق واليقين علمنا الله عز وجل طريق الوزن به في معرفة الله تع ومعرفة انبيائه وكتبه ورسله وملائكته وملكوته
ومعرفة اليوم الاخر وثوابه وعقابه ورضوانه ونيرانه وسائر ما جاءت به الانبياء واشار به الائمة والاوصياء المعصومون من الخلق سلام — في انقسام الميزان الى الخمسة
الله عليهم اجمعين فعلمنا كيفية وزن المعارف والعلوم بهذا الجنس من الميزان المنقسم الى الموازين الخمسة المنزلة في القران وهي في الاصل ثلثة
اقسام بالقسمة الاولية ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن الاول ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير
الجميع خمسة وتعريف كل منها واشكالها وشرائطها والفرق بين صحيحها وسقيمها ومحرفها ومستقيمها ومعيار الوزن بها مذكورة في كتب
بعض علماء الاسلام وهي وان كانت موازين روحانية لا جسمانية كهذه الموازين المحسوسة والاشتراكات بين الروحانيات والجسمانيات
في نحو الوجود ولكنها مع ذلك لها مشاكلة مع هذه الجسمانيات في كثير من المفهومات الذاتية اعني ما هو روح المعنى مطرحا عن قيد التجسم والتجرد فيها
ميزان التعادل باقسامه فانه ذو كفتين متعلقين بالعمود والعمود مشترك بين الكفتين به فربط كل منهما بما ارتبط به الاخرى واما ميزان
التلازم فهو بالقبان اشبه لانه ذو كفة واحدة ولكن مقابلها من الجانب الاخر الرمانة وبها يظهر التفاوت والتقدير واعلم
ان اول من استعمل شيئا من هذه الموازين النازلة الينا في القران هو الخليل على نبينا وعليه السلام بتعليم الله فانه استعمل الميزان الاكبر ميزان — في احتجاج نمرود بالميزان الاكبر
الخليل فمنه تعلمنا اخذ الميزان لكن بواسطة القران كما حكى الله عنه انه قال ربي الذي يحيي ويميت وذلك لان الاله بالاتفاق هو القادر
على كل شيء فقال ابرهيم ع الهي هو الاله الحق لان الهي يحيي ويميت وهو القادر عليه وكل ما هو كذلك فهو الاله فالهي هو الاله فلست الداد
القران مبناه على الحذف والايجاز كما هو كذلك في مواضع لا تحصى فقال نمرود انا احيي واميت وعنى به احياء النطفة بالوقاع وبميت بالقتل
فلما راى ابرهيم ان ذلك يعسر عليه فهمه عدل في الاحتجاج معه الى ما هو اوضح عنده فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فبهت الذي كفر وقد اثنى الله تعالى عليه ثناء عظيما فقال وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء فالحجة والبرهان في قوله وميزانه
فرايانه حجته وميزانه اصلين ازدوجا فتولدت منهما النتيجة التي هي المعرفة وصورة هذا الميزان ان نقول كل من قدر على اطلاع الشمس فهو
الاله فهذا اصل والهي هو القادر على الاطلاع هذا اصل اخر فيلزم من مجموعهما بالضرورة ان الهي هو الاله دون نمرود واعلم ان امثلة
هذه الموازين الخمسة كلها ثابتة في القران نازلة في السور والايات علم الله ونعبر بها ولولا مخافة الاطناب لاوردنا الجميع احدا واحدا و
اوضحنا كيفية الوزن بها لكن فيما ذكرناه من مثال الميزان الاكبر من موازين التعادل غنية وكفاية للمستبصر ان يتفطن بالبواقي فقد
علمت اذن ان المعلم الاول في معرفة هذه الموازين هو الله والثاني جبرئيل بلسان الشريعة وهو المسمى بروح القدس عند قوم وبالعقل الفعال
عند طائفة والمعلم الثالث هو الرسول ص والخلق كلهم يتعلمون من الرسول ما لهم طريق غير سبيله ومن يبتغ غير الاسلام فلن يقبل منه الا — دبناه
ان بعضهم كالائمة ع يستفيضون المعارف من ظاهره وباطنه بلا واسطة وبعضهم ليس كذلك واعلم ان الراي والقياس من جملة موازين الشيطان
وهو واضعه ومستعمله اولا فان اول من قاس ابليس ثم اتباعه من اخوان الشياطين وهو يبلغ في غاية التعارض والالتباس ومن زعم من — في ان الراي والقياس من موازين الشيطان
رفقائنا ان ذلك ميزان المعرفة فنسال الله تع ان يكفي شره وضره عن الدين وعن اخواننا الصالحين فانه للدين صديق جاهل وهو شر
من عدو عاقل ثم اعلم ان استعمال هذه الموازين يجري في الخلق الغالبة وهي نسخة الاغذية الروحانية كما يوزن بموازين الاجسام اصناف
الاغذية البدنية كالحنطة والشعير واللحم واللبن وغيرها قال الله ادع الى سبيل ربك بالحكمة هذه لقوم والموعظة الحسنة هذه لقوم اخرين

وجادلهم بالتي هي احسن هذا لقوم غيرهما فالحكمة ان اغذي بها اهل الموعظة امرت بهم كما يضر بالطفل الرضيع التغذية باللحم والمجادلة
ان استعملت مع اهل الحكمة اشمأزوا عنها كما يشمئز طبع الرجل القوي من الارتضاع بلبن الآدمي وان استعمل الجدل مع اهل الجدل لا
بطريق الاحسن اضر بهم ايضا لعدم الفهم عادتهم الا بما نشأوا فيه واعتادوا به بل ينبغي للمعلم ان يتلطف باصحاب المجادلة القاصرين عن
درك الحقائق الحكمية بان يستعمل لاجلهم ما يلائم طباعهم ويوافق قرائحهم من الاغذية العلمية فان التغذية بالغذاء الموافق احيانا و
اللجاج بما لا يوافق اخرى وهذه دقائق لا يدركها الا بنور التعليم المقتبس من مشكوة النبوة واشراق الولاية **الحديث الحادي و
العشرون** محمد بن معلى عن محمد البصري بالباء الموحدة بعدها نقطة ابو الحسين قال في الخلاصة مضطرب الحديث والمذهب قال ابن الغضائري
المعلى بن محمد البصري ابو محمد يعرف حديثه وينكر يروي عن الضعفاء ويجوز ان يخرج شاهدا عن الوشا هو الحسن علي بن زياد الوشا بجلي كوفي قال
الكشي يكنى بابي محمد الوشا وهو ابن بنت الياس الصيرفي خزاز من اصحاب الرضا وكان من وجوه هذه الطائفة روى الصدوق في عيون اخبار
الرضا عن ابيه عن سعد عن صالح بن ابي حماد عن الحسن بن علي الوشا قال كنت قبل ان اقطع على الرضا جمعت ما روي عن آبائه عليهم السلام وغير ذلك
مسائل كثيرة في كتاب واحببت ان اثبت امره واختبره فحملت الكتاب في كمي وصرت الى منزله اريد منه خلوة اناوله الكتاب فجلست ناحية متفكرا
في الاحتيال للدخول فاذا بغلام قد خرج من الدار في يده كتاب فنادى ايكم الحسن بن علي الوشا فقمت اليه فقال هذا الكتاب فاخذته وتنحيت
ناحية فقرأته فاذا والله فيه جواب مسألة مسألة فعند ذلك قطعت عليه وتركت الوقف عن المثنى الحناط المذكور في الخلاصة بهذا الاسم رجلان
احدهما مثنى بن عبد السلام قال الكشي قال ابو النضر محمد بن مسعود قال علي بن الحسن انه كوفي حناط لا بأس به وثانيهما مثنى بن الوليد قال الكشي قال
ابو النضر محمد بن مسعود قال علي بن الحسن مثل ما مر وقال الفاضل الاسترابادي المثنى بن عبد السلام له كتاب روى عنه القسم اسمعيل بن ابي
عبد السلام العبدي مولى بني هاشم كوفي ثقة وقال المثنى بن الوليد الحناط مولى كوفي روى عن ابي عبد الله له كتاب عنه جماعة منهم الحسن
علي بن يوسف بن عميرة لا غير ابو محمد المرهبي مولى لا ثقة عين روى عن ابي عبد الله صح عن ابي يعفور بالياء
المنقطة تحتها نقطتين والعين المهملة الساكنة والفاء والراء بعد الواو واسم ابي يعفور قيل بالقاف وقيل وقدان يكنى ابا محمد ثقة ثقة
جليل في اصحابنا كريم على ابي عبد الله ومات في ايامه وكان قاريا يقرئ في مسجد الكوفة وروى الكشي عن محمد بن قولويه عن سعد عن علي بن سليمان
بن داود الرازي عن علي بن اسباط عن ابيه اسباط بن سالم عن ابي الحسن موسى ان عبد الله بن ابي يعفور من حواري ابي جعفر محمد بن علي وحواري
جعفر بن محمد عليهما السلام وروى الكشي عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن عدة من اصحابنا قال كان ابو عبد الله يقول ما وجدت احدا يقبل
وصيتي ويطيع امري الا عبد الله بن ابي يعفور وروى في تهذيب الحديث للشيخ الطوسي عليه الرحمة في باب الشهادة ان ابن ابي يعفور هذا اقام
شهادة فشهد بها عند ابي يوسف ما عبت ان اقبل ابن ابي يعفور وابن خاري ما علمتك الا صواما طويل الليل ولكن تلك الجملة
قال وما هي قال ميلك الى الرفض فبكى ابن ابي يعفور حتى سالت دموعه ثم قال يا ابا يوسف نسبتني الى قوم اخاف ان لا اكون منهم قال واجلسه
عن مولى لبني شيبان عن ابي جعفر قال اذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤس العباد فجمع بها عقولهم وكملت احلامهم **الشرح** قوله اذا قام
قائمنا هو المهدي صاحب الزمان صلوات الله وسلامه عليه وهو اليوم موجود حي الا انه غائب عن ابصار الناس مستور عن الحواس اسماه بالقائم لا
موجود بنحو من الوجود لا يبدل لا يمرض ولا يهرم ولا يحدث بتغيرات الامور ولا يصله صروف الدهور ولا يعتريه الموت والهلاك بتاثير حركات
الكواكب لا فاذا لك بل انما يجيء بموت حسب ارادة الله ثم ومشيته من غير تسبب اسباب وتوسط علل واستعدادات مواد ومع ذلك ليس جوهره
مفارق عن الجسد بل ياكل ويشرب ويتكلم ويتحرك ويسكن ويمشي ويجلس ويبكي كما يدل عليه ما في كلام امير المؤمنين في الحديث المشهور الذي نقلته
النقلة من رواية كميل بن زياد النخعي من قوله صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالملأ الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة الى
دينه وذلك بعد ان قال يا سطر بلى لا يخلو الارض من قائم لله بحجة ظاهر مشهور او مستتر مغمور لئلا يبطل حجج الله وبالجملة كيفية حياته وبقائه
في السماء ومن انكر وجود المهدي الان واستبعد طول حياته هذا القدر فذلك لقصور علمه وضعف ايمانه وقلة معرفته وكيفية ذلك ومعنى قوله
اذا قام اي خرج وظهر وهذا الخروج لا محالة كائن ولو لم يبق من الدنيا الا يوم لما للاخبار والروايات الصحيحة الواردة في هذا الباب الكثيرة التي
لا تعد ولا تحصى رواها الموالف والمخالف جميعا وعليه اتفقت اطباق الامة المسلمة سيما ارباب القلوب واصحاب المكاشفات وقد نقل شيخنا البهائي
روح الله روحه في شرحه للاحاديث الاربعينية ملخصا مما ذكره الشيخ العارف المحقق محيي الدين الاعرابي في هذا المطلب من الفتوحات المكية ونحن
نذكر ذلك الفصل بعينه من غير حذف شيء منه ليحيط الناظر باطراف كلامه ويزداد بصيرة ووضوحا قال الباب الثالث والستون وثلثمائة في معرفة
وزراء المهدي الظاهر في آخر الزمان اعلم ايدنا الله واياك ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض ظلما وجورا فيملؤها قسطا وعدلا لو لم يبق من
الدنيا الا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذه الخليفة من عترة رسول الله من ولد فاطمة يواطئ اسمه اسم رسول الله جده الحسين بن
علي بن ابي طالب يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله في الخلق بفتح الخاء وينزل عنه في الخلق بضم الخاء لانه لا يكون احد مثل رسول الله
في خلقه والله يقول فيه وانك لعلى خلق عظيم هو اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يقسم المال بالسوية ويعدل في الرعية و

بفصل

الحسين بن

القاضي عن ابي يوسف

في الارض كيفية وجوده وبقائه

باب العقل والجهل

يفصل ملة الفضية بابنه الرجل فيقول يا مهدي اعطني وبين يديه المال فيحثي له في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة من الدين يزع الله
به ما لا يزع بالقرآن يمسي الرجل جاهلا جبانا بخيلا ويصبح اعلم الناس اكرم الناس اشجع الناس يصلحه الله في ليلة يمشي النصر بين يديه
خمسا او سبعا او تسعا يقفو اثر رسول الله لا يخطي له ملك يسدده من حيث لا يراه ويقوي الضعيف ويعين على نوائب الحق يفعل ما يقول
ويقول ما يعلم ويعلم ما يشهد يفتح المدينة الرومية بالتكبير في سبعين الفا من المسلمين من ولد اسحق يبيد الظلم واهله ويقيم الدين ينفخ الروح في
الاسلام يعز الاسلام به بعد ذله ويحيى بعد موته يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف فمن ابى قتل ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما هو الدين في نفسه
ما لو كان رسول الله يحكم به يرفع المذاهب من الارض فلا يبقى الا الدين الخالص اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم
بخلاف ما ذهب اليه ائمتهم فيدخلون كرها تحت حكمه خوفا من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه يفرح به عامة المسلمين اكثر من خواصهم يبايعه
العارفون من اهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما
ما قلده الله ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين مهرودتين متكئا على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر رأسه ماء
مثل الجمان يتحدر كانما خرج من ديماس والناس في صلوة العصر فيتنحى له الامام من مقامه فيتقدم فيصلي بالناس يؤم الناس بسنة محمد يكسر الصليب ويقتل الخنزير
ويقبض الله المهدي اليه طاهرا مطهرا ثم قال الا ان ختم الاولياء شهيد وعين امام العالمين فقيد هو السيد المهدي من آل احمد هو الصارم
الهندي حين يبيد هو الشمس يجلو كل غم وظلمة هو الوابل الوسمي حين يجود وقد جاءكم زمانه واظلكم اوانه وظهر في القرن الرابع
اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله وهو قرن الصحابة ثم الذي يليه ثم الذي يلي الثاني ثم يجيء فترات وحدثت امور وانتشرت
اهواء وسفكت دماء وعاثت الذئاب في البلاد وكثر الفساد الى ان طم الجور وطمس سيله وادبر نهار العدل بالظلم حين اقبل ليله فشهداؤه خير
الشهداء وامناؤه افضل الامناء وان الله يستوزر له طائفة خباهم له في مكنون غيبه اطلعهم كشفا وشهودا على الحقائق وما هو امر الله
عليه في عباده فبمشاورتهم يفصل ما يفصل وهم العارفون الذين عرفوا ما ثم واما هو في نفسه فصاحب سيف حق وسياسة مدنية يعرف من الله قدر
ما يحتاج اليه مرتبته ومنزلته لانه خليفة مسدد يفهم منطق الحيوان يسري عدله في الانس والجان من اسرار علم وزرائه الذين استوزرهم الله قوله
وكان حقا علينا نصر المؤمنين وهم رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم من الاعاجم ما فيهم عربي لكنهم لا يتكلمون الا بالعربية لهم حافظ ليس من جنسهم
ما عصى الله قط هو اخص الوزراء وافضل الامناء فاعطاهم في هذه الآية التي اتخذوها هجيرا في ليلهم سميرا افضل الصدق سيف الله في ارضه ما
قام به احد الا نصره الله لان الصدق نعته والصادق اسمه فنظروا باعين سليمة من الرمد وسلكوا باقدام ثابتة في سبيل الرشاد فلم يروا الحق يقيد
مؤمنا من مؤمن بل اوجب على نفسه نصرة المؤمنين انتهى كلامه ثم قال واصحاب علم الرسوم ليس لهم هذه المرتبة لانهم من التعريف الالهي والاخذ عن
عالم الالهام لما اكبوا عليه من حب الجاه والرياسة والتقدم على عباد الله وافتقار العامة اليهم فلا يفلحون في انفسهم ولا يفلح بهم وهي حالة فقهاء
الزمان الراغبين في المناصب من قضاء وحسبة وتدريس وشهادة واما المتلبسون منهم بالدين فيجمعون اكتافهم وينظرون الى الناس من طرف خفي نظر
الخاشع ويحركون شفاههم بالذكر ليعلم الناظر اليهم انهم ذاكرون ويتعجبون في كلامهم ويتشدقون ويغلب عليهم رعونات النفس وقلوبهم قلوب
الذئاب لا ينظر الله اليهم هذا حال المتدين منهم لا الذين هم قرناء الشيطان لا حاجة للناس بهم لبسوا للناس جلود الضأن من اللين اخوان
العلانية اعداء السريرة فالله يراجع بهم فياخذ بنواصيهم الى ما فيه سعادتهم واذا خرج هذا الامام المهدي فليس له عدو مبين الا الفقهاء خاصة
فانهم لا يبقى لهم رياسة ولا تمييز عن العامة ولا يبقى لهم علم بحكم الا قليل ويرتفع الخلاف من العالم في الاحكام بخروج هذا الامام ولولا ان السيف
بيده لافتى الفقهاء بقتله ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون ويقبلون حكمه من غير ايمان بل يضمرون خلافه بل يعتقدون فيه اذا
حكم فيهم بغير مذهبهم انه على ضلالة في ذلك الحكم لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم وان الله لا يوجد بعد
ائمتهم احدا له درجة الاجتهاد واما من يدعي التعريف الالهي بالاحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون اليه فان كان ذا مال
وسلطان انقادوا له في الظاهر رغبة في ماله وخوفا من سلطانه وهم ببواطنهم كافرون به انتهى كلامه واعلم ان اكثر ما ذكره فيما نقلناه من عباراته
او كله موجود في كتب الحديث بعضها على طريقة اصحابنا وبعضها على غير طريقتهم وانظروا ايها الاخوان الى ما في طي كلامه من المعاني الدالة على
كيفية من هو كقوله ان لله خليفة وقوله اسعد الناس به اهل الكوفة وقوله اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد وقوله انه على ضلالة
وقوله لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع الى آخره ثم في كلامه فوائد شريفة ولطائف عجيبة تاملوا فيه لعلكم تهتدون الى معالم
هداية حكمية ان الثابت بالشرع والعرفان والشهود والايمان وجود مولانا المهدي صاحب الزمان عليه صلوات الرحمن وبقاؤه من زمن
ولادته الى الان ولنا في تحقيق هذا المرام واثبات المسالك التي ومنهج ليس هنا موضع تفصيله اجماله ما اشرنا اليه انه كما من كون وجوده
وحيوته في عالم الارض كوجود عيسى وحيوته في عالم السماء ومما يمكن الاعتقاد به ما قاله صاحب الفتوحات في الباب الخامس والخمسين وثلثمائة
منها وهو المعقود في ارض العبادة واتساعها من قوله فاذا نظر الانسان الى اتساع الارض الحقيقية فامر ان يعمر الارض التي خلق منها وجعل منها
وما يرتاح شانه لم يوفقه الله في العبادة من غيرها من خلق الله فيكل العبادة بارض منها ومن امر خفي وهو السبيل الذي

عليه جوهرية فوجد عليه جوادة ودطوبته التي هي مادة جوهرية بامر لطيف لا يعلمه الا الله ومن اطلعه عليه لان الله لما وضع الاسباب لم يرضها في
حق احد وانما اعطى البعض من عباده من النور ما اهتدى به الى المشي في ظلمات الاسباب غير ذلك ما يعقل فيها بنوا من ذلك على قدر انوارهم في الاسباب
مسدلة لا موقع ابدا فلا تطمع وان بفكك الحق من سبب وانما يفكك بسبب اخر فلا تطمع فيما لا مطمع لكن سل الله رشده من ذلك النور على ان
واظهر الامور اللطيفة ان حصل بدنك ذا مسام وان احاط بك اذا سام واحاط بك الهواء الذي هو مادة الحيوة الطبيعية فانه حار رطب بالذات
وحصل فيه قوة جاذبة فقد يجذب في وقت فقد الاسباب المعتادة الهواء من مسام بدنك فيمسك بدنك وانت لا تشعر وقد علمنا ان من الحيوانات
من يكون غذاؤه من مسام بدنه مما يجذبه من الرطوبة على ميزان خاص يكون له البقاء من غير افراط ولا تفريط انتهى كلام صدره ملكوتية قوله
وضع الله يده على رؤس العباد اعلم ان الله تعالى منزه عن الجوارح والاعضاء بل منزه عن الفكر والتغير منزه عن التشبيه بشيء من الاشياء انه ليس
كمثله شيء في الارض ولا في السماء بل منزه عن هذا التنزيه كما انه منزه عن التشبيه لانه يعبر عن واسطة جوده وفيضه وهو ملك من الملائكة
باليد والاصبع كما في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وقول النبي صلى الله عليه وآله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف
يشاء والمراد برؤس العباد نفوسهم الناطقة وعقولهم الهيولانية لان العقل في الادمي ارفع شيء من قواه واجزائه الباطنة والظاهرة
وقوله عليه السلام جمع بها عقولهم اي جمع الله بواسطة ذلك الملك القدسي والجوهر العقلي عقول العباد من جهة التعليم والالهام فان العقول
الانسانية في اوايل نشاتها متفرقة في ضبايع الابدان منغمرة في الحواس متوزعة في مبولها واشواقها الى الاغراض والشهوات منقسمة في
مهماتها ودواعيها الى شجون الاماني وشعب الرغبات ثم اذا ساعدته التوفيق وتنبيه بانه وداع هذه النشاة نشاة اخرى فعلم انه رجع الى
نفسه واستكمل عقله بالعلم والكمال ورجع الى ذاته وارتقى الى معدنه الاصلي وعاد من مقام التفرقة والكثرة الى مقام الجمعية والوحدة
ومن موطن الفصل الى الوصل ومن الفرع الى الاصل ولما ثبت ونظرت النفوس الانسانية من زمن انبياء ادم عليه السلام الى وقت بعثة الرسول
الخاتم كانت متدرجة في التلطف والتصفي مترقية في حسن القبول والاستعداد ولهذا كلما جاء رسول بعد رسول كانت معجزة النبي المتأخر
اقرب الى المعقول من المحسوس والى الروح من الجسم من معجزة النبي المتقدم ولاجل ذلك كانت معجزة نبينا على ساير الانبياء والمرسلين
القرآن والكتاب وهو امر عقلي انما يعرفون اعجازه اصحاب العقول الزكية ولو كان نزله على الامم السابقة لم يكن حجة عليهم لعدم
استعدادهم لذلك ثم من بعثة الرسول الى اخر الزمان كانت الاستعدادات في الرقة والنفوس في التلطف والتزكي ولهذا لم يحتاجوا
الى رسول اخر يكون حجة من الله عليهم انما الحجة عليهم هو العقل الذي هو الرسول الداخلي كما دل عليه الحديث السابق والحديث
الاتي ايضا في اخر الزمان بلغت الاستعدادات من النفوس الى حد لا يحتاجون الى معلم من خارج على الرسم المعهود بين الناس الان
بل يكتفون بالالهام الغيبي عن التأدب بالوضع وبالمسدد الداخلي عن المؤدب الخارجي وبالمكمل العقلي عن المعلم الحسي كما لساير الاولياء
فملك روحاني هو يد الله يجمع عقولهم ويكمل احلامهم ثم تأمل في هذا الحديث والذي قبله بعين البصيرة وتدبر فيما ذكرنا في شرحهما
طالبا للانكشاف اخذا بالعقل والانصاف معرضا عن الجدل والاعتساف ليظهر لك بعض الاسرار المختفية تحت الحجب والاستار ويطلع على
نسيطتلبك نور كوكب دري من مطالع عالم الانوار

الحديث الثاني والعشرون

علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان يحتمل ان يكون في هذه المرتبة من المسمى بهذا سليمان مشترك بين الضعفاء والمجاهيل عن علي بن ابرهيم الظاهر انه علي بن ابرهيم بن محمد الجعفري بن محمد بن عبيد الله بن الحسين بن علي بن ابي طالب الحسني لحوله نفتح الجيم وتشديد الواو نعته صحيح الحديث خرج مع ابي الحسن الى خراسان
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال حجة الله على العباد النبي والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل

الشرح قد علمت مما اشرنا اليه في الحديث السابق ان النفوس البشرية من ابتداء العالم الى عصر خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله وعليهم كانت في الترقي وكانت الاديان والشرايع بحسب ترقيهم في التكامل والانبياء بمعجزاتهم في التفاضل الى ان انتهت الاديان الى دين الاسلام وهو اكمل ما يتصور من الاديان لقوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وانتهت الرسالة والنبوة الى اشرف الرسل وافضل الانبياء وانتهت
الامم الى خير امة اخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وشرط الامر والنهي العلم باحكام الله بمعرفة ملة كتاب الله وسنة نبيه
فاذن لا حاجة الى بعثة نبي بعده اخر او شريعة اخرى ولهذا لم يبعث بعد خاتم الانبياء نبي ولا تعد شريعة بعد شريعته لما ذكر من السبب الذي علمت
فنقول مراده عليه السلام من قوله حجة الله على العباد هي الحجة الظاهرة الواردة من قبل الله لاجل قصور العقول عن درجة الاكتفاء بما اعطاها
الله العقل فلهذه الانبياء مبعوث من قبل الله ظاهرا مقرونا بالمعجزات والايات الواضحة الجلية ومن قوله عليه السلام والحجة فيما بين العباد وبين الله
العقل هي الحجة الباطنة لان النفوس لما بعث عليهم الانبياء وجاءتهم الشرايع وانزلت لهم الكتب غايتها ما يمكن ان يكون عليه شيء من
الحجج الخارجية من النبي والكتاب والشريعة فليست الحجة بعد ذلك فيما بين الخلق والحق الا الحجة الباطنة وما هي الا العقل والحاصل ان الحجة
حجتان خارجية وداخلية والناس اما اهل بصيرة فلهم اما اهل حجاب فالحجة على غير اهل البصيرة هي الخارجية لان الاعمى يحتاج في قطع السبيل
الى قايد خارجي يتبعه تقليدا في كل قدم والحجة على اهل البصيرة المستفادة من اتباع الحجة الخارجية هي نور البصيرة الداخلية فهم

باب العقل والجهل

لنور بصيرتهم يسلكون سبيل الله بعقولهم المقتبسة من مشكوة النبوة المستنيرة بانوار الكتاب والسنة فلا حاجة لهم في سلوك السبيل في كل
قدم الى هاد خارج ودليل خارجي بل حجة الله عليهم بصيرتهم ونور عقلهم

الحديث الثالث والعشرون

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد مرسلا قال ابو عبد الله عليه السلام دعامة الانسان العقل والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم وبالعقل يكمل وهو دليله و
مبصره ومفتاح امره فاذا كان تأييد عقله من النور كان عالما حافظا ذاكرا فطنا فهما فعلم بذلك كيف ولم وحيث وعرف من نصحه و
من غشه فاذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصوله واخلص الوحدانية لله والاقرار بالطاعة فاذا فعل ذلك كان مستدركا لما فات ووارد
على ما هو ات يعرف ما هو فيه ولاي شيء هو هيهنا ومن اين ياتيه والى ما هو صاير وذلك كله من تأييد العقل

الشرح دعامة البيت الاسطوانة الذي يعتمد عليه السقف ودعامة كل شيء هي اصله الذي ينشأ منه فروع احواله وشعب صفاته وكان المراد من قوله هذه الدعامة
في الانسان هي العقل لا غير اذ منه ينشأ ساير الصفات الحسنة والاحوال والملكات والقوى والاستعدادات كالفطنة والفهم والحفظ
والعلم وغيرها من الاحوال والكمالات كما ينشأ اضدادها من ضده الذي هو الجهل فيكون هو الاصل المعتمد عليه في جميع الخيرات و
كيف ولم وحيث كلمات استفهامية يطلب بكل منها شيء من المطالب كما ان ما واي واين وكم وغيرها كذلك فكيف سؤال عن كيفية الشيء
سواء كانت بحسب الحقيقة او بحسب المفهوم الاسمي واي سؤال عن فصل المميز ذاتيا كان التميز او عرضيا وكم سؤال عن مقدار الشيء او
عدده اعلم انه عليه السلام افاد اولا ان اصل الانسان ودعامته في كل ما ينشأ منه ويعود اليه هو العقل واوضح ذلك باثاره ولوازمه ويكون
مكملا للانسان ودليلا وحجة له وعلته ومبصره في رؤيته للاشياء كما هي ومفتاحا لابواب العلم والحكمة ولكن بعد ما كان مؤيدا منورا
واشار الى ان تلك التأييد انما يكون بالنور ومعلوم ان النور الذي يتقوى به جوهر العقل ويؤيد ويستكمل هو من سنخ الملكوت الاعلى
ليس نورا من الانوار المحسوسة الكائنة في عالم الظلمات اذ الشيء لا يتقوى ولا يستكمل ولا يتغذى الا بما هو من سنخ ذاته ونوع مثل الا
وان يكون هو من الانوار الملكوتية كالعلم والحفظ والذكر والفطانة والفهم والفرق بين هذه الانوار الخمسة مما قد علمت فيما سبق من
الكلام ثم افاد عليه السلام بعد ما بين ان تأييد العقل الانساني ليس الا بما هو من جنس العلم والمعرفة ان العقل المؤيد بنور البصيرة العلمية اعني العلم
بالله واليوم الاخر مما يتمكن به الانسان من سلوك السبيل الى الله ويتمكن من الخلاص عن الجحيم والنجاة من العذاب الاليم الذي منشأه البعد عن
عالم الرحمة والرضوان والاحتجاب عن الحق بالهوى الى عالم الغضب والنيران وبين ذلك بانه يعلم الانسان بذلك اي بسبب البصيرة الحاصلة
عقله بها كيفية السلوك وهي الداعية للخروج من النقص الى الكمال ومن الهبوط والدنو الى الشرف والعلو ومن الشقاوة الى السعادة ومن الظلمة
الى النور ويعلم ايضا جهة الاخرة ومنازلها وصراطها المستقيم ويعلم ايضا الائمة الهداة من ائمة الضلال والمعلم الناصح من المغوي الغاشي
فاذا عرف هذه الامور معرفة صحيحة وعلما يقينيا عرف مجراه ومسلكه المستقيم الى السمت او معدله عنه او موصوله مطلوبه الذي يقصده ومفصوله
عنه وقوله عليه السلام وموصوله ومفصوله يحتمل ان يراد بكل منهما اسم المفعول او المصدر الميمي او اسم يعني ما يوصل به الى المطلوب وما يفصل به عنه
واذا علم العاقل المؤيد هذه الامور اي طريق الخير والشر وسبيل النجاة والهلاك وما يشبه طريق الخير والنجاة وما غايته وما لو توقع على سمته
وما العدول عنه وما الموصل اليه وما المقطع عنه فلا بد ان يخلص لله بالوحدانية باطنا وقلبا من غير شوب ريا او غرض ويقر له بالطاعة
والانقياد بالعبودية ظاهرا وبدنا فيكون بسره وعلنه ونفسه وبدنه وقلبه وقالبه متوجها الى سلوك خدمته وعبادته عارفا بحقه مستغرقا
في بحر معرفته قاطعا عن طالب اياه معرضا عما سواه فاذا فعل ذلك ودام عليه كان مستدركا لما فات عنه بالتقصير والتفريط في جنب الله بالتوبة
والتلافي لما فرط والخضوع والخشوع ووارد على ما هو ات من الموت والبعث وما بعدهما بقلب سليم وسر صحيح ونفس خاشعة لله ثم صابرة
على بلائه شاكرة لنعمائه وعقل عارف به عاشق لحضرته طالب لما عنده من النعيم المقيم والسرور الدائم والحضور في الجنان والروح والريحان
والرحمة والرضوان فاذا حصل له ذلك عرف حقيقة ما هو فيه الان ومهية هذه النشاة وعرف العلة التي بها هبط الى هذا المنزل الادنى
الذي وقع فيه وعرف انه من اي مرتبة وعالم نزل الى هذا العالم الذي هو فيه اليوم والى اي مقام ومصير يرجع من هذا العالم ففيما ذكره
اشارة الى العلم باحوال المبدأ والمعاد وما بينهما والنظر اليها حق النظر والاعتبار على طبق ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام حيث قال رحم الله امرأ
اعد لنفسه واستعد لرمسه وعلم من اين وفي اين والى اين فالاول اشارة الى معرفة الاول تعالى وملائكته وكتبه ورسله والثاني اشارة الى
معرفة النفس وكيفية كونها في هذه النشاة ومعرفة عبوديتها وافتقارها وكيفية سلوكها منهج النجاة وصراط الاخرة والثالث
اشارة الى العلم باحوال المعاد وما لها من القبر والبرزخ والصراط والميزان والكتاب والحساب والعرض والجنة والنار ومعرفة ذلك
كله من تأييد العقل اليه من العقل المنور ذاته بنور العلم والبصيرة اذ بذلك النور يخرج ذاته من النقص والقصور ويسعى الى الله بقدمي الايمان
والعبودية ويطير بجناحي العلم والعمل الى فضاء عالم القرب والشهود واعلم ان اهل الدنيا طايفتان الواقفون والسايرون فالواقف
من لزم عتبة الصورة ولم ينفتح له باب الى عالم الغيب والملكوت فهو من اهل التقليد فيكون سيره في عالم المعاملات البدنية فلا سبيل له الى
عالم العقل ومعاملاته فهو محبوس في قيد الصورة وعليه ملكان موكلان يكتبان عليه من اعماله الظاهرة بالنقير والقطمير والسايرون هم

المسافرين من عالم الصورة الى عالم المعنى ومن مضيق المحسوسات الى متسع المعقولات وهم صنفان سابق وتابع فالسابق من يرتقي بنفسه في الشرع والعمل على جادة الآخرة وسبيل الجنان والتابع من يطير بجناح العرفان والعشق في فضاء عالم الحقيقة الى عالم الربوبية ومعدن الالهية متوجها بسر سره وقلبه وسره الى حضرة مولاه غير ملتفت الى ما سواه. **الحديث الرابع والعشرون** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران بن محمد بن ابي نصر السكوني واسم ابي نصر زيد مولى كوفي يكنى ابا يعقوب ثقة معتمد عليه روى عن جماعة من اصحابنا عن ابي عبد الله ع كذا ذكره العلامة في الخلاصة والشيخ في الفهرست وذكر الشيخ رحمه الله انه لقى الرضا ع وروى عنه روى النجاشي بعض انه من اصحاب الرضا وقال الشيخ ابو الحسين احمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري ره انه يكنى ابا محمد ليس حديثه بالنقي يضطرب تارة ويصلح اخرى ويروي عن الضعفاء ويجوز ان يخرج شاهدا وقال الفاضل الاسترابادي والاقوى عندي الاعتماد على روايته لشهادة الشيخ والنجاشي له بالثقة قال الكشي حدثني محمد بن مسعود قال ليس عليه كان ثقة خيرا فاضلا كذا في صه عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال العقل دليل المؤمن **الشرح** معناه ان المؤمن بمعنى الحقيقي لا يكون الا من كان عارفا بالله واليوم الآخر بنور البرهان اليقيني لا بتقليد وسماع او رواية او شهادة او حكاية وغير ذلك من الامور التي تنتهي الى الحس والمحسوس فان شيئا من ذلك وان حصل به ذاتا كالعقيدة الجازمة التي يصير مبدأ للعمل الصالح والاجتناب عن العمل السيء الذي به يحصل مراتب النجاة عن العقاب والفوز بالجزاء والثواب كما لسائر المسلمين الناجين ولكن الذي يحصل القرب من الله والارتقاء الى عالم القدس لا يمكن حصوله الا بنور البصيرة العقلية التي بها يعرف الحقائق بالبراهين الاشياء كما هي وذلك النور العقلي هو الايمان الحقيقي فاذا كان المؤمن هكذا فليل له عنده في دليل ما له ان يعلم او يعمل الا العقل لا غيره من الامور المذكورة الا في بعض المسائل الفرعية العملية. **الحديث الخامس والعشرون** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمان الناب ثقة جليل القدر من اصحاب الرضا ع ومن اصحاب الكاظم ع وروى الكشي عن حمدويه سمعت اشياخي يذكرون ان حمادا وجعفرا والحسين بن عثمان ثقات وقال انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه عن السري بن خالد الناجي من اصحاب الصادق ع عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص يا علي لا فقر اشد من الجهل ولا مال اعود من العقل **الشرح** اعود من العائدة وهي من المنفعة والعطف يقال هذا اعود عليك من كذا اي انفع ومعنى الحديث ظاهر وسببه معلوم فان بالعقل ينال الرجل من المنافع والحظوظ والخيرات ما لا ينال منها بالمال وبالجهل الذي هو عدم العقل يفقد عنه من الحظوظ ما لا يفقد بالفقر الذي هو عدم المال وايضا بالعقل يمكن الوصول الى المال والدنيا بالمال لا يمكن الوصول الى العقل فالفقير بالحقيقة من لا عقل له وان كان ذا مال كثير والغني من كان ذا عقل وان لم يكن له مال. **الحديث السادس والعشرون** محمد بن الحسن الطائي ابن الصفار مولى عيسى بن موسى بن طلحة ابو عبد الله بن سائب بن مالك بن الاشعري ابو جعفر الاعرج كان وجها في اصحابنا القميين ثقة عظيم القدر راجحا قليل السقط في الرواية توفي رحمه الله بقم سنة تسعين ومائتين ويحتمل ايضا ان يكون محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد ابو جعفر شيخ القميين وفقيههم ومتقدمهم ووجههم ثقة ثقة عين مسكون اليه جليل القدر عارف بالرجال موثوق به عظيم المنزلة يروي عن الصفار وسعد عن سهل بن زياد عن ابن ابي نجران هو عبد الرحمن ابي نجران بالنون والجيم والراء والنون اخيرا واسمه عمرو بن مسلم التميمي مولى كوفي ابو الفضل روى عن الرضا ع وروى ابوه ابو نجران عن ابي عبد الله ع كان عبد الرحمن ثقة ثقة معتمدا على ما يرويه صه عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك اياك آمر واياك انهى واياك اثيب واياك اعاقب **الشرح** هذا الحديث مما ورد عن رسول الله بالفاظ متغايرة من طرق العامة والخاصة وقد مر في هذا الباب خاصة بروايات عن بالفاظ واسناد مختلفة ثلث منها عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع لكن الذي روي في اول الاحاديث عن ابي جعفر ع والذي روي عن ابي عبد الله ع كانت فيهما زيادات على الروايات الباقية بهذا الحديث الثاني منها المشتمل على خبر العقل والجهل وقد مر في شرحه ما فيه غنية لكن الذي يخطر بالبال ههنا في التاويل ويحتمل ان يكون المراد بالعقل العقل الجزئي الذي في الانسان فانه ايضا اول ما خلق الله فيه بالنسبة الى سائر قواه واعضائه لست اقول ان حدوثه في مادة خلقة الانسان مقدم بالزمان على وجود سائر القوى والاعضاء المندرجة في الخلقة المتعاقبة في الكون ولكن اقول جميع القوى والاعضاء التي في الشخص عند تمام الخلقة هو بعينها النفس الناطقة العاقلة على مادة بدنية منتشرة في وجودها وتابعها الجوهر النفس الناطقة وهذه القوى التي تستخدمها النفس بالفعل هي بالعدد غير التي كانت في المادة البدنية سابقة على وجود النفس بحسب الزمان وانما تلك معدة لهذه غير باقية بعد حدوث النفس لانها الحافظة اياها وهي مبدأها وغايتها باذن الله والقوى بتمامها فروعها وشعبها وخوادمها وجنودها ولاشتهار الجوهر العقلي من الانسان لكونه من عالم الملكوت احسن خلقة واشرف وجودا من سائر قواه ومن جميع الاكوان الدنيوية ولهذا قال تع بعد قوله ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ومعنى اقبال النفس الناطقة الى الله تع قربها اليه بواسطة تعرضها لمعرفة واليقين وسلوك منهج الصدق والارتقاء الى عالم القدس والتجرد عن الدنيا وشهواتها والخلاص من مضايق الابدان وسجون الحدثان فهذا حركة من الخلق الى الحق فاذا بقي في المحل رجع الى الصحو كان مستقرا في...

باب العقل والجهل

غافلا عن الخلق فهذا حال بعض اولياء الله لكن الولي الكامل من رجع بالوجود الحقاني الموهوب له بعد المحو الى الصحو بعد المحو وعاد الى التفصيل بعد الجمع ووسع صدره لغاية الانشراح للحق والخلق فانتصب في مقام الخلافة والتكميل وتنزل الى المعاشرة مع الخلائق كما قيل في حق امير المؤمنين ع كان فينا كاحدنا فهذا هو الفضل العظيم يؤتيه من يشاء من عباده فقد ظهر ان للانسان العقل حركتين احديهما اقبالية صعودية لتكميل ذاته والثانية ادبارية نزولية لتكميل غيره فقوله ع قال له اقبل فاقبل اشارة الى الحركة الاولى الصعودية وقوله ادبر فادبر اشارة الى الثانية النزولية وقوله اياك اثيب يعني عند استكمال ذاتك وصيرورتك راجعا الى الخالق بجوهرك القدسي المفارق عن الوضعيات والمولمات وقوله اياك اعاقب يعني عند نقصانك في التعلقات الجسمانية واشتغالك في الشهوات الدنيوية والا فالجوهر العقلي من جهة ذاته بذاته بعيد في الدنيا والآخرة لا ذنب له ولا معصية وانما يعتريه شيء من ذلك لاجل صحبة البدن ومخالطة الوهم والخيال والنزول الى منزل الاراذل. **الحديث السابع والعشرون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الهيثم بن ابي مسروق النهدي واسم ابي مسروق عبد الله وكنية الهيثم ابو محمد قريب الامر قال الكشي قال حمدويه عن اصحابنا انه فاضل وقال قال حمدويه لابي مسروق ابن يقال له الهيثم سمعت اصحابنا يذكرونهما كلاهما فاضلان كذا في صه قال النجاشي له كتاب يروي عنه محمد بن علي بن محبوب عن الحسين بن خالد عن اصحاب الكاظم ع وفي بعض النسخ الصيرفي من اصحاب الرضا ع ويحتمل ان يكون الحسين بن خالد بن طهمان وهو ابن ابي العلاء الخفاف وقال احمد بن الحسين انه ومهم كذا قال النجاشي له كتاب يعده في الاصول يروي عنه ابن ابي عمير وصفوان كذا في الفهرست عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل آتيه واكلمه ببعض كلامي فيعرفه كله ومنهم من آتيه فاكلمه بالكلام فيستوفي كلامي كله ثم يرده علي كما كلمته ومنهم من آتيه فاكلمه فيقول اعد علي فقال يا اسحق وما تدري لم هذا قلت لا قال الذي تكلمه ببعض كلامك فيعرفه كله فذاك من عجنت نطفته بعقله واما الذي تكلمه فيستوفي كلامك فذاك الذي ركب عقله فيه في بطن امه واما الذي تكلمه بالكلام فيقول اعد علي فذاك الذي ركب عقله فيه بعد ما كبر فهو يقول لك اعد علي. **الشرح** لما ذكر اسحق بن عمار عند ابي عبد الله ع تفاوت احوال المخاطبين في استماع الكلام بان بعضهم كان يجيئه اذا اتاه وكلمه ببعض كلام فهم من ذلك البعض معنى الكلام كله ومنهم من اذا كلمه وسمع بعض الكلام يحتاج في فهم المعنى الى ان يستوفي سماع الجميع فهم معناه وعرفه برده كما سمعه حافظا للالفاظ ومعانيه ومنهم من اذا سمع الكلام لم يفهمه اول سمعه بل يحتاج الى الاعادة والتكرير وكان غرضه الاستكشاف عن لمية هذا التفاوت في افراد البشر فاجاب ع عليه بذلك وسره واعلم ان الله تع خلق جواهر النفوس الانسانية مختلفة في الصفاء والكدورة وغيرهما متفاوتة في القوة والضعف فبعضها شريفة نورانية مائلة الى الخير مستعدة لقبول النور والعلم بادي وسيلة كاستعداد الكبريت للاشتعال يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومنها الجانب الجوهرية الذات خسيسة ظلمانية تهوي لجنود النور والعقل وهو ما القريحة بحيث لا ينجع فيها التعليم والتهذيب اصلا ومنها ما يتوسط بينهما والى هذا التفاوت والاختلاف اشير في قوله تع افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين ثم اعلم ان هذه النفوس كما هي مختلفة متفاوتة في جواهرها وذواتها ودينونها واستعدادها لافاضة العلوم والانوار فكذلك ابدانها موادها وابدانها متفاوتة في اللطافة والاعتدال فاشرف النفوس لالطف الاجساد واعدلها وابعدها عن التضاد واخسها لاكثفها واخرجها عن التسوية والاعتدال كما في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي جعل نفخ الروح متوقفا على التسوية والتعديل فاذا كانت المواد متفاوتة في اللطافة والاعتدال فكلما كانت المادة الطف واجود كان تعلق النفس بها اقدم واسرع فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول اشارة الى منشأ تفاوت النفوس في الفهم بتفاوتها في اللطف والمواد فبعض النفوس ممن عجنت مادة بدنه بانوار العقل منذ كانت نطفة فتلك النفس في الدرجة العليا من القبول وبعضها ممن عجنت مادته بذلك عند كونه في بطن امه فهي في الدرجة الوسطى وبعضها ممن ركب فيه انوار العقل عند ما تولد وبلغ فهي في الدرجة السفلى فالقسم الاول من افراد البشر من اذا تكلم احد ببعض كلام عرف الكل والثاني من اذا تكلم احد فيستوفي كلامه جميعا عرف المعنى وفيجيبه برده والثالث من اذا سمع كلاما واستوفى لم يفهم الكلام ولم يعرف معناه فيقول اعد علي كلامك حتى انظر الى معناه فالاول سابق بالخبر والثاني مقتصد والثالث ظالم لنفسه لظلمة جوهره والله اعلم بالصواب. **الحديث الثامن والعشرون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن بعض من رفعه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اذا رأيتم الرجل كثير الصلوة كثير الصوم فلا تباهوا به حتى تنظروا كيف عقله **الشرح** المباهاة المفاخرة وتباهوا به مباهاة اي فخروا منه والى الله يكم الامر يوم القيمة ومنه الحديث من اشراط الساعة ان يتباهى الناس في المساجد ومعنى الحديث واضح غني عن الشرح. **الحديث التاسع والعشرون** بعض اصحابنا رفعه عن مفضل بن عمر مفضل بن عمر الجعفي ابو عبد الله ضعيف كوفي فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به متهافت مرتفع القول خطابي وقد زيد عليه شيء كثير وحمل الغلاة في حديثه حملا عظيما ولا يجوز ان يكتب حديثه روي عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وقد ورد في الكشي احاديث تقتضي مدحه والثناء عليه واحاديث تقتضي ذمه والبراءة منه صه عن ابي عبد الله ع قال يا مفضل لا يفلح من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم وسوف ينجب من يفهم ويظفر من يحلم والعلم جنة والصدق عز والجهل ذل والفهم مجد والجود نجح وحسن الخلق مجلبة للمودة والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس والحزم مساءة الظن وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما والله ولي من عرفه وعدو من تكلفه والعاقل غفور والجاهل ختور وان شئت ان تكرم فلن وان شئت ان تهان فاخشن ومن كرم اصله لان قلبه ومن خشن عنصره

غلظ كبده ومن فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم
يفهم لم يسلم ومن لم يسلم لم يكرم ومن لم يكرم يهضم ومن يهضم كان الوم ومن كان كذلك كان احرى ان يندم **الشرح** الفلاح هو الفوز بالمطلوب و
النجاة والبقاء وفي الفلاح ايضا هو السبب للفوز بالجنة والبقاء فيها والنجابة الكرامة في الذات ورجل نجيب اي كريم بين النجابة وهو نجبة
القوم اي النجيب منهم وانجب الرجل ولد نجيبا وامراة منجبة ومنجاب تلد النجباء ونسوة مناجيب وقد يجيب نجابة اذا كان فاضلا نفيسا
في نوعه والحلم بالضم ما يراه النائم وحلم الغلام حلما من باب طلب احتلم والحالم في الاصل المحتلم ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ الرجال حالم واولوا الاحلام
والنهى اي ذوو الالباب والعقول واحدها الحلم بالكسر كانه من الحلم بمعنى الاناة والحليم ذو الاناة ومن اسماء الله تعالى الحليم وقيل في معناه
هو الذي لا يستخفه شيء من عصيان العباد ولا يستفزه الغضب عليهم ولكنه جعل لكل شيء مقدارا فهو منته اليه الجنة الستر وما استترت به
والاجتنان والاستتار وانما سميت دار النعيم الاخروي بالجنة لكثافة اشجارها وتظليلها بالتفاف اغصانها كما يفعل بكثافة الاشجار
في هذه البساتين من الاظلال فيستتر من تحتها عن شعاع الشمس وبالجملة الجنة هيهنا الوقاية عن كل سوء والفرد الجد الكرم والنجح بالضم
والنجاح الظفر بالمطالب والحوائج وانجح الرجل صار ذا نجح فهو منجح وقوم مناجيح ومنه افلح فلان وانجح وانجحت حاجتي قضيتها والمجلبة للمودة
اي مكسبة لها وهو اسم ما يجلب به والحجى الالباب بعنوا والالباب جمع اللب واللبس بالضم مصدر لبست الثوب بالكسر واللبس بالفتح اختلاط
الظلام ومصدر لبست عليه الامر وفي الامر لبسة بالضم اي شبهة والختر الغدر يقال ختر يختر فهو ختار وختار للمبالغة وكذا الختور يعني الغدار الكبير
الغدر وفي الحديث ما ختر قوم بالعهد الا سلط عليهم العدو واللين ضد الخشونة والهون بالضم الهوان والاهانة الاستخفاف وعصر التاصلة
وتنبيه التفريط التقصير والورطة الهلاك وهي في الاصل ارض مطمئنة لا طريق فيها والتورط الوقوع في الورطة والتوغل الدخول في شيء و
اصله من وغل الرجل يغل نحو لا دخل في الشجر وتوارى فيه واوغل في السير والتوغل اذا اسرع والجدع بالدال المهملة قطع الانف والاذن والشفة وهو
بالانف اخص والهضم في الاصل الكسر وهضمته اي كسرته يقال هضم له حقه واهتضمه اذا ظلمه وكسر عليه حقه وهضمت لك من حقي اي نقصت ورجل
هضيم ومهتضم اي مظلوم واللوم العذل ولام على كذا فهو ملوم **تنبيه** هذا الحديث مشتمل على نبذ من فضائل العقل ومحاسنه ورذائل
الجهل ومقابحه ومتضمن لجملة المواعظ العقلية والنصائح الحكمية والحث والترغيب على اقتناء الاخلاق الحسنة والزجر عن الملكات و
الصفات الردية مفردة يزيد لا بل واضحة وشواهد ساطعة فقوله ع والعالم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس اي من علم طور زمانه وعرف عادات
ابناء دهره لم يقع في الشبهات ولا يهجم عليه الاغاليط فيكون ذا حزم واحتياط والرجل لا يتوضع من اهل زمانه فوق ما هم عليه حسن الظن
لانه بالحزم مساءة الظن اي يعتاد سوء الظن اذ بها يحصل الاحتياط والمراد بسوء الظن هيهنا ما يقع به الحزم والاحتياط لا وقوع الظن
بمثلهم فان ذلك مذموم بل ينبغي ان يكون الانسان حسن الظن بالخلائق ولا منافاة بين الامرين لان الاول من باب التحرز عن الخطاء
الباعث على الحزم والثاني من باب الاعتقاد الفاسد او القول بالشيء رجما بالغيب قوله ع وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي
بينهما لعل المراد بان الرجل الحكيم من لذة عقله وعلمه الى ملوته حد الحكمة متنعم بمنعمة العلم ونعيم العلماء فانه لا يزال متنعما من اغذية
العلوم وفواكه المعارف فان معرفة الحضرة الالهية كروضة فيها عين جارية واشجارها مثمرة قطوفها دانية بل جنة عرضها كعرض السماء
والارض والجاهل بين مبدا امره ومنتهى عمره في شقاوة مرضية وطول امل طويل ومعيشة ضنك وضيق صدر وظلمة قلب الى قيام
ساعته وكشف غطائه وفي الاخرة عذاب شديد وقوله ع والله ولي من عرفه لان عرفان الشيء مستلزم حصوله عنده وتقربه اليه كما في الحديث
الالهي انا جليس من ذكرني وهذا القرب ليس بالمكان وانما هو بالمكانة والمنزلة لاجل شرف المناسبة بينه وبين المؤمن العارف والمناسب للشيء
مجبول عليه وربما يقرب من الشريف فهو شريف والشريف يحب بنفسه فيحب القرب منه بقدر قربه وشرفه وانما يكون زيادة القرب والشرف
بقدر شدة المعرفة وقوة العلم ولذلك قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا الاية واذا علمت ان المعرفة منشاء لولاية الله وقربه فقس عليه حال الجهل
وكونه منشاء عداوة الله والبعد من رحمته كما قال والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت الاية اذ من كان وليه الطاغوت فالطاغوت عدو الله
داعيا للمكلف بالعرفان المستتبع المرابي به هواجسه نا واستعاذ اعداء الحق من الجاهل المحض اذ النفاق اسوء من الكفر وقوله ع والعاقل
غفور لانه قريب للتشبه بالذي هو منبع الرحمة والمغفرة والجاهل ختور لانه قريب للتشبه بمعدن المكر والخديعة وقوله وان شئت ان تكرم فلن اي
ان اردت ان تكون عزيزا كريما عند الخلق بل عند الخالق ايضا فتواضع للناس ولن لهم في الكلام وافش السلام فان الله وصى به رسوله الكريم
موسى وهرون عليهما السلام حين بعثهما الى فرعون وملائه حيث قال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وكذلك وصى به حبيبه المصطفى
بمثل قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله وقوله واخفض جناحك للمؤمنين وقوله ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من
حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله وقوله ع وان شئت ان تهان فاخشن يعني ان الخشونة
لوازمها المهانة والمذلة من اهل الخشونة بارادته واختياره فكانما شاء ان يكون مهانا ذليلا ثم حاول ان بين السبب الذاتي للخشونة
الخلق ولين القلب ولطافته وحسنه وكذا السبب الاصلي لمقابلها اعني سوء الخلق وقساوة القلب وغلظته وجفاه فقال ومن كرم اصله

في فضائل العقل ورذائل الجهل

لان

باب العقل والجهل

لان قلبه ومن خشن عنصره غلظ كبده لما علمت سابقا ان الابدان تابعة للارواح وهي معادن كمعادن الذهب والفضة وان الاخلاق و
العادات مترتبة على اجتماع النفس والبدن فاشرف الارواح وانورها لالطف الابدان فيترتب على العلاقة بينهما لين القلب وحسن الخلق
وان اخس الارواح واظلمها لاكثف الابدان واخشنها عنصرا فيحصل من العلاقة بينهما ضيق الصدر وغلظ القلب واورد بدل لفظ القلب
لفظ الكبد تنبيها على نفي استحقاقه لهذا الاسم لان اسم القلب غالبا يطلق على محل المعرفة والايمان فيمنع مثله من اصحاب القلوب كذا
قوله تعالى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد قوله ع من فرط تورط اي من قصر في طلب الخير والنجاة وقع في ورطة الشر والهلاك وقوله ع
ومن لم يعلم لم يفهم الى قوله كان الوم بمنزلة قياسات مترادفة مطوية فيها النتايج والصغريات لدلالة الكلام عليهما بذكر الكبريات فيكون
حاصل الجميع اعني النتيجة الاخيرة هو ان من لم يعلم كان الوم اي من لم يكن من اهل العلم والمعرفة كان من اهل اللوم والعيبة فهو احرى الناس
بالحسرة والندامة **الحديث الثالث والثلثون** محمد بن يحيى رفعه قال قال امير المؤمنين ع من استحكمت لي فيه خصلة من خصال الخير احتملته عليها و
اغتفرت فقد ما سواها ولا اغتفر فقد عقل ولا دين لان مفارقة الدين مفارقة الامن فلا يتهنا بحيوة مع مخافة وفقد العقل فقد الحيوة ولا
يقاس الا بالاموات **الشرح** هذا حديث لطيف مختصر اللفظ كثير المعنى وقبل الخوض فيه يجب ان يعلم ان للنفس الانسانية قوتين احديهما
نظرية والاخرى عملية فبالاولى تتاثر وتنفعل عما فوقها من المبدء الاعلى وبالثانية تؤثر وتفعل فيما تحتها وهي المادة السفلى ونسبة
الاولى الى الثانية كنسبة الروح الى البدن ولكل منهما صفات وخصال وهي ان كانت غير راسخة تسمى احوالا وان كانت راسخة متحكمة
تسمى اخلاقا وملكات اذا تقرر هذا فنقول كمال النفس من جهة القوة العملية هي اتصافها بالفضائل العملية كالعفة والكرم والشجاعة ونحوها
وهي خصال الخير وتخليها عن الرذائل كالشهوة والحسد والبخل والكبر والجبن وغيرها وهي خصال الشر ومرجع الجميع الى العدالة والشهادة وكمالها من جهة القوة
النظرية هو كونها ذا عقل بعلم الاشياء كما هي وتلك العلوم اما بحيث لا غاية لها غير حصولها في انفسها واما بحيث لها من جهة القوة النظرية غاية غير حصولها
انفسها وهي العمل بمقتضاها كالعلم بكيفية الصلوة والزكوة والحج والجهاد وساير العبادات والسياسات المدنية وغيرها وقد يعبر عن الاول بالايمان
وعن ما يليه بالعمل كما في هذا الحديث وعن الثاني بالدين فاذا تقررت عندك هذه المقدمة فاعلم انه ع كان يقول حكاية عنه من استحكمت لي فيه اي رسخت
لاجلي في نفسه خصلة واحدة من خصال الخير يعني من جملة الاخلاق الفاضلة التي هي محاسن القوة العملية من النفس احتملته اي قبلته ورحمت عليه بناء على
وجدانه تلك الخصلة الواحدة من خصال الخير واغتفرت له وعفوت عنه فقد ما سوى تلك الخصلة فان الله تعالى بكرمه لا يعذب المؤمن الكريم ولو من جهة
كرامة واحدة ولكن يشترط في احدهما ان يكون تلك الصفة ملكة راسخة غير زايلة والثاني ان يكون متحققة مع العقل والدين فان فقد شيء منهما غير
مغتفر اصلا ولو تحقق معه الف حسنة فانه اذا كان العبد فاقد العقل او فاقد الدين فلا يغتفر عنه شيء من الذنوب والقبايح لان اصل العقل
بمنزلة الحيوة في النشأة الباقية ونسبته الى ساير الخصال كنسبة القلب فيهنا الى ساير اعضاء البدن ونسبة الدين اليه كنسبة الامن والسلامة في البدن
فمن فقد عقله كان هناك كمن فقد حيوته في هذه النشأة فلا عبرة بحصول شيء من الخصال كما لا عبرة لفاقد الحيوة بحصول الاعضاء فيلحق بالجمادات
ولا يقاس الا بالاموات ومن فارق الدين وان كان مع العقل كان بمنزلة انسان حي مقطوع الاطراف فهو وان كان باقيا لكنه ليس يتهنا بالحيوة
ولا رغيد العيش بل يكون مع الم وخوف وشدة وحزن وكما ان من كان في جملة الدنيا صحيح البدن سليم الاعضاء غير عليل ولا مريض فيمكن ان يتدارك
فقدان ما سوى ذلك عنه فكذلك فيمن كان ذا عقل ودين ولو خصلة من خصال الخير اذا حشر في الاخرة فان الله سبحانه يمكن ان يتجاوز عن ذنوبه ويعفو
عن سيئاته ويغتفر فقده لكثير من الخصال الحسنة بان لا يدخله النار ولا يعذبه اصلا واعلم انه لا يبعد في النار من كان لو حوة عقلية فان اصل الايمان بما
التخليد في العذاب فلا بد ان يخرج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان ولو بعد حين كما دلت عليه الاخبار والروايات الصحيحة كما سيجيء في كتاب الايمان و
مراده عليه السلام ان من كانت له مع العقل والدين خصلة من خصال الخير فلا يعذب بالنار بل يغتفر ساير ذنوبه والله اعلم **الحديث الحادي والثلثون**
علي بن ابراهيم بن هاشم عن موسى بن ابراهيم المحاربي مجهول عن الحسن بن موسى الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث ضعيف عن موسى بن عبد الله
عن عبد الملك بن هشام عن ميمون بن علي مجهول مهمل عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله **الشرح** الاعجاب
عبارة عن استعظام المرء نفسه بما يرى فيه من علم او عمل او مال او جاه او نعمة اخرى من نعم الله تعالى مع نسيان اضافتها الى الله تعالى فان انضاف الى ذلك ان
غلب على نفسه ان له عند الله حقا وانه منه بمكان حتى يتوقع منه كرامة في الدنيا واستبعد ان يجري عليه مكروه استبعادا زايدا على استبعاده بما يجري
على الفساق سمي ذلك ادلالا بالعمل فكانه يرى لنفسه على الله دالة وكذلك قد يعطي غيره شيئا فيستعظمه ويمن عليه فيكون معجبا ايضا فان استخدمه او
اقترح عليه الاقتراحات واستبعد تخلفه عن قضاء حقه كان مدلا عليه قال بعض المفسرين في قوله تعالى ولا تمنن تستكثر اي لا تدل بعملك اعلم ان
العجب مذموم في كتاب الله وسنة نبيه ص قال تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم ذكر ذلك في معرض الانكار وقال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وما ذا يرجع الى العجب وقال ع
ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه واثر العجب كثيرة فان العجب يدعو الى الكبر ومن الكبر الافات العظيمة التي لا تخفى هذا مع العباد واما
مع الله تعالى فالعجب يدعو الى نسيان الذنوب واهمالها فبعض ذنوبه لا يذكرها ولا يتفقدها لظنه انه مستغن عن تفقدها فينساها وما يتذكر منها فيستصغرها
ولا يستعظمها فلا يجتهد في تداركها وتلافيها بل يظن انها تغفر واما العبادات والاعمال فانه يستعظمها ويتبجح بها ويمن على الله تعالى بفعلها وينسى

في كمال النفس

في ذم العجب

نعم الله تعالى عليه بالتوفيق والتمكين منها ثم اذا اعجب بها لم ينتفع بها فانها كان اكثر سعيه ضائعا وانما ينتفع من يغلب عليه الخوف والاشفاق دون العجب لانه يعتقد بنفسه تقصيره ويأمن مكر الله وعذابه ويظن انه عند الله بمكان وان له عليه منة وحقا باعماله التي هي نعمة من نعمائه وعطية من عطاياه ويخرجه العجب الى ان يثنى على نفسه ويحمدها ويزكيها وربما يعجب برأيه واعتقاده الخطاء سيما في الاصول الايمانية فيمنعه العجب الاستكشاف والسؤال فيهلك ولو اتهم نفسه لم يغتر ولم يثق برأيه فاستضاء بنور القرآن والحديث واستضاء بعلماء الدين وطلب على مدارسة العلم والتلمذ والسؤال عن اهل البصيرة لكان ذلك يوقظه ويوصله الى الحق فهذا وامثاله من آفات العجب ولذلك كان من المهلكات ومن اعظمها فانه انه يفتر في السعي لظنه انه قد فاز وقد استغنى وهو الهلاك الصريح الذي لا شبهة فيه فقد ثبت وتبين ان منشأ الاعجاب قلة العقل وقصور العلم فهو مرض قلبي وافة نفسانية منشأه ضعف العقل بقبائح العجب وعلاجه تحصيل المعرفة بحال نفسه وبكونه عاجزا مضطرا ذليلا بين يدي ربه لا يقدر على جلب ما يريده ودفع شيء مما يكرهه ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فكل ما يزعم انه حاصل له من علم او مال او نعمة فيمكن زواله عنه في لحظة واحدة فلا بد ان يخاف من سوء عاقبته ويتوكل على الله ويرجو رحمته ويخشى عقابه ويستعيذ به دائما من شر نفسه وشر عدوه ومكره وغروره ولو ابصر اعوانه كما هو حال العارفين الخاشعين لله الخاشعين الخائفين منه وانما يخشى الله من عباده العلماء فعلاج افة العجب ليس الا بالعلم والمعرفة **الحديث الثاني والثلثون** ابو عبد الله العاصمي اسمه احمد بن محمد بن عاصم بن اخي علي بن عاصم المحدث ويقال له العاصمي ثقة في الحديث سالم الجنبة اصله الكوفة وسكن بغداد وروى عن شيوخ الكوفيين كذا في فهرست عن علي بن الحسن هو ابن فضال عن علي بن اسباط بن سالم بياع الزطي ابو الحسن كوفي قال الكشي انه كان فطحيا ولعلي بن مهزيار رسالة في النقض عليه مقدار جزء صغير قالوا فلم ينجع ذلك ومات على مذهبه وقال النجاشي انه كان فطحيا جرى بينه وبين علي بن مهزيار رسائل في ذلك رجعوا فيها الى ابي جعفر الثاني فرجع علي بن اسباط عن ذلك القول وقد روى عن الرضا عليه السلام من قبل وكان ثقة اوثق الناس واصدقهم لهجة قال العلامة فانا اعتمد على روايته وقال الشيخ في الفهرست له اصل وروايات وعن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب وموسى بن جعفر البغدادي عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ذكر عنده اصحابنا وذكر العقل قال فقال لا يعبأ باهل الدين ممن لا عقل له قلت جعلت فداك ان ممن يصف هذا الامر قوما لا بأس بهم عندنا وليست لهم تلك العقول فقال ليس هؤلاء ممن خاطب الله ان الله خلق العقل فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال وعزتي ما خلقت شيئا احسن منك واحب الي منك بك آخذ وبك اعطي **الشرح** قوله لا يعبأ بصيغة المجهول اي لا يبالي به ولا يلتفت اليه وقوله عليه السلام بمن لا عقل له بدل لقوله باهل الدين والمراد انه لا يعبأ بالذي لا عقل له وان كان بحسب الظاهر معدودا من اهل الدين وفي بعض النسخ ممن لا عقل له بدل بمن لا عقل له وقوله ممن يصف هذا الامر اي ممن يدعي القول بالامامة ويقول بهذا الاعتقاد الصحيح قوما لا بأس بهم عندنا اي في اعمالهم الظاهرة الموافقة لمذهب هذه الطائفة قوله ليس هؤلاء ممن خاطب الله اه يعني ان مدار التكليف والخطاب من الله تعالى بالاوامر والنواهي على العقل وكذا الثواب والعقاب انما يترتبان على الاعمال الصادرة عن ذوي العقول دون الاغبياء وان التكليف عليهم من قبل الله انما هو بينه تعالى وبينهم وانما الحاكم ان يكلفهم بالاعمال الظاهرة ويسوسهم بالسياسات المدنية ويفرض عليهم موازنة مصالحهم ويصلح الامر ويكون لهم بسببها حسن معيشة في الدنيا ونجاة في الآخرة فان قلت كلما كان العقل كان مطيعا لله تعالى وهو ممن يأمر الله منهيا بنهيه كلما لم يكن مكلفا فاين العقاب قلنا قد علمت ان العقل ذو درجات متفاضلة والذي هو التام الكامل هو الاول المبدعات واكرم المجعولات وهو العبد المطيع والملك الاشرف ليس فيه الا الطاعة والخدمة لله تعالى من غير شوب تمرد او عصيان واما العقول الذين هم من اعيان النازلة المصروفة في الابدان البشرية فلشوب التركيب فيها والاقتران بالدواعي الحسية والقوى الجوانية من الشهوة والغضب وغيرهما فيصدر منها الطاعة والعصيان والتوفيق والخذلان بحسب زيادة قوة العقل ونور البصيرة ونقصانها فالعقاب انما يترتب على افراد بشرية او نفوس في جنب الله ممن كان له في ذاته ملكة قوة عقلية بمكنه الارتقاء بها الى عالم الملكوت فعطلها عما خلقت له واما من ليس له عقل فليس فيه استعداد التخلص عن عالم الظلمات والشرور ولا شوق الارتقاء الى عالم النور ولا يكلف الله نفسا الا وسعها **الحديث الثالث والثلثون** علي بن محمد عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه وهو محمد بن خالد عن عبد الرحمن بن ابي نجران ثقة من اصحاب الرضا عليه السلام عن عبد الله مولى بني هاشم الاشعري وقال ابن الغضائري انه مطعون عبد الله حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل وقال النجاشي انه ضعيف الحديث قال العلامة في صحته والاعتماد عندي على قول الشيخ ابي جعفر الطوسي من تعديله وقال الكشي قال نصر بن الصباح ابو البختري وابو بصير وابا القسم حمزه ولا يسوي عامر ويدعي ان يكون صفوان قد لقيه ابو البختري وقرية من سواد قم عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال ليس بين الايمان والكفر الا قلة العقل قيل وكيف ذاك يا ابن رسول الله قال ان العبد يرفع رغبته الى مخلوق فلو اخلص نيته لله لاتاه الذي يريد في اسرع من ذلك **الشرح** لما علمت فيما سبق مما ذكر في تحقيق ماهية العقل وماهية الجهل ان الايمان عبارة عن نور العقل والكفر عبارة عن ظلمة الجهل فمن كان عقل الرجل كاملا كان مؤمنا حقا ومن كان جاهلا محضا كان كافرا صرفا ومن كان متوسطا في مراتب العقل والجهل كان ضعيف الايمان فلا واسطة بين الايمان الحقيقي والكفر الحقيقي الا قلة العقل وقصور نور البصيرة كما لا واسطة بين البصر والعمى الا قلة نور العين ولا بين الضياء والظلمة الا الظل وهو قلة الضوء ضرب لهذا مثلا ليفهم السائل عن كيفية ما ذكره

ان كل

ان كل ما وقع من العبد من ذلة او معصية فذلك من قلة عقله فمن جملة ما يقتضيه كمال العقل ان لا مؤثر في الوجود ولا معطي للجود الا الله سبحانه فاذا رفع الحاجة الى غيره تعالى كان ذلك لقلة الموجب لضعف الايمان وكذا القياس في سائر ابواب الدين ومقابلاتها **الحديث الرابع والثلثون** عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن عبيد الله الدهقان عن احمد بن عمر بن ابي شعبة الحلبي ثقة روى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام عن ابيه من قبل وهو ابن عم عبيد الله وعبد الاعلى وعمران ومحمد الحلبيين ثقة روى ابوهم عن ابي عبد الله عليه السلام وكانوا ثقات عن يحيى بن عمران الحلبي بن علي بن ابي شعبة كوفي كان يتجر الى حلب فغلب الحلبي عليه عمران بن علي بن ابي شعبة الحلبي روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن ثقة ثقة صحيح الحديث وقال الشيخ له كتاب روى عنه النضر بن سويد وقال النجاشي روى عنه ابن ابي عمير عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول بالعقل استخرج غور الحكمة وبالحكمة استخرج غور العقل وبحسن السياسة يكون الادب الصالح قال وكان يقول التفكر حيوة قلب البصير كما يمشي الماشي في الظلمات بالنور بحسن التخلص وقلة التربص **الشرح** اما قوله عليه السلام بالعقل استخرج غور الحكمة فمعناه ظاهر فان الانسان بقوة نور البصيرة اعني العقل النظري يستخرج غوامض المعارف الحكمية والعلوم الالهية التي بها يصير الانسان من جملة سكان العالم الاعلى مجردا عن شوائب الشبهات وقيود التعلقات ودواعي الهوى والشهوات وظلمة الطبائع والجسمانيات واما قوله عليه السلام واستخرج غور العقل فالمراد ان بادراك الحقائق العقلية وتحصيل المعارف الحكمية يستخرج النفس من حد القوة الى العقل ومن حد النقص الى الكمال في باب العقل والمعقول فيصير عقلا كاملا بالفعل وهو المراد من غور العقل يعني غايته وكماله الاقصى كما ان غور البحر عمقه واصله الاقصى وبالجملة كل واحد من العقل والحكمة يوجب خروج الآخر من القوة والنقص الى الفعل والكمال على وجه لا يكون دورا مستحيلا فان كلا منهما ذو مراتب في الشدة والضعف فكل مرتبة من العقل يقتضي استعداد الوصول الى مرتبة من الحكمة اذا حصلت للنفس يجعلها مستعدة لفيضان مرتبة اخرى من العقل فوق المرتبة الاولى وكذا العكس وهكذا يتدرج في جانب الاشتداد والازدياد الى ان يبلغ الى الغاية القصوى والدرجة العليا فيكمل منهما يقع الوصول الى غور الآخر وغايته واما قوله عليه السلام بحسن السياسة يكون الادب الصالح فلما علمت ان الانسان له قوتان احدهما العقل النظري وهو كالامير والمخدوم وغاية كماله هو ان يصير الانسان متأدبا بالآداب الصالحة والاعمال الشرعية ويكفي في ذلك حسن السياسة سواء السائس من خارج كالسلطان او من داخل كحسن تدبير النفس وتأمل ما ظهر من كلامه عليه السلام ان غاية العقل هي ادراك اعماق الحكمة واغوارها وغاية الحكمة هي الوصول الى اقصى درجات العقل وكمال الانسان وهي الوصول الى قرب الحق الاول وغاية السياسة هو الادب الصالح وتهذيب النفس بالاعمال الحسنة والطاعات والاجتناب عن القبائح والسيئات واراد ان يشير الى كيفية استخراج الحكمة والامر الذي به يقع السير الى عالم القدس والمرور على صراط الله العزيز الحميد فقال التفكر حيوة قلب البصير يعني كما ان حيوة الابدان التي يقع بها الامتياز بين الجماد والحيوان هي قوة الحس والحركة فكذلك حيوة القلوب والارواح انما هي بقوة التفكر ونور الفهم الذي يقع به الانتقالات والحركات في ظلمات النفس الى عالم النور ودار الحيوان وبه يقع الفرق بين المجمود على الصور الساكن في بيت الطبيعة الواقف على هذا المنزل الادنى وبين المهاجر الى الله السائر الى منزل الرضوان ودار الحيوان فظهر ان قوة التفكر ونور التحدث في الحيوان العقلي الماشي في دار الحيوة بمنزلة قوة الحركة والحس في الحيوان الحسي اللحمي في دار الابدان فمن لم يتفكر في آيات الله تعالى وصنايع خلق سمواته وارضه وملكه وملكوته بنور البصيرة لم يخرج من عالم الظلمات واسر الشهوات بل الثابت يقف في اول منازل الحس فيكون كالبهائم والحشرات وقليلا ما كان جامد الطبع خامد نور الفهم واما ان يتورط في الهلكات ويتقحم في الشبهات والجهالات فيكون كابناء الشياطين والمنافقين المتساهلين للدرك الاسفل من النيرين وانهم اسوء حالا من الجهال واخسر اعمالا من الاذلال اذ قد ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ثم انه عليه السلام ضرب مثلا للذين يمشون على سبيل الحق بنور التفكر وقوة الانتقال الى منازل اليقين وهم بعد في ظلمات اراضي النفوس ولبالي الابدان بما هو من الحيوان يمشي في ظلمات الليالي بنور السراج فيحصل له حسن التخلص من غير تورط وقلة التربص من غير المشي من غير تحير وانتظار كثير والله ولي الهداية وبيده الفضل قال الشيخ اعلى الله درجته فهذا آخر كتاب العقل والحمد لله رب العالمين هكذا وقعت العبارة في النسخ التي رأيناها ولو قال هذا آخر باب العقل لكان ادق **باب فرض العلم** ووجوب طلبه والحث عليه وهو الباب الثاني من كتاب العقل وفيه تسعة احاديث **الاول وهو الخامس والثلثون** اخبرنا محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابي الحسين الفارسي مجهول اجد هذا الاسم في كتب الرجال عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم التنوخي المدني من اصحاب الصادق عن ابيه زيد بن اسلم مولى عمر بن الخطاب من اصحاب الصادق وفي المدني العدوي قال الشيخ الطوسي فيه نظر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم الا ان الله يحب بغاة العلم **الشرح** بغاة العلم اي طلابه وهي جمع باغ كالهداة جمع هاد يقال بغى يبغي بغاء بالضم اذا طلب ويجمع الباغي على بغيا كما في الحديث اطلبوا لي بغيا اي ناشدا طالبين كرعيا ورعاة جمع راع واما حديث عمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية فهي من بغى على الظالم الخارج عن طاعة الامام واصل البغي مجاوزة الحد ومنه قوله تعالى فلا تبغوا عليهن سبيلا اي ان اطعنكم لا يبقى لكم عليهن طريق الا ان يكون بغيا وجورا واعلم ايدك الله ان هذا الحديث المنقول عن رسول الله بالاتفاق مشتمل على مقصدين الاول فضل العلم وشرفه والثاني تعيين العلم الذي يجب على كل مسلم اما فضل العلم فشواهده من القرآن قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فانظر كيف بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث باهل العلم وناهيك بهذا شرفا وفضلا وجلالا ونبلا وقوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم

كتاب العقل والجهل

د.بات قال ابن عباس رضي الله عنه للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام وقال الله تع هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون وقال تع انما يخشى الله من عباده العلماء وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وقال تع قال الذين اوتوا
العلم ويلكم ثواب الله خير بين ان عظم قدر الاخرة لا يعرف الا بالعلم وقال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون بين ان معاني
القرآن واسراره واغواره لا يعلمها الا اولو العلم ولذا قال الله تع وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم على قراءة الوصل وقال ايضا تعالى
ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق دل بمفهومه على ان غيرهم لا يعلم المنزل على الرسول [illegible]

[illegible]

باب فرض العلم ووجوب طلبه

في العقل واما في الترك واما في الاعتقاد واما الفعل فبان يعيش من ضحوة النهار الى وقت الظهر فيجب عليه بدخول وقت الظهر تعلم الطهارة
والصلوة وان كان صحيحا وكان بحيث لو صبر الى زوال الشمس لم يتمكن من تمام التعليم والعمل في الوقت بل يخرج الوقت لو اشتغل بالتعليم فلا يبعد
ان يقول الظاهر بقاؤه فيجب عليه تقديم التعليم على الوقت ويحتمل ان يقال وجوب العلم الذي هو شرط العمل بعد وجوب العمل فلا يجب قبل الزوال
وهكذا في بقية الصلوة فان عاش الى شهر رمضان تجدد بسببه وجوب تعلم الصوم [illegible]

[illegible]

كتاب العقل والجهل

جعفر العبيدي اليقطيني يونس قال العلامة اختلف علماؤنا في شأنه فقال شيخنا الطوسي ره انه ضعيف استثناه ابو جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص بروايته وقيل انه كان على مذهب الغلاة وقال الكشي حدثني علي بن محمد القتيبي قال كان الفضل بن شاذان ره يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويميل اليه ويقول ليس في اقرانه مثله وقال النجاشي جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف روى عن ابي جعفر الثاني ع مكاتبة ومشافهة وذكر ابو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه قال ورأيت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى سكن بغداد وله كتب قال العلامة والاقوى عندي قبول روايته وعن يونس بن عبد الرحمن مولى علي بن يقطين ابو محمد كان وجها في اصحابنا متقدما عظيم المنزلة روى عن ابي الحسن موسى ع وعن الرضا ع يشير اليه في العلم و الفتيا وكان ممن بذل له على الوقف مال جليل فامتنع من اخذه وثبت على الحق وروى الشيخ المفيد عن ابي القسم جعفر بن محمد بن قولويه عن علي بن الحسين بن بابويه عن عبد الله بن جعفر الحميري رحمهم الله تع قال قال لنا ابو هاشم داود بن القسم الجعفري ره عرضت على ابي محمد صاحب العسكر ع كتاب يوم وليلة ليونس فقال لي تصنيف من هذا فقلت تصنيف يونس مولى آل يقطين فقال اعطاه الله بكل حرف نورا يوم القيمة وروى الكشي عن علي بن محمد القتيبي عن الفضل بن شاذان قال حدثني عبد العزيز بن المهتدي وكان خير قمي رأيته وكان وكيل الرضا ع وخاصته قال سألت الرضا ع فقلت اني لا القاك في كل وقت فعمن آخذ معالم ديني فقال خذ عن يونس بن عبد الرحمن وقال العلامة روي حديث صحيح عن علي بن محمد القتيبي عن الفضل بن شاذان عن محمد بن الحسن الواسطي وجعفر بن عيسى ومحمد بن يونس ان الرضا ع ضمن ليونس الجنة ثلث مرات وقال النجاشي ومناقب يونس كثيرة ليس هذا موضع ذكرها وانما ذكرنا هذا لئلا نخليه من بعض حقوقه وقال [illegible] بن طاوس ره روى الكشي في ذمه نحو عشرة احاديث وحاصل الجواب عنها يرجع الى ضعف سندها وجهالة بعض رجالها والله اعلم بحاله قال النجاشي قال محمد بن علي بن الحسين سمعت محمد بن الحسن بن الوليد ره يقول كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلها صحيحة معتمد عليها الا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه غيره فانه لا يعتمد عليه ولا يفتى به عن بعض اصحابنا قال سئل ابو الحسن ع هل يسع الناس ترك المسألة عما يحتاجون اليه فقال لا **الشرح** المسألة والسؤال بمعنى الاستفهام وسائلة الشيء عن الشيء سؤالا ومسألة قوله عما يحتاجون اليه في امور دينهم كما هو الظاهر فيجب على المسؤول الجواب عنه اذا كان السؤال في الوقت والسائل في مكان في المندوبات والسؤال في كتاب الله تع والحديث نوعان احدهما ما كان على وجه التبيين والتعليم مما تمس الحاجة اليه فهو مباح او مندوب او مأمور به والآخر ما كان على طريق التكلف والتعنت فهو مكروه ومنهي عنه وكلما كان من هذا النوع فان وقع السكوت عن جوابه فانما هو ردع وزجر للسائل وان وقع الجواب عنه فهو عقوبة وتغليظ فقوله ع عما يحتاجون اليه اشارة الى تخصيص السؤال بما يكون من القسم الاول سواء كان الحاجة اليه للتحقق مخصوصا او للامة فان كان الاول كان الفرض المستفاد من النهي عن ترك السؤال فرض عين وان كان الثاني كان الفرض فرض كفاية فما ورد في بعض الاحاديث من النهي عن كثرة السؤال قيل هو الذي كان من القسم الثاني فلا يجب الجواب عنه ولا يستحب بل ربما يحرم وقيل هو من سؤال الناس اموالهم وكذا ما ورد عنه ع انه كره المسائل وعابها المراد بها المسائل الدقيقة التي لا يحتاج اليها الناس ولا يصلح لهم التفتيش عنها والخوض فيها فيحرم الجواب عنها كما في قوله ع لا تؤتوا الحكمة غير اهلها لانه من قبيل تعليق الدر باعناق الخنازير **الحديث الرابع وهو الثامن والثلثون** علي بن محمد وغيره عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن حسن بن محبوب عن هشام بن سالم الجواليقي الجعفي مولى بشر بن مروان ابو الحكم من سبي الجوزجان روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع ثقة ثقة قال النجاشي له كتاب يروي عنه ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى وعلي بن الحكم قال الشهيد الثاني قدس سره ظاهره انه صحيح لعقيدته معروف الولاية غير مدافع قال بعض الفضلاء وما رواه الكشي من انه يزعم ان الله عز وجل صورة وان آدم خلق على مثال الرب تع ففي الطريق محمد بن موسى بن عيسى الهمداني وهو ضعيف والسكيت عبد الملك الكليبي وعبد الملك بن هشام الحناط وهما مجهولا الحال على انه يكون عليه كثيرا لانه ماخوذ انتهى اقول لا حاجة في الاعتذار عما نسب اليه الى ما ذكره لان القول بان الله صورة لا يستلزم القول بالتجسيم فان مثله قد يصدر عن العرفاء فان لفظ الصورة مشترك عند العلماء بين معان غير ما وقع في العرف من معنى الشكل والخلقة فانهم يطلقون تارة على ماهية الشيء وتارة على وجوده في العقل وتارة على الوجود البحت الذي لا تعلق له بجسم ولا جسماني كالذوات المفارقة عن المواد والاجرام فيقولون ذاته تع صورة الصور وحقيقة الحقائق وكان غيره سبحانه بالقياس اليه ناقص الوجود والحقيقة بحسب يحتاج الى صورة بصورته ويخرجه من حد القوة والامكان الى حد الفعل والوجود فعلى هذا لا يلزم من اطلاق الصورة عليه تع اعتقاد التجسيم سواء كانت التسمية بها مأذونا فيها من الشرع او لا ثم قد ورد الحديث المشهور بين الخاصة والعامة ان الله خلق آدم على صورته كما سيجيء في هذا الكتاب والمراد منه كونه مخلوقا على مثال الرب تع والفرق حاصل بين المثال والمثل بان الاول لا يستلزم الثاني فان مثل الشيء هو المشارك له في تمام الحقيقة ومثاله هو مشاركه في النسب والاضافات والله تع منزه عن المثل لا عن المثال لقوله تع ولله المثل الاعلى في السموات عن ابي حمزة الثمالي اسمه ثابت بن دينار ابو صفية مولى عربي ازدي ثقة قال النجاشي لقي علي بن الحسين ع وابا جعفر وابا عبد الله وابا الحسن عليهم السلام وروى عنهم وكان من خيار اصحابنا وثقاتهم ومعتمدهم في الرواية والحديث وقال الكشي قال الفضل بن شاذان

سمعت

باب فرض العلم

سمعت الرضا ع يقول ابو حمزة الثمالي في زمانه كلقمان في زمانه وذلك انه خدم اربعة منا علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وبرهة من عصر موسى بن جعفر ويونس في زمانه كسلمان في زمانه وفي بعض النسخ سلمان بدل لقمان كما في كتاب النجاشي وفيه مات سنة خمسين ومائة واختلف في بقائه الى وفات الحسن ع عن ابي اسحق السبيعي عمرو بن عبد الله بن علي تابعي كما في رجال الشيخ [illegible] وفي القاموس السبيع كامير السبيع ابو بطن من همدان منهم الامام ابو اسحق عمرو بن عبد الله ومحلة بالكوفة منسوبة اليهم ايضا انتهى وقال ابن الاثير في النهاية السبيع هو بفتح السين وكسر الباء محلة من محال الكوفة منسوبة الى قبيلة وهم بنو سبيع من همدان انتهى وقال بعض الفضلاء في رجاله هو ولد يونس بن ابي الفاختة عمن حدثه قال سمعت امير المؤمنين ع يقول ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه من اهله **الشرح** قد علمت فيما سبق ان الاعمال الدينية كالصلوة والصيام وغيرهما انما يراد للاحوال اعني طهارة القلب وصفاؤه عن الاخباث والشهوات والتعلقات والاحوال انما يراد للعلوم فهذا معنى قوله ع ان كمال الدين طلب العلم اي غاية الاعمال الدينية والتكاليف الشرعية طلب العلم ثم العلم قسمان علم مكاشفة كالعلم بذات الله وصفاته وافعاله وعلم معاملة وهو العلم المتعلق بكيفية اعمال الطاعات وترك المعاصي والسيئات فالاول يراد لنفسه والثاني يراد للعمل به والعمل يراد للعلم ايضا فالعلم هو الاول والآخر والمبدأ والغاية فضرب من العلم وسيلة وضرب من العلم غاية وهو الاشرف الافضل والعمل لا يكون الا وسيلة لانه من الدنيا والدنيا وسيلة للآخرة فكذا ما هو منها فلا خير في طاعة لا يكون وسيلة للعلم وكذا العلم المتعلق بها ما لم يكن وسيلة الى العمل المؤدي الى العلم الحق والمعرفة الخالصة لوجه الله فقوله ع والعمل به اشارة الى ثمرة ضرب من العلوم واوايلها ومباديها ونتايجها وثمراتها واما قوله ع الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال فهو من قبيل دعوى الشيء ببينته ومن قبيل قضايا قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج لكونها منقسمة بمتساويين وذلك لان نسبة العلم الى الروح كنسبة المال الى البدن حيث ان العلم غذاء للروح يحيى به ويقوى ويكمل كما ان بالمال يتغذى البدن ويحيى وينمو ويكمل ولا شك ان الروح اشرف من البدن وحيوته ادوم وابقى من حيوة البدن لانها حيوة زايلة منقطعة وحيوة الروح ابدية لا نهاية لها فطلب ما يوجب حيوة الروح وهو العلم اوجب من طلب المال لا المراد انه لو فرض ان طلب المال واجب فطلب العلم اوجب منه فهذا الايجاب في فضيلة العلم ولما اشار الى هذا ابين قوله ع ان المال مقسوم الى آخره وبيانه ان رزق العبد وما يتوقف به في الدنيا امر مقدر مقسوم في القدر لا صنع للعبد فيه ولا دخل للطلب والتدبير فيه كما هو مكشوف عند من علم كيفية انتظام الامور الكائنة الارضية بالاسباب السماوية والاغراض العلوية التابعة للاحكام القدرية ومع ذلك فقد اخبر الله تع بان الرزق مقسوم في الازل واكد ذلك بالضمان والاقسام [illegible] اما الاول فقوله تع نحن قسمنا بينكم معيشتكم في الحيوة الدنيا وقوله تع وفي السماء رزقكم وما توعدون واما الثاني فقوله فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون واما العلم فلا يمكن حصوله للعبد الا بالكسب والسعي والطلب والجهد ومع ذلك فقد وقع الامر من الله ورسوله علينا بطلبه فان العلم مخزون في خزائن الله الغيبية من الاذهان العالية والسافلة وهي اهل العلم والانسان في اول الفطرة خال عنه لكونه بعيد المناسبة الى عالم الملكوت العلوي وانما يمكن له ان يصير اهلا للعلم والاخزان اذا طلب وارتاض بالفكر والسعي وامعن في تصفية القلب وتجريده حتى يصير مشابها لمعادن العلم وخزائن المعرفة كالحديدة الحامية تشبه بالنار بمجاورتها فيصير مثلها في الاضاءة والاحراق فكذلك النفوس الانسانية اذا افكرت في الملكوت وطالبت العلم بالمواظبة على تحصيله تشبهت بالخزائن العقلية فصارت مثلها ولهذا امر ع بعد امر الله ورسوله ع فاطلبوه تامل تعرف والله اعلم **الحديث الخامس وهو التاسع والثلثون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن يعقوب بن يزيد الكاتب الانباري يعرف بالفقه ثقة وقدم اسم ابيه ابو يعقوب وصفه بالثقة في الحديث [illegible] قال النجاشي يزيد بن حماد الانباري السلمي ابو يوسف الكاتب من كتاب المنتصر روى عن ابي جعفر الثاني ع وانتقل الى بغداد وكان ثقة صدوقا وكذلك ابوه قال الشيخ انه كثير الرواية ثقة عن ابي عبد الله مشترك بين جماعة اكثرها ضعفاء ومجاهيل عن رجل من اصحابنا رفعه قال قال ابو عبد الله ع قال رسول الله ص طلب العلم فريضة على كل مسلم الا وان الله يحب بغاة العلم **الشرح** قد مر شرحه وبيانه وعلمت ان العلم الذي هو فرض عين ما هو والذي هو فرض عين لكل احد مخصوص وانه ليس امرا معينا بل ذلك مما يختلف بالقياس الى الاشخاص والاوقات فان اشتهيت ان تعرف العلم الذي هو فرض الكفايات والذي هو مذموم فاستمع فيه كلاما سنذكره قال ابو حامد الغزالي في كتاب الاحياء اعلم ان العلوم تنقسم الى شرعية وغير شرعية واعني بالشرعية ما استفيد من الانبياء ع ولا يرشد العقل اليه مثل الحساب ولا التجربة مثل الطب ولا السماع مثل اللغة والعلوم التي ليست شرعية تنقسم الى ما هو محمود والى ما هو مباح فالمحمود ما يرتبط به مصالح الدنيا كالطب والحساب وذلك ينقسم الى ما هو فرض كفاية والى ما هو فضيلة وليس بفريضة اما فرض الكفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في المعاملات وقسمة المواريث والوصايا وغيرهما وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمن يقوم بها وقع بها اهل البلد في الحرج واذا قام بها واحد كفى وسقط الفرض عن الآخرين واما انه فضيلة لا فريضة فكالتعمق في دقائق الحساب وحقايق الطب وغير ذلك مما يستغنى عنه ولكنه يفيد زيادة قوة في القدر المحتاج اليه واما المذموم من العلم فكعلم السحر والطلسمات وعلم

كتاب العقل والجهل

التعبد والتلبيسات واما المباح فكالعلم بالاشعار التي لا سخف فيها وتواريخ الاخبار ونحوها واما العلوم الشرعية وهي المقصودة بالبيان ولكن قد يلتبس بها ما يظن انها شرعية وتكون مذمومة فتنقسم الى المحمودة والمذمومة اما المحمودة فلها اصول وفروع ومقدمات ومتممات اما الاصول فهي الكتاب والسنة والاجماع واما الفروع فما فهم من هذه الاصول لا بموجب الفاظها بل بمعان تنبه لها العقول واتسع بسببها الفهم حتى يفهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان انه لا يقضي اذا كان جائعا او خائفا او متألما لمرض او عطشانا او شبهها مما يشغله عن الاحتياط فيما هو بصدده واما المقدمات فهي ما يجري منها مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فانهما آلتان لعلم الكتاب والسنة وليستا من العلوم الشرعية ولكن لزوم الخوض فيهما بسبب الشارع اذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب فيصير علم اللغة والنحو من آلاتها واما المتممات فهي في علم القرآن ينقسم الى ما يتعلق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف والى ما يتعلق بالمعنى كالتفسير والى ما يتعلق باحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض وهو العلم المسمى باصول الفقه قال فهذه العلوم الشرعية وكلها محمودة بل كلها من فروض الكفايات فيجعل علم الفقه ملحقا بعلم الدنيا والحق الفقهاء بعلماء الدنيا وبين ذلك بيانا تفصيليا يطول ذكره من اراد ان يطلع عليه فليرجع الى ما ذكره ثم قال فان قلت لم سويت بين الفقه والطب اذ الطب ايضا يتعلق بالدنيا وهو صحة الجسد ويتعلق به صلاح الدين وهذه التسوية تخالف اجماع المسلمين فاعلم ان التسوية غير لازمة بل بينهما فرق فان الفقه اشرف منه من ثلثة اوجه احدها انه علم شرعي اي مستفاد من النبوة بخلاف الطب والثاني انه لا يستغني عنه احد من سالكي طريق الآخرة البتة لا الصحيح ولا المريض واما الطب فلا يحتاج اليه الا المرضى وهم الاقلون والثالث ان علم الفقه مجاور لعلم طريق الآخرة لانه نظر في اعمال الجوارح ومصدر الاعمال ومنشاها صفات القلوب فالمحمود من الاعمال يصدر من الاخلاق المحمودة المنجية في الآخرة والمذموم من المذمومة ولا يخفى اتصال الجوارح بالقلب واما الصحة والمرض فمنشاهما صفات في المزاج والاخلاط وذلك من اوصاف البدن لا من اوصاف القلب فمهما اضيف الفقه الى الطب ظهر شرفه واذا اضيف علم طريق الآخرة اليه ظهر شرفه ايضا الى علم طريق الآخرة وانه قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة والاول هو علم الباطن وذلك غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة ينكشف في ذلك النور امور كان يسمع من قبل اسمائها ويتوهم لها معاني مجملة غير متضحة فيتضح له ذلك حتى يحصل له المعرفة الحقيقية بذات الله تعالى وبصفاته التامات وافعاله وحكمه في خلق الدنيا والآخرة ووجه ترتيب الآخرة على الدنيا والمعرفة بمعنى النبوة والنبي ومعنى الوحي ومعنى لفظ الملائكة والشياطين وكيفية معاداة الشيطان وكيفية ظهور الملك للانبياء عليهم السلام وكيفية وصول الوحي اليهم والمعرفة بملكوت السموات والارض ومعرفة القلب وكيفية تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه ومعرفة لمة الملك ولمة الشيطان ومعرفة الآخرة والجنة والنار وعذاب القبر والصراط والميزان والحساب ومعنى قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ومعنى قوله وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ومعنى لقاء الله تعالى والنظر الى وجهه الكريم ومعنى القرب منه والنزول في جواره ومعنى السعادة والشقاوة وتفاوت درجات اهل الجنان حتى يرى بعضهم البعض كما يرى الكوكب الدري في جو السماء الى غير ذلك مما يطول تفصيله قال واما القسم الثاني من علم الآخرة وهو علم المعاملة فهو العلم باحوال القلب اما ما يحمد منها كالصبر والشكر والخوف والرجاء والزهد والتقوى والقناعة والسخاوة ومعرفة المنة لله تعالى في جميع الاحوال ومعرفة الاحسان وحسن الظن وحسن الخلق وحسن المعاشرة والصدق والاخلاص فمعرفة حقائق هذه الاحوال وحدودها واسبابها التي بها تكتسب وثمراتها وعلاماتها ومعالجة ما ضعف منها حتى يقوى وما زال حتى يعود من علم الآخرة واما ما يذم فخوف الفقر والغل والحسد والحقد والغش وطلب العلو وحب الثناء وحب طول البقاء في الدنيا للتمتع والكبر والرياء والغضب والعداوة والبغضاء والطمع والبخل والاشر والبطر والفخر والخيلاء والاباهات والاستكبار عن الحق والعجب والمكر والخيانة والخداع وطول الامل والقسوة والفظاظة الى غير ذلك من رذائل الاخلاق فهذه واما اشباهها مغارس الفواحش ومنابت الاعمال المحظورة واضداد هذه الاخلاق المحمودة منبع الطاعات والقربات فالعلم بحدود هذه الامور وحقائقها واسبابها وعلاماتها وثمراتها وعلاجها هو علم الآخرة وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة والمعرض عنها هالك بسطوة ملك الملوك في الآخرة كما ان المعرض عن الاعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا فنظر الفقهاء في فروض العين بالاضافة الى اصلاح الدنيا وهذا بالاضافة الى اصلاح الآخرة ولو سئل فقيه عن معنى من هذه المعاني حتى عن الاخلاص مثلا او عن التوكل او عن وجه الاحتراز عن الرياء لتوقف فيه مع انه فرض عينه الذي في اهماله هلاكه في الآخرة ولو سألته عن اللعان والظهار والسبق والرمي لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج الى شيء منها وان احتيج لم تخل البلد عمن يقوم بها ويكفيه مؤنة التعب فيها فلا يزال يتعب فيها ليلا ونهارا في حفظه ودرسه ويغفل عما هو مهم نفسه في الدين ويزعم انه مشتغل بعلم الدين ويلبس على نفسه وعلى غيره والفطن يعلم انه لو كان غرضه اداء حق الامر في فرض الكفاية لقدم عليه فرض العين بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات فكم من بلد ليس فيه طبيب الا من اهل الذمة ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالاطباء من احكام الفقه ثم لا نرى احدا يشتغل به ويتهافتون على علم الفقه لا سيما الخلافيات والجدليات والبلد مشحون من الفقهاء وليس لباعث الا ان الطب ليس يتيسر الوصول به الى تولي الاوقاف والوصايا وحيازة مال الايتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم به على

باب فرض العلم

الاقران والتسلط على الاعداء وهيهات قد اندرس علم الدين بتلبيس علماء السوء فالله المستعان واليه الملاذ في ان يعيذنا من هذا الغرور الذي يسخط الرحمن ويضحك الشيطان انتهى كلامه ثم لا يخفى ان قوله عليه السلام ان الله يحب بغاة العلم بالطالبين مما يدل على ان العلم الذي هو محبوب لله ينبغي ان يكون علما شريفا ابتداء مقصودا لذاته لا الذي هو مقصود لغيره مما يتعلق بالامور الجسمانية فان الذي يكون مقصودا لغيره لا يكون هو مرادا ومحبوبا لنفسه بل ذلك الغير ويكون هو الوسيلة للشيء دائما يكون اخس رتبة من ذلك الشيء فالعلم المتعلق بالعمل ادون منزلة من العمل والعمل ايضا مرتبة خسيس من ذلك العلم اخس منه واما العلم المطلق المجرد عن التعلقات فلا شبهة في رفع القدر شريف المنزلة وطالبه هو الحري بان يكون من محبوب الحق تعالى ومقربيه ومجاوريه في الملأ الاعلى والله اعلم **الحديث السادس وهو الاربعون**

علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن خالد عن عثمان بن عيسى هو ابو عمرو العامري الكلابي الرواسي واقفي من اصحاب الكاظم من ولد عبد الله بن رواس بتشديد الواو بعد الراء والسين المهملة اخيرا واقفي من اصحاب الكاظم والرضا كذا في ست وفي صه على وفق ما ذكره النجاشي كان شيخ الواقفة ووجهها واحد الوكلاء المستبدين بمال موسى بن جعفر عليهما السلام ذكر نصر بن الصباح ان عثمان بن عيسى كان واقفيا وكان وكيل ابي الحسن موسى عليه السلام وفي يده مال فسخط عليه الرضا ثم تاب عثمان وبعث بالمال اليه وكان شيخا عمر ستين سنة وكان يروي عن ابي حمزة الثمالي ولا يتهمون عثمان بن عيسى قال احمد قال محمد بن عيسى ان عثمان بن عيسى رأى في منامه انه يموت بالحير ويدفن فيه فرفض الكوفة ومنزله وخرج الى الحير وابتاه بعيرهم فقال لا ابرح حتى يمضي الله مقاديره واقام يعبد به عز وجل حتى مات ودفن ونقل الكشي قولا بان عثمان بن عيسى ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم واقروا له بالفقه والعلم وذكر الفاضل محمد الاسترابادي ان العلامة ره حسن طريق الصدوق الى سماعة وفيه عثمان بن عيسى وقال هذا الوجه عندي التوقف فيما ينفرد به وفي كتب الاسناد الان يوجد تضعيفه عن علي بن ابي حمزة الثمالي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي ان الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون **الشرح** قد علمت فيما سبق ما معنى التفقه في الدين وما الفقه الذي يترتب عليه الانذار والتخويف وقوله فهو اعرابي اي عامي جاهل بامر الدين لان الاعراب سكان البادية من الدين لا يفهمون الامصار ولا يدخلونها الا نادرا فهم جهلة لا يعرفون مناهج الشريعة والدين فسمي من لم يكن منهم في الدين اعرابيا لكونه مثله في الحال والتعبير مما يتعلق بحال العامة وامر الآخرة وتماحل الهاجرة ضد الاعرابية لاجل اكتسابه للدين وتعلمه للفقه واليقين والا فيكون مثله لا صلة **الحديث السابع وهو الحادي والاربعون** الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد عن القسم بن ربيع مشترك بين اثنين احدهما روى عنه علي بن ابراهيم بكتابه عن محمد بن مالك الفزاري الكوفي قال حدثنا القسم بن الربيع بن نبذ بالنجار والثاني المذكور في الخلاصة ابن الربيع الصحاف كوفي ضعيف في حديثه غال في مذهبه لا التفات اليه ولا ارتفاع به عن مفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيامة ولم يزك له عملا **الشرح** معنى النظر منها الاحسان والرحمة والعطوفة قال تعالى ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم وفي الحديث ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن الى قلوبكم ونياتكم فترك النظر هنا بالرحمة والمحبة اعني الغضب والنقمة لان النظر في الشاهد دليل المحبة وترك النظر دليل البغض والكراهة والنظر يقع على الاجسام المحسوسة وعلى المعاني المعقولة فما كان بالابصار فهو للاجسام وما كان بالبصائر فهو للمعاني والله مقدس عن شبه المخلوقين فجعل نظره الى ما هو السر واللب وهو القلب واحواله فمن كان ذا قلب منور بالعلم والفقه كان منظورا له تعالى باللطف والعناية ومن لم يكن كذلك بل كان نحكم قلبه في القساوة والظلمة لحكم الاجسام لم يكن منظورا بعناية الله تعالى ولا يتنور القلب بغير العلم ولا يتنور بالمعرفة واليقين فمن لا علم له لا قلب له اعني اللطيفة الملكوتية فليس في مثل هذا الانسان شيء ينظر اليه الحق تعالى فقد لكلا علان باكتساب العلم والتفقه يصير الصورة معنى والمحسوس معقولا وبه يخرج النفس العاقلة من القوة الى العقل ويصير جوهرا انسانا به وجودا اخرويا غير الوجود الدنيوي الذي كان اولا ولما كان العمل تابعا للذات كان تزكية وتطهيرها رتبة تابعة لتزكية القلب وتطهيره فتامل تعرف **الحديث الثامن وهو الثاني والاربعون** محمد بن اسماعيل هذا الاسم مشترك بين اثني عشر رجلا من الرواة سوى محمد بن اسماعيل بن بزيع الزعفراني ومحمد بن اسماعيل احمد البرمكي الرازي صاحب الصومعة وعشرة لم يوثق احد علماء الرجال احدا منهم فانهم لم يذكروا من حال الاثنين منهم هما الكناني والجعفري الا ان لكل منهما كتابا ولا من حال الاثنين الآخرين وهما الصيمري والبلخي الا انهما من اصحاب ابي الحسن الثالث ولا من حال الستة الباقية الا انهم من اصحاب الصادق عليه السلام وبقي اخرهم لاعصر الكليني بعيدا وقد اطبق متاخروا علمائنا على تصحيح ما يرويه عن محمد بن اسماعيل فيبقى الاحتمال في ابن بزيع والرجلين الباقيين وهما محمد بن اسماعيل وهو الزعفراني ومحمد بن اسماعيل احمد البرمكي الرازي صاحب الصومعة ولنذكر اولا حال كل من هؤلاء الثلاثة ثم نتكلم في المراد هاهنا اي في اصلهم اما المطلب الاول فنقول فيه اما محمد بن اسماعيل بن بزيع فهو ابو جعفر مولى ابي جعفر المنصور ولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع وكان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل قال الشيخ طوسي ره ان محمد بن اسماعيل بن بزيع ثقة صحيح الرواية مولى المنصور وقال الكشي كان من رجال ابي الحسن موسى عليه السلام وادرك ابا جعفر الثاني قال حمدويه عن اشياخه انه ولمحمد بن حمزة كانا في عداد الوزراء وكان علي بن النعمان اوصى بكتبه لمحمد بن اسماعيل وقال علي بن الحسن انه ثقة ثقة عين

كتاب العقل والجهل

وحكى بعض اصحابنا عن ابن ابي ليلى وقال في روايته محمد بن اسمعيل بن بزيع قال الرضا ان لله تعالى بابواب الظالمين من نور الله به البرهان ومكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصلح الله بهم امور المسلمين لانهم ملجأ المؤمنين من الضرر واليهم مفزع ذي الحاجة من شيعتنا بهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلم اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله في ارضه اولئك نور الله في رعيتهم يوم القيمة ويزهر نورهم لاهل السموات كما يزهر الكواكب الدرية لاهل الارض اولئك من نورهم نور القيمة تضيء منهم القيمة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئا لهم ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله قال قلت بماذا جعلني الله فداك قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمن من شيعتنا فكن منهم يا محمد وروى الكشي عن علي بن محمد قال حدثني بنان بن محمد عن علي بن مهزيار عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا جعفر ان يامر لي بقميص من قمصه اعده لكفني فبعث به الي قال فقلت له كيف اصنع به جعلت فداك قال انزع ازراره قال الكشي وجدت في كتاب محمد بن الحسن بن بندار القمي بخطه حدثني محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى قال كنت عند قبر محمد بن اسمعيل بن بزيع لنزوره فلما اتينا جلس عند راسه مستقبل القبلة والقبر امامه ثم قال اخبرني صاحب هذا القبر يعني محمد بن اسمعيل انه سمع ابا جعفر يقول من زار قبر اخيه المؤمن فجلس عند قبره واستقبل القبلة ووضع يده على القبر وقرأ انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن من الفزع الاكبر قال النجاشي بعد الحكاية المذكورة وله كتب روى عنه احمد بن محمد بن عيسى ومعوية بن حكيم وابراهيم بن هاشم ومحمد بن ابي الخطاب واما محمد بن اسمعيل بن ميمون الزعفراني وكنيته ابو عبد الله فهو عين ثقة روى عنه الثقات وروى عنهم ولقي اصحاب ابي عبد الله قال النجاشي له كتاب روى عنه عبد الله بن محمد بن خالد واما محمد بن اسمعيل بن احمد بن بشير البرمكي فهو ابو عبد الله المعروف بصاحب الصومعة سكن بقم وليس اصله منها ذكر ذلك ابو العباس بن نوح قال النجاشي له كتب روى عنه محمد بن جعفر الاسدي وقال العلامة اختلف علماؤنا في شانه فقال النجاشي انه ثقة مستقيم وقال ابن الغضائري انه ضعيف وقول النجاشي عندي ارجح واما المطلب الثاني فاعلم انه قال لشيخنا المكرم بهاء الملة والدين محمد العاملي عظم الله قدره في كتاب مشرق الشمسين بهذه العبارة شيخوه دأب ثقة الاسلام قده في كتاب الكافي انه ياتي في كل حديث بجميع سلسلة السند بينه وبين المعصوم ولا يحذف من اول السند احدا ثم انه كثيرا ما يذكر في صدر السند محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وهو يقتضي كون الرواية عنه بغير واسطة وقد ظن بعضهم ان المراد به الثقة الجليل محمد بن اسمعيل بن بزيع وابدوا لذلك بما يعطيه كلام الشيخ تقي الدين حسن بن داود حيث قال في كتابه اذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل ففي صحتها قولان فان في لقائه له اشكالا فتقف الرواية لجهالة الواسطة بينهما وان كانا مرضيين معظمين انتهى كلامه والظن ان حمل كونه ابن بزيع من الظنون الواهية ويدل على ذلك وجوه الاول ان محمد بن بزيع من اصحاب ابي الحسن الرضا وابي جعفر الجواد عليهما السلام وقد ادرك عصر الكاظم وروى عنه كما ذكره علماء الرجال فبقاؤه الى زمن الكليني الثاني ان قول علماء الرجال ان محمد بن اسمعيل ادرك ابا جعفر الثاني يعطي انه لم يلق من بعده احدا من الائمة عليهم السلام فان مثل هذه العبارة انما يذكرونها في اخر امام ادركه الراوي كما لا يخفى على من له انس بكلامهم الثالث انه لو بقي الى زمن الكليني نور الله مرقده لكان قد عاصر ستة من الائمة عليهم السلام وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها احد من اصحابهم فكان ينبغي لعلماء الرجال ذكرها وعدها من جملة مزاياه وحيث ان احدا لم يذكره علم انه غير واقع الرابع ان محمد بن اسمعيل الذي يروي عنه الكليني بغير واسطة يروي عن الفضل بن شاذان وابن بزيع كان من مشايخ الفضل بن شاذان كما ذكره الكشي الخامس ما اشتهر على الالسنة من وفاة ابن بزيع كان في حيوة الجواد السادس انا استقرينا جميع احاديث الكليني المروية عن محمد بن اسمعيل فوجدناه كلما قيده بابن بزيع فانما يذكره في اواسط السند ويروي عنه بواسطتين هكذا محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن بزيع واما محمد بن اسمعيل الذي يذكره في اول السند فلم يظفر بعد الاستقراء الكامل والتتبع التام بتقييده مرة من المرات بابن بزيع وبعيد ان يكون هذا من الاتفاقات المطردة السابع ان ابن بزيع من اصحاب الائمة الثلاثة اعني الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام وقد سمع عنهم سلام الله عليهم احاديث كثيرة بالمشافهة فلو لقيه الكليني لنقل عنه شيئا من تلك الاحاديث التي نقلها عنهم بغير واسطة ليكون الواسطة بينه وبين كل من الائمة الثلاثة واحدا فان قلة الوسائط امر مطلوب وشدة اهتمام المحدثين بعلو السند امر معلوم ومحمد بن اسمعيل الذي يذكره في اوائل السند ليس له رواية عن احد المعصومين سلام الله عليهم بلا واسطة اصلا بل جميع رواياته عنهم عليهم السلام انما هي بوسائط عديدة فان قلت للمناقشة في هذه الوجوه مجال واسع كما يناقش في الاول بان لقاء الكليني من لقي الكاظم غير مستنكر لان وفاته سنة ثلث وثمانين ومائة ووفاة الكليني سنة ثمان وعشرين وثلثمائة وبين الوفاتين مائة وخمس واربعون سنة فغاية ما يلزم تعمير ابن بزيع الى قريب مائة سنة وهو غير مستبعد وفي الثاني بمنع كون تلك العبارة نصا في ذلك ولو سلم فلعل المراد بالادراك الرواية لا ادراك الرؤية ولا ادراك الزمان فقط وفي الثالث بان المزية العظمى رؤية الائمة عليهم السلام والرواية عنهم بلا واسطة لا مجرد المعاصرة لهم من دون رؤية ولا رواية فيجوز ان يكون ابن بزيع عاصر تلك الائمة لكنه لم يرهم قلت اكثر هذه الوجوه وان امكنت المناقشة فيه بانفراده لكن الانصاف انه يحصل من مجموعها ظن غالب يتاخم العلم بان الرجل المتنازع فيه ليس ابن بزيع وليس الظن الحاصل منها ادون من سائر الظنون المعول عليها في علم الرجال كما لا يخفى على من خاض في ذلك الفن ومارسه والله اعلم انتهى كلام شيخنا اكرمه

باب فرض العلم

فنقول اذا تقرر هذا وظهر ضعف القول وبعد الظن بان المذكور هو ابن بزيع فلقد اتفق علماؤنا المتاخرون قدس الله ارواحهم على تصحيح ما يرويه الكليني عن محمد بن اسمعيل الذي فيه النزاع واطباقهم هذا قرينة على انه ليس احدا من اولئك الذين لم يوثقهم احد من علماء الرجال فبقي الامر بين ابن الزعفراني والبرمكي فانهما ثقتان من اصحابنا لكن الزعفراني ممن لقي الصادق كما نص عليه النجاشي فيبعد بقاؤه الى عصر الكليني فيقوى الظن في جانب البرمكي فانه مع كونه رازيا كالكليني فزمانه في غاية القرب من زمانه لان النجاشي يروي عن الكليني بواسطتين وعن محمد بن اسمعيل البرمكي بثلث وسائط والصدوق روى عن الكليني بواسطة واحدة وعن البرمكي بواسطتين والكشي حيث انه معاصر للكليني يروي عن البرمكي بواسطة وبدونها وايضا فمحمد بن جعفر الاسدي المعروف بمحمد بن ابي عبد الله الذي كان معاصر البرمكي حتى توفي قبل وفاة الكليني بقريب من ست عشرة سنة فلم يبق ريبة في قرب زمان الكليني من زمان البرمكي جدا وان مدة روايته عنه في بعض الاوقات بتوسط الاسدي فيه فادخل في المعاصرة فان الرواية عن الشيخ تارة بواسطة واخرى بدونها امر شايع متعارف لا غرابة فيه والله اعلم هذا ما ذكره ابن شيخنا البهائي في جلالة قدره ونبله بعد ما بين القول بكون المذكور ابن البزيع او واحدا من العشرة الباقية عن الفضل بن شاذان بالشين والذال المعجمتين والنون ابن الخليل بالخاء المعجمة ابو محمد الازدي النيسابوري كان ابوه من اصحاب يونس وروى عن ابي جعفر الثاني وقيل عن الرضا ايضا وكان ثقة جليلا فقيها متكلما له عظيم شان في هذه الطائفة قيل انه صنف مائة وثمانين كتابا وترحم عليه ابو محمد مرتين وروى ثلثا ولاء ونقل الكشي عن الائمة مدحه ثم ذكر ما ينافيه وقد اجبنا عنه في كتابنا الكبير وهذا الشيخ اجل من ان يغمز عليه فانه رئيس طائفتنا رضي الله عنه وقال النجاشي اجل اصحابنا الفقهاء والمتكلمين وله جلالة في هذه الطائفة وهو في قدره اشهر من ان نصفه وقال الشيخ في الفهرست متكلم فقيه جليل القدر له كتب ومصنفات وروى الكشي عن الملقب بنوح من البوزجان من نيشابور ان ابا محمد الفضل بن شاذان كان وجهه الى العراق فذكر انه دخل على ابي محمد فلما اراد ان يخرج سقط منه كتاب من تصنيف الفضل فتناوله ابو محمد ونظر فيه وترحم عليه وذكر انه قال اغبط اهل خراسان بمكان الفضل بن شاذان وكونه بين اظهرهم عن ابن ابي عمير هو محمد بن زياد بن عيسى ابو احمد مولى الازد من موالي المهلب بن ابي صفرة وقيل مولى بني امية والاول اصح بغدادي الاصل والمقام لقي ابا الحسن موسى وسمع منه احاديث كناه في بعضها فقال يا ابا احمد وروى عن الرضا جليل القدر عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين وقال الكشي انه ممن اجمعت اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم وقال الشيخ الطوسي انه اوثق الناس عند الخاصة والعامة وانسكهم نسكا واورعهم واعبدهم ادرك من الائمة ثلثة ابا ابرهيم موسى ولم يرو عنه وروى عن ابي الحسن الرضا وابي جعفر الثاني عن جميل بن دراج بالدال غير المعجمة والراء المشددة والجيم ودراج يكنى بابي الصبيح عبد الله ابي علي النخعي وقال ابن فضال ابو محمد شيخنا ووجه الطائفة ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام واخوه نوح بن دراج القاضي ايضا من اصحابنا وكان يخفي امره ومات في ايام الرضا وكان اكبر من نوح وعمي في اخر عمره واخذ عن زرارة له اصل قال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون واقروا لهم بالفقه جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وابان بن عثمان قالوا وزعم ابو اسحق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون ان افقه هؤلاء جميل بن دراج وهم احداث اصحاب ابي عبد الله عن ابان بن تغلب بالتاء المثناة فوقها المنقوطة فوقها نقطتين المفتوحة والغين المعجمة الساكنة ابن رباح ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في اصحابنا لقي ابا محمد علي بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله عليهم السلام وقدم الى المدينة وروى عنهم وقال له الباقر اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك ومات في حيوة ابي عبد الله فقال لما اتاه نعيه اما والله لقد اوجع قلبي موت ابان ومات في سنة احدى واربعين ومائة وروى ان الصادق قال له يا ابان ناظر اهل المدينة فاني احب ان يكون مثلك من رواتي ورجالي نجاد عن ابي عبد الله قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا الشرح معناه واضح والسياط جمع سوط وهو الذي يجلد به والاصل سواط بالواو فقلبت ياء لكسرة ما قبلها وقد يجمع على الاصل اسواط والذي نقل عن ابي هريرة فجعلنا نضرب باسياطنا وقسينا بالياء هو شاذ والقياس اسواط كما في جمع رياح ارياح شاذ والقياس ارواح وهو المطرد المستعمل وانما قلبت الواو في سياط لكسرة ما قبلها ولا كسرة في اسواط الحديث التاسع هو الثالث والاربعون علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عمن رواه عن ابي عبد الله قال قال له رجل جعلت فداك رجل عرف هذا الامر لزم بيته ولم يتعرف الى احد من اخوانه فقال كيف يتفقه هذا في دينه الشرح اعلم ان الناس اختلفوا في ان لزوم البيت والعزلة من الخلق افضل او المخالطة والصحبة معهم والتحقيق ان كلا من الامرين يفضل على الاخر في وقت ومن جهة وذلك يختلف باختلاف حال الاشخاص بل باختلاف حال شخص واحد بحسب الاوقات فان كثيرا من المقاصد الدينية والدنياوية يتوقف حصولها على الاستعانة بالغير واعظم ذلك كله التعلم والتفقه في الدين فانه اعظم واهم من كل عبادة وطاعة ولا يتصور ذلك الا بالمخالطة والصحبة مع المعلمين والاستادين وكل ما يستفاد من المخالطة يفوت بالعزلة فالمحتاج الى التعلم كما هو فرض عليه فانه يفوت به وهو العزلة حرام فهو يكون عاصيا بالعزلة ولزوم البيت اللهم الا ان يجتنب عن الخوض في العلوم ويرى الاشتغال بالعبادة والاكتفاء بالتقليد فيما سمعه مثلا فلا يكون اولى فالبعيد ان يكون العزلة في حقه حقه واجابتها اذا لم يتمكن منه اتباع الغير لاكتساب الخيرات الدنيوية فان عبادة الجهال ليس فيها كثير خير واما من كان يقدر على التبحر في علوم الدين واصول اليقين فالعزلة في حقه قبل التعلم والتفقه هي الخسران المبين ولهذا قال بعضهم تفقه ثم اعتزل ومن اعتزل قبل التعلم فهو في الاكثر مضيع فانه يقوم اوقاته في نوم او فكر او مهو وغايته ان يستغرق الاوقات باوراد يستوعبها وهو لا ينفك في اعماله بالبدن والقلب عن

في بيان ان العزلة افضل ام المخالطة

... نعوذ بالله ... فاما ... يكون في اكثر احواله ضحكة للشيطان ... العلم مواصل الدين ... العوام والجهال قال بعض العلماء مثل ... النفس مثل المريض ... الطبيب ... تضاعف لا محالة مرضه ...

باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء

وهو الباب الثالث وفيه تسعة احاديث الاول وهو الرابع والاربعون

محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن درست الواسطي عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد فاذا جماعة قد طافوا برجل فقال ما هذا فقيل علامة فقال وما العلامة فقالوا له اعلم الناس بانساب العرب ووقائعها وايام الجاهلية والاشعار العربية فقال النبي صلى الله عليه وآله ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه ثم قال النبي صلى الله عليه وآله انما العلم ثلثة آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل

الشرح قوله فقيل علامة ...

[illegible]

بالاسباب وهو كاستدلال الطبيب بالنبض وحركة الشراين على ما سيحدث في بدن الانسان من الصحة والمرض ولكنه ذمه الشرع وزجر عنه ... لثلثة اوجه الاول انه مضر باكثر الخلق فانه اذا القي اليهم ان هذه الآثار تحدث عقيب سير هذه الكواكب ... وقع في نفوسهم ان الكواكب هي المؤثرات وانها الآلهة المدبرة ... من جهتها ... ذكر الله عن القلب فان الضعيف يقصر نظره على الوسائط والعالم الراسخ هو الذي يطلع على ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ... والثاني ان احكام النجوم تخمين محض ليس يعلم لا باليقين ولا بالظن فالحكم به حكم بجهل ... ولقد كان ذلك معجزة لادريس النبي ... والثالث انه خوض في فضول لا يغني ... فالخوض في النجوم ...

[illegible]

من النبي صلى الله عليه وآله كان اشد قرابة واكد نسبة وليس المراد من اخذ الاخاديث منهم مجرد حفظ الالفاظ الكتابية فان ذلك شيء قليل النفع ليس من الميراث العلمي في شيء بل اللفظ من الدنيا والاخذ به تشبه الميراث الصوري وانما المراد اخذ معانيها العلمية ومقاديها العقلية ومضامينها الحكمية ولعله قوله عليه السلام من اخذ شيئا منها فقد اخذ حظا وافرا لان قليلا من العلم والمعرفة خير مما طلعت الشمس عليه من متاع الدنيا الا غريها قوله عليه السلام فانظروا علمكم هذا عمن تاخذونه اي تاملوا في علمكم الذي به تكونون من جملة العلماء الذين هم من ورثة الانبياء فان لكل علم وصنعة اهلا وبيتا مخصوصا والائمة المعصومون اهل بيت النبوة والعلم واصل شجرة العلم المعبر عنه بلسان الشريعة بطوبي في دارهم والشجرة الخبيثة كناية عن العلوم الباطلة والمغاليط الوهمية التي لا حقيقة لها ولا ثبات كما قال تعالى اشارة الى الاولى كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وقال في الثانية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله والشجرة الملعونة في القرآن التي نزلت في آل ابي سفيان كناية عما ينتحله الفجار المنافقون والامراء الباغون الرؤساء المضلون والائمة المفسدون فالماخوذ من اهل بيت النبوة عليهم السلام هو ميراث العلم والآخذون العلم منهم هم ورثة الانبياء المستفيضون بانوارهم دون من اخذ النصيب من غيرهم فان ذلك ليس علما ولا حكمة بل انما كان الا جدلا يختصم به طالب المباهات بالغلبة والافهام او فتوى حكومة يستعين بها القضاة وغيرهم على الحكومة وفصل الخصام او خطابة يصنع بها الواعظ في مجمع العوام او سهما من زخرف يتوسل به الحطام قوله عليه السلام فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه الى آخره يعني ان في كل ما يخلف عن النبي صلى الله عليه وآله من العلوم الحقيقية جماعة عدولا اي ائمة وسطا لهم الاستقامة في طريق الحق من غير تحريف ولا غلو ولا تقصير فينفون عن العلم ويذبون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المضلين الى الشريعة والدين من غير بصيرة ولا يقين ويبطلون تاويلات الجاهلين المؤولين لكلام الله على طريقة الحرفيين المكلم عن مواضعها فاهل البيت عليهم السلام هم الراسخون في العلم وعندهم تاويل الاحاديث واهل الظن والقشر بمعزل عن معرفة بطون القرآن وتاويل الاحاديث اذ القشر لا يعرف الا القشر واللب لا يعرفه الا اولوا الالباب وهم الذين عرجت ارواحهم عن عالم الصورة والحس الى عالم المعنى والعقل فهم ياخذون العلم عن الله بنور الاحوال وغيرهم باخذه عن الرجال وليس سبيلهم جمع الاقوال واعلم ان الفرق بين اهل البيت عليهم السلام اعني الاولياء الكاملين وبين غيرهم من العلماء في باب الوراثة عن النبي صلى الله عليه وآله ان الولي المعصوم من الخطاء ياخذ العلم الذي هو ميراث الانبياء والرسل لا بعدا بل يرثه الله منهم ثم بلغه اليه واما سائر علماء الرسوم فاخذوا العلم خلفا عن سلف عن خلف حتى ينتهي الى النبي صلى الله عليه وآله والى الوارث الاول وهكذا الى يوم القيمة فيبعد النسب واما الاولياء عليهم السلام فهم ياخذون من الانبياء عن الله من حيث كونه ورثة وخاذيه على هؤلاء فهم ورثة الرسل ورواة الاحاديث عنهم بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ولاجله قال بعض اهل الحق اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت قال الله تعالى لنبيه في مثل هذا المقام بعد ذكر الانبياء عليهم السلام في سورة الانعام اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وكانوا ما توا وورثهم الله وهو خير الوارثين ثم جاء به على النبي صلى الله عليه وآله بذلك الهدى الذي هداهم به فهذا معنى ما ذكرنا في علم الاولياء وهذا هو هدى الانبياء عليهم وعليهم صلوات الله اجمعين هذا خلاصة ما ذكره بعض العرفاء وهو تحقيق شريف حقيق بالتصديق والله ولي التوفيق

الحديث الثالث وهو السادس والاربعون

الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين

الشرح يستفاد من هذا الحديث ان العلم امر وهبي لا يحصل بمجرد العمل والسعي بل يتعلق بمشية الله بل الانسان بحسب النشأة الباطنة انواع مختلفة والعالم مخالف لغيره من افراد البشر مخالفة ذاتية كما دل عليه قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقول النبي صلى الله عليه وآله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة الحديث وقد مر غير مرة ان المراد من التفقه ما ذا

الحديث الرابع وهو السابع والاربعون

محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى الجهني البصري ابو محمد مولى وقيل عربي اصله الكوفة وسكن البصرة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن والرضا عليهم السلام ومات في حيوة ابي جعفر الثاني عليه السلام ولم يحفظ عنه رواية عن الرضا عليه السلام ولا عن ابي جعفر وكان ثقة في حديثه صدوقا قال سمعت عن ابي عبد الله سبعين حديثا فلم ازل ادخل الشك على نفسي حتى اقتصرت على هذه العشرين وقال ابو عبد الله عليه السلام بانه يحج خمسين حجة فحج خمسين حجة وعرف بعد ذلك صحة قال ابن المجتهدين كان الغرق في غسل احرام الحج الحادي والخمسين وكان من جهينة توفي سنة تسع ومائتين وقيل ثمان ومائتين بوادي قناة وهو واد يسيل من الشجرة الى المدينة وهو غريق الجحفة وله نيف وتسعون سنة عنه وقال الشيخ في الفهرست له كتب قال الكشي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه في آخرين روى الكشي عن محمد بن الحسين عن العباس عن حماد بن عيسى قال دخلت على ابي الحسن الاول فقلت جعلت فداك ادع الله ان يرزقني دارا وزوجة وولدا وخادما والحج في كل سنة فقال اللهم صل على محمد وآل محمد وارزقه دارا وزوجة وولدا وخادما والحج خمسين سنة فلما شرط خمسين سنة علمت اني لا احج اكثر من خمسين سنة قال حماد وقد حججت ثمانية واربعين سنة وهذه داري قد رزقتها وهذه زوجتي وكل ذلك قد رزقته فحج بعد هذا الكلام حجتين تمام الخمسين ثم خرج بعد الخمسين حاجا فلما صار في موضع الاحرام دخل يغتسل فجاء الوادي فحمله فغرقه الماء وهو رحمه الله عبد الله بالباء المنقطة تحتها نقطة والعين المهملة ابن عبد الله بن جابر بن زيد بن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة ابو نعيم مصري ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن وصحب الفضيل بن يسار واكثر الاخذ عنه وكان خصيصا به ذكره في الفهرست روى عنه ابن ابي عمير

فرق بين النجرة الطيبة والخبيثة الملعونة

نسخة النصب

نسخة عوت

في الفرق بين الاولياء وفي العلماء الرسمية

والذين لا يعلمون صح

في الدين صح

النبي وهداهم صح

وحماد بن

باب فضل العلم وفضل العلماء

وحماد بن عيسى قال الكشي قال محمد بن مسعود سالت ابا محمد عبد الله بن محمد بن خالد الطيالسي عن ربعي بن عبد الله فقال الهواز جارود بصري ثقة عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال الكمال كل الكمال التفقه في الدين والصبر على النائبة وتقدير المعيشة

الشرح النائبة ما ينوب الانسان اي ينزل به من المهمات والحوادث من ناب يحيي فلان ينوب منابا اذا قام مقامه وانتاب فلان القوم اتيهم بالنوبة مرة بعد اخرى والنائبة المصيبة واحدة نوائب الدهر وقدر على الانسان رزقه يقدره قدرا مثل قدره وقدر عليه قدرا ضيق وقدرت الشيء قدرا من التقدير والمراد بتقدير المعيشة ههنا اما التضييق والعسر واما كون المعيشة على قدر الكفاية من غير تبذير ولا توسعة كما في قوله تعالى في معرض المدح والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولكل منهما دخل في اكتساب العلم فالاول من جهة رياضة النفس وتصفية الذهن وترقيق القلب والثاني من جهة فراغ البال وقلة الاشتغال بامور الدنيا

تنبيه وتذكير جعل عليه السلام مجامع الكمالات الانسانية محصورة في ثلثة امور العلم والصبر وتقدير المعيشة وذلك لان الخير والكمال بالحقيقة عبارة عن الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الدنيا وبهما يحصل التخلق باخلاق الله والتشبه بالملائكة المقربين والتجرد اما التفقه في الدين فبه يحصل الاحاطة بالمعلومات واما الصبر فهو عبارة عن ثبات باعث الدين وجنود العقل في مقابلة باعث الهوى وجنود الشهوة وذلك لان التجرد المحض للخير دابا للملائكة المقربين والتجرد للشر دون الخير سجية اهل الشهوة والهوى كالبهائم والشياطين والرجوع الى الخير بعد الوقوع في الشر من خواص الادميين والانسان خلق في ابتداء الصبى ناقصا مثل البهيمة لم يخلق فيه الا قوة الشهوة فليس فيه الا جند الهوى كما في البهائم ولكن الله فضله ورفع درجته عن درجة البهائم والشياطين بان وكل له ملكين احدهما يهديه والآخر يقويه فاختص بصفتين جليلتين احديهما قوة معرفة الله ومعرفة رسوله والعلم باليوم الآخر وهو التفقه في الدين والثانية قوة وقدرة يدفع بها في بحر الشهوات فيجاهدها بتلك القوة وهي عبارة عن الصبر اذ به فارق الانسان البهائم في قمع الشهوات والتحمل للشدائد والنائبات واما التقدير في المعيشة فلان يكون فارغ البال لا يهتم بشيء غير طلب العلم للكمال وقمع الاعداء بالاحتمال فالاول هو الحقيقة والاخيران هما المطلوبان بالتبع لتوقفه عليهما

الحديث الخامس وهو الثامن والاربعون

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر الجعفي الكوفي ثقة ممدوح وما ورد فيه من الذم فهذا بيننا ضعفه في كتابنا الكبير وكان من اصحاب الباقر عليه السلام وحديثه اعتمد عليه صه قال النجاشي ثقة ممدوح له اصول رواها عنه صفوان بن يحيى وهو من اصحاب الباقر عليه السلام روى عنهما ايضا عن ابي عبد الله قال العلماء امناء والاتقياء حصون والاوصياء سادة وفي رواية اخرى العلماء منار والاتقياء حصون والاوصياء سادة

الشرح اما كون العلماء امناء الله في ارضه فلانهم حملة الكتاب وحفظة الاسرار وخزنة الحكمة وليس لغيرهم هذا الشان حتى يكونوا امناء اذ ليس من اهل الحفظ والخزانة في شيء واما كونهم منارا في بلاده كما في الرواية الاخرى فلانهم يعرف معالم دين الله وسبيل طاعته وطريق رضوانه واما كون الاتقياء حصونا للشريعة فلان بالتقوى يدفع فساد المفسد فان مواظبة اهل التقوى واصحاب الورع على فعل الطاعات وترك المنكرات توثر تاثيرا عظيما في قلوب الناس فلا يجترؤن على هتك حرمة الشريعة وهدم حصونها واما كون الاوصياء سادة فلانهم اجل العلماء وافضلهم واعظمهم العلماء سادات الناس لانهم في رتبة الانسانية وحقيقة الآدمية وهي العقل والتمييز والروية والنطق اعظمهم واكملهم لا افضل من الافضل ولا يليق ان يكون افضل الاجل فالاوصياء عليهم السلام بان يكونوا سادة الخلائق اجمعين سوى النبيين عليهم الصلوة والسلام والسادة جمع السيد من ساد قومه يسودهم سيادة وسوددا وسيدودة فهو سيد وقوم سادة اي جل عظم عليهم وتقديره سيد فيعل لانه جمع على سائد بالهمزة كتبيع وتابع فيعل وفعيل وسوده قومه فهو مسود من فلان اي اجل منه وهذا سيد قومه اليوم وهو سائد قومه عن قليل وفي النهاية فيه انه جاء رجل فقال انت سيد قريش فقال السيد الله اي هو الذي يحق له السيادة كانه كره ان يحمد في وجهه واحب التواضع ومنه الحديث لما قالوا له انت سيدنا قال قولوا بقولكم اي ادعوني نبيا ورسولا كما سماني الله تعالى ولا تسموني سيدا كما تسمون رؤساءكم فاني لست كاحدهم ممن يسودكم في اسباب الدنيا وفي الحديث انا سيد ولد آدم ولا فخر قاله اخبارا عما اكرمه الله تعالى من الفضل والسؤدد وتحدثا بنعمة الله عنده واعلاما لامته ليكون ايمانهم به على حسبه وموجبه ولهذا اتبعه بقوله ولا فخر اي ان هذه الفضيلة التي نلتها كرامة من الله لم انلها من قبل نفسي ولا بلغتها بقوتي فليس لي ان افتخر بها ومنه كل بني آدم سيد فالرجل سيد اهل بيته والمرأة سيدة اهل بيتها وفيه قال للانصار من سيدكم يعني مقدمكم اذا دعا اضلكم رجلا وفي رواية انظروا الى سيدكم اي مقدمكم

الحديث السادس وهو التاسع والاربعون

احمد بن ادريس ابو علي الاشعري القمي كان ثقة فقيها في اصحابنا كثير الحديث صحيح الروايات عن محمد بن حسان غالب بن الحسن مجهول غير مذكور في كتب الرجال الذي راينا ما عن ابي اسحق الكندي عن بشير الدهان روى عن ابي عبد الله عليه السلام وقيل بشير بالياء والسين غير المعجمة من اصحاب الكاظم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا خير فيمن لا يتفقه من اصحابنا يا بشير ان الرجل منهم اذا لم يستغن بفقهه احتاج اليهم فاذا احتاج اليهم ادخلوه في باب ضلالتهم وهو لا يعلم

الشرح لما كانت الفرقة الناجية الفائزة مذهبهم يخالف مذهب العامة وجماهير الفرق في اكثر الاصول كما دل عليه قول الصادق عليه السلام حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان فلا بد للمرء الذي هو شيعي امامي المذهب ان يكون متفقها عارفا باصول هذا المذهب عالما بما حرره قواعده ليكون على بصيرة في دينه

في مجامع الكمال الانساني

الكمال صح

اولياء

في ابي اسحق اني ... ابن احمد الحاجب

يحتمله في

فقهه

كتاب العقل والجهل

متخلقا باخلاق الائمة عليهم السلام ناهجا منهجهم سالكا طريقهم والا لكان اما متحيرا في دينه لما راى من مخالفة المذاهب الجمهور المنتسبين الى العلم والفضيلة او داخلا في ضلال اهل الاهواء مفتونا بطريقة علماء الدنيا الراغبين في طلب الجاه والرياسة الضالين المضلين لانهم ليسوا من دين الله ومعرفته ومعرفة الآخرة في شيء ولا خبر لهم من مفسدات الاعمال ومشوشات القلوب ومكدراتها ومسعدات النفوس عن الله والدار الآخرة لاغترارهم بمجرد حفظ الاقوال ونقل الاخبار والروايات وضبط اسامي الرجال فوجب ان لا يكون المتخلق بهذا المذهب الا مقلدا من غير بصيرة بل عارفا بفنها منتهيا صالحا دعا معرضا عن الخلق مؤثرا للخلوة مع الله بالمناجاة والفكر والصمت عن محمد بن احمد بن ابي نصر البزنطي قال قال ابو الحسن من علامات الفقه الحلم والعلم والصمت **الحديث السابع وهو الخمسون** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا خير في العيش الا لرجلين عالم مطاع ومستمع واع **الشرح** العيش الحيوة والمراد عيش الآخرة وهي العيشة الراضية وقد سبق في الكلام ان حيوة الآخرة لا تحصل الا بالعلم بل الحيوة الاخروية نفس قوة العلم والادراك والبه الاشارة بقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه الآية واما العمل الصالح فانما يطلب لكونه وسيلة الى العلم والمعرفة واذا تقرر هذا فنقول الناس على اربعة اقسام لانه اما جاهل او غيره جاهل والثاني اما عالم بالفعل او بالقوة وهو المستمع والاول اما جاحد للعلم او جاحد له اذا كانت حيوة الآخرة وعيشها بالعلم فالقسمان الاولان من اهل العيشة الراضية والنعمة الباقية الا انها للاول بالذات وللثاني بالتبعية لان الاول منتهى الى الغاية والثاني في سبيل الهداية واما الاخيران فالثالث من اهل النقمة والعذاب المهينة الضنك والرابع في مشية الله تعالى ان اوذي الرحمة الواسعة **الحديث الثامن وهو الحادي والخمسون** علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد **الشرح** قد علمت ان العقل وهو الصورة المفارقة عن المواد المتغيرة المتفاضلة بين الاعدام والشرور اقرب المجعولات البه تعالى واكرم المفطورات لديه والانسان في اول النشأة عقل بالقوة حسبا بالفعل ومن شانه ان يخرج من القوة الى الفعل ومن الظلمة الى النور فيصير عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة نفسا بالفعل وتمام الذي به يصير جوهرا نورانيا عقليا بالفعل هو العلم اعني الملكة الراسخة الحاصلة للنفس الانسانية عقيب تكرر الادراكات والانظار العقلية وتكثر التاملات والافكار العلمية واذا حصلت تلك النورية في قلب المؤمن بالفيض الرباني يحصل له بصيرة عقلية بها يرى حقائق الاشياء كما هي فيراها ببصيرته العقلية كما يرى صور الاشياء الحسية ببصره الحسي وهو نور حسي يفيض على العين الصحيحة باشراق الشمس عليها فان الملكة العلمية اصل كل سعادة ومبدأ دفع كل شقاوة وشر وهو غاية كل سعي وحركة ونهاية كل عمل وطاعة فاي فضيلة ومنقبة افضل واشرف من ما يجعل به الحيوان البشري ملكا مقربا والجوهر الظلماني نورا عقليا والاعمى بصيرا والضال مهديا هاديا والسفلي علويا والمسجون في سجين صاعدا الى عليين فالعلم هو الاكسير الكبير الذي به يصير القلب الاسود الكاسد نقدا رائجا في سوق الآخرة والحديد القلبي الجامد ذهبا بيضاء كوكبا دريا يستضيء بنوره اهل الارض والسماء وهو الدرياق الفاروق الذي به يفرق بين الحق والباطل وبه يميز الخبيث من الطيب وهو النور الذي يحيى به الاموات ويسعى بين ايدي المؤمنين وبايمانهم يوم جزاء الحسنات والسيئات وهو القوة التي يقع بها الطيران الى عالم العرش وفوق السموات وانه نسبته في الفضل والشرف بينه وبين الاعمال والحركات وآداب الجوارح في الطاعات ونسبة العلم الى العمل كنسبة القلب الى القالب والروح الى الاعضاء فحق ان عالما ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وهذه النسبة ايضا اي نسبة السبعين الفا الى الواحد انما يكون محققة لاجل ما في العبادة من رائحة العلم اذ النية معتبرة فيها والنية ضرب من المعرفة والا فلا نسبة بين العلم ومجرد العمل بلا نية **الحديث التاسع وهو الثاني والخمسون** الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق رجلان اثنان كلاهما ثقتان احدهما الرازي من اصحاب الجواد ثقة او رد الكشي ما يدل على اختصاصه بالجهة المقدسة حكى بعض الثقات بنيسابور انه خرج لاسحق بن اسمعيل من ابي محمد توقيع يا اسحق بن اسمعيل الى ان قال يا اسحق فاقرء ما في ابرهيم وليحمل ذلك ابرهيم عبدة الرازي رضي الله عنه ومن يسمى له الرازي فان ذلك عن امري ورأيي ان شاء الله انتهى وقد اورد من ذلك في باب اسحق القمي ويحتمل الاتحاد والثاني القمي وهو احمد بن اسحق بن عبد الله بن سعد بن مالك بن الاحوص الاشعري وكان وافد القميين روى عن الجواد والهادي عليهما السلام وكان خاصة ابي محمد وراى صاحب الزمان وهو شيخ القميين وكان صالحا ثقة صدوقا روى الكشي عن ابي محمد الرازي قال كنت انا واحمد بن ابي عبد الله بالعسكر فورد علينا رسول من الرجل فقال لنا الغائب العليل ثقة وايوب بن نوح وابرهيم بن محمد الهمداني واحمد بن حمزة واحمد بن اسحق ثقات جميعا وقال الشيخ في كتاب الغيبة وقد كان في زمان السفراء المحمودين اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة من الاصل ثم قال ومنهم احمد بن اسحق وجماعة خرج التوقيع في مدحهم روى احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن ابي محمد الرازي قال كنت واحمد بن ابي عبد الله بالعسكر فورد علينا رسول من قبل الرجل فقال احمد بن اسحق الاشعري وابرهيم بن محمد الهمداني واحمد بن حمزة ثقات وفي ربيع الشيعة انه من الوكلاء والائمة من السفراء والابواب المعروفين الذين لا يختلف الشيعة القائلون بامامة الحسن بن علي فيهم والظاهر ان المذكور هيهنا هو الاول لكونه راويا للكليني رحمهما الله واحتمال الاتحاد ايضا قوي كما مر عن سعد بن مسلم اسمه عبد الرحمن كوفي من اصحاب الصادق قال النجاشي ابو الحسن الهاشمي مولى ابي العلا كوفي حبيبا القاري من غامد روى عن احمد

وبالحق

باب اصناف الناس

وابي الحسن عليهما السلام وعمر عمرا طويلا وقال الشيخ في الفهرست له اصل روى عنه محمد بن عذافر وصفوان بن يحيى والعباس بن معروف وعبد الله بن الصلت القمي واحمد بن اسحق عن معوية بن عمار بن ابي معوية خباب بن عبد الله الدهني مولاهم كوفي ودهن من بجيلة وكان وجها في اصحابنا ومقدما كبير الشان عظيم المحل ثقة وكان ابوه عمار ثقة في العامة وجها يكنى ابا معوية وروى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى عليهما السلام ومات سنة خمس وسبعين ومائة وقال الكشي انه كان بياع السابري عاش مائة وخمسا وسبعين سنة وقال العقيقي لم يكن معوية بن عمار عند اصحابنا مستقيما كان ضعيف العقل مأمونا في حديثه وقال النجاشي يكنى ابا معوية وبالقسم ابا حكيم وكان له من الولد القسم وحكيم ومحمد وقال في الفهرست له كتب روى عنه ابن ابي عمير ومحمد بن سكين وصفوان بن يحيى قال قلت لابي عبد الله رجل راوية لحديثكم يبث ذلك في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشدد به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد **الشرح** الراوية للمبالغة كالعلامة والنسابة معناه كثير الرواية للمبالغة كما في العلامة والنسابة بمعنى كثير الرواية وبث الحديث نشره واظهاره وفي حديث ام زرع زوجي لا ابث خبره اي لا انشره لقبح آثاره وبث الخبر واثبته بمعنى وانبثته سرى اي اظهرته لك وبث الخبر شدد للمبالغة ويشدده اي يقويه ويشد عضده اي قواه ويشدده اي ان يقدر قوله ويثبته في قلوبهم اي يوكد اعتقادهم ويقويه في قلوب العامة وقوله يشدد به قلوب شيعتنا اي يقوي بسبب الحديث عقيدة قلوبهم ويزيد ايمانهم ومحبتهم لنا اهل البيت فان قلت الوارد في الحديث السابق ان العالم المنتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وفي هذا الحديث ان الراوية للحديث افضل من الف عابد فما وجه التوفيق بينهما قلت انه مرتبة الثاني في الفضل جزء من سبعين جزء من مرتبة الاول فيه قلنا له وجهان احدهما ان الراوي للحديث لا يعتبر في مفهومه معناه الاضبط الفاظ الحديث ونقلها ادوامع فهم مدلولاتها اللغوية ولا يعتبر فيه ان يكون له علم بحقائق معانيها او له قوة الفكر والرؤية في استنباط معانيها العقلية فليس كل حامل حديث عالما بما فيه فليس في رتبة الراوي والمحدث وان حفظ جميع الاحاديث كرتبة العالم والفقيه مع انه لا يبعد ان يكون افضل من العابد بالف درجة لان رواية الراوي وسيلة لحصول العلم واستفادة المعرفة واليقين بخلاف عبادة العابد فانها لا يتعدى خيرها ولو تعدت لم يتعد بان يصير وسيلة لحصول علم ومعرفة فشتان ما بين الوسيلتين وسيلة العلم ووسيلة العمل كما بين اصليهما وثانيهما ان يكون المراد من الالف والسبعين الفا مجرد الكثرة لا الاعداد والعدد لا المحصور لخصوصية المرتبة كما هو المتعارف بين الناس في بيان التفاوت الفاحش بين شيئين والله اعلم **باب اصناف الناس** وهو الباب الرابع وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول وهو الثالث والخمسون** علي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن ابي اسامة هو زيد الشحام من ثقات اصحابنا من بين الناس [illegible] الناجين في خاتمة ضد جبل ابن داود بن موسى عن ابي يونس وانه واقفي ويقال في سلم انه ثقة ما بيناسبه يسمى هو ابو اسامة مع شيئه عبد الرحمن بن نعيم لا ادري لعامر الكوفي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ثقة بين صحة عن هشام بن سالم غير معروف ولا مذكور في الرجال عن ابي حمزة عن ابي اسحق السبيعي عمن يثق به قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول ان الناس آلوا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله الى ثلثة آلوا الى عالم على هدى من الله قد اغناه الله بما علم عن علم غيره وجاهل مدع للعلم لا علم له معجب بما عنده وقد فتنته الدنيا وفتن غيره ومتعلم من عالم على سبيل هدى من الله ونجاة ثم هلك من ادعى وخاب من افترى **الشرح** قوله عليه السلام الوا بفتح اللام من آل الشيء يؤول الى كذا اي رجع وصار اليه وفيه من صام الدهر فلا صام ولا آل اي لا رجع الى خير والاول الرجوع وقوله عليه السلام معنى آل النبي صلى الله عليه وآله والذين الوا اليه في طريق الهداية ومنهج الحق واليقين والفتنة في الاصل الامتحان والاختبار وافتتن الرجل وفتن فهو مفتون اذا اصابته فتنة فذهب ماله وعقله وكذا اذا اختبر والفاتن المضل عن الحق والفتان بالضم جمع الفاتن وبالفتح هو الشيطان لانه يفتن الناس عن الدين وفتان من صيغ المبالغة في الفتنة وقد كثر في الحديث الاستعاذة من فتنة القبر وفتنة الدجال وفتنة المحيا والممات وغير ذلك وقوله عليه السلام وقد فتنته الدنيا وفتن غيره اي قد اضلته الدنيا واوقعته في فتنة الجاه والمال وحب الرياسة واضل غيره واوقعهم فيما وقع فيه من المهالك لا سيما اكثر ما اوقعه بسبب تشبهه بالعلماء مع انه من اظلم عن حقيقة العلم والحال ومعنى الحديث ان الناس كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فرقتين اما عالما بها دين واما متعلما مهتدين لانه كان فضلا لعبد رسول الله الى ثلثة اقسام احدهما عالم على هدى من الله وبينة من ربه اخذ علمه من الله على وجه الالهام في القلب والالقاء في الروع لا جرم قد اغناه الله بعلمه الفائض من لدنه عن علم غيره وثانيها جاهل القلب مغرور ممكور مدع للعلم لاجل حفظه للاقوال وحمله للاسفار او ونوع في صحبة المشايخ والرجال والحال انه جاهل لا علم له ولا بصيرة له معجب بما عنده من ظواهر الاقوال وصور الاخابيث والمجادلات الكلامية والمغالطات الفلسفية والخيالات والتمويهات الصوفية والخطابات الشعرية التي يجلب بها نفوس العوام وسائر ما اغترت به علماء الدنيا الراغبون في المال والجاه والصيت والشهرة وهم من الذين غرتهم الحيوة الدنيا عن الآخرة والذين نسوا الله فانساهم انفسهم والذين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا والذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا والذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا والذين اذا جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون الى غير ذلك من نعوتهم الاخلاقية والاحوال المذكورة عنهم في القرآن وثالثها طالب العلم متعلم ممن علمه الله فهو وان لم يكن بالفعل على هدى لكنه واقع على سبيل هدى والنجاة من العذاب كما ان العالم على هدى من الله

كتاب العقل والجهل

دفضل ورحمة والحاصل ان الاقسام الثلاثة احدها واصل الى المطلوب والثاني معرض عنه متحرف عن سمته والثالث سالك البدو في طريقه فان

قلت منها قسم رابع كما ذكر فيما سبق وهو الجاهل الغافل الذي ليس بمتعلم ولا ضال قلنا الكلام فيمن ليس من اهل الضرورة والزمانة والقصور

بل فيمن كان له قوة الارتقاء الى ملكوت السماء ولان قوله ع ان الناس ثلثة [illegible] رسول الله ص بل على ان الكلام فيمن كان من الصحابة الذين

ادركوا الحضرة والصحبة وشاهدوا الوحي ورأوا الآيات والمعجزات ومثلهم لا يخرج عما نبين ...

قال ع ما ذكر الاقسام هلك من ادعى وخاب من افترى انما سلك المدعي للعلم وخاب المفتري على الله لان الحيوة الاخروية والبقاء السرمدي

انما يحصل بالعلم بالله واليوم الآخر وهو الايمان الحقيقي فالعالم بالعقل ...

[illegible]

باب اصناف الناس

بهم يومئذ لمجوبون ومن احب غير ربه كان في عذاب الجحيم ثم انهم لصالوا الجحيم بل كل بشر لما خلق له ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم

ان كان الله يريد ان يغويكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **الحديث الثاني وهو الرابع والخمسون** الحسين بن محمد الاشعري

عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ بالذال المعجمة ابو حبيب الاحمسي بالسين المهملة البجلي مولى ثقة كان صحب ابا خديجة

سالم بن مكرم واخذ عنه وعرف به وكان حلال ...

[illegible]

كتاب العقل والجهل

ومتعلما اوکن محبا لاهل العلم ان تکن ثبیا او نبیا ای غیر عالم ولا متعلم ولا محب لهما فتکون من الهالکین ای المعذبین بنار الجحیم وقوله
فهلك ببغضهم ای بسبب ذلك وحکمك لهم باضافة المصدر الی المفعول وفیه اشعار بان المقسم لقسم فی هذه الاقسام ما سوی النفوس
النافعة الشاذة عن اتباع الغباوة والاغراض والامراض الباطنیة وفی بعض النسخ بالعین المهملة وعلی تقدیره کان فیه مضاف محذوف ای لعداوة
بعض هذه الثلاثة وحسابه من طبیع الاقسام فی هذا الحدیث لانه لا ینافی تثلیثها کما فی الحدیث الثانی فان القسمین الاخیرین ههنا داخلان فی القسم
الثالث الذی هناك کما وقعت الاشارة الیه **الحدیث الرابع وهو السادس والعشرون** علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس عن جمیل عن ابی عبد الله ع
قال سمعته یقول یغدو الناس علی ثلثة اصناف عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء وشیعتنا المتعلمون وسایر الناس غثاء **الشرح** اعلم یا حبیبی ایدك الله
انه یستفاد من هذا الحدیث امور قد کثر ما ذکرها وکررنا بیانها عند اصحابنا المعاصرین واستبعد عند اکثرهم بل کلهم ما ادعیناه کثیرا وتفردنا
بتحقیقه منها ان المراد من العلم الممدوح عند الله لیس ما اصطلح علیه الجمهور وسموه فقها واعتقدوا انه مرتبة من علماء الدین فان اختصاص العلم
بهم علیهم السلام دون من یتلوهم من الاولیاء الکاملین والعلماء الراسخین کما فی هذا الحدیث نص علی ان المراد به العلم الالهی والحکمة اللدنیة المشار الیها
فی القرآن الحکیم فی مثل قوله ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا وقوله سوف یاتی الله
بقوم یحبهم ویحبونه وحب العبد لله ثم فرع عرفانه بالله وظاهر ان المحبوبین له تعالی لا یکونون الا العلماء الربانیین ومنها ان المراد من شیعتهم
علی اولاده علیه وعلیهم السلام المجرد المحب لهم بقلبه ولسانه من غیر ان یعرف تمام علمه من خصائص العلوم الباطنة والاسرار الغامضة التی هم علیها دون علماء
الرسوم فانهم اهل التاویل والراسخون فی العلم بخلاف علماء الدنیا الذین هم حملة اسفار وحفظة اخبار هم المصطلح علیهم عند اولئك المصطفین
الاخیار بالعامة اذ المراد بهم المقتصرون علی الظواهر الشرعیة المرسمون بالعلم من غیر بصیرة نافذة ودونه عقلیة من ای فرقة کانوا من فرق الاسلام
ویؤید هذا ما ذکره الشیخ العارف المحقق عبد الرزاق الکاشانی فی کتابه المسمی باصطلاحات الصوفیة العامة هم الذین اقتصروا علومهم علی
الشریعة وسمیة علماءهم علماء الرسوم ومنها ان الایمان عبارة عن معرفة الله ومعرفة الملائکة والکتب والرسل والائمة ومعرفة الیوم الاخر ویلحق
بها معرفة النفس ودرجاتها واحوال المعاد من لذات الجنة والعلم بالقبر والبعث والحشر والحساب والمیزان وتطایر الکتب وغیر ذلك وفیه کم مرتبة عظیمة
فوق الاسلام الذی یقع به حقن الدماء والاموال وصحة العقود والمناکحات والمعاملات ولذلك قال تعالی وما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین
وقال قالت الاعراب آمنا الآیة ویدل علیه ما ورد من الاحادیث فی فضل المؤمن وعظم منزلته عند الله

باب ثواب العلم والتعلم

وهو الباب الرابع وفیه سبعة احادیث **الحدیث الاول وهو السابع والعشرون** محمد بن الحسن وعلی بن محمد عن سهل بن زیاد ومحمد بن یحیی عن احمد بن
محمد جمیعا عن جعفر بن محمد الاشعری عن عبد الله بن میمون القداح بن الاسود کان یبری القداح مولی بنی مخزوم وروی ابوه عن ابی جعفر وابی عبد الله
علیهما السلام وروی هو عن ابی عبد الله وکان ثقة وروی الکشی عن حمدویه عن ایوب بن نوح عن صفوان بن یحیی عن ابی خالد القماط عن عبد الله بن میمون عن ابی
جعفر ع قال یا ابن میمون کم انتم بمکة قلت نحو اربعة قال انکم نور الله فی ظلمات الارض قال العلامة فی صه هذا لا یفید العدالة لانه شهادة منه علی
نفسه لکن الاعتماد علی ما قاله النجاشی وروی الکشی عن جبرئیل بن احمد قال سمعت محمد بن عیسی یقول کان عبد الله بن میمون یقول بالتزید وفی هذا
القول نوع منقصة وعلی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد بن عیسی عن القداح عن ابی عبد الله ع قال قال رسول الله ص من سلك طریقا یطلب فیه علما سلك الله
به طریقا الی الجنة وان الملائکة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضی به وانه لیستغفر لطالب العلم من فی السماء ومن فی الارض حتی الحوت فی البحر وفضل العالم
علی العابد کفضل القمر علی سایر النجوم لیلة البدر وان العلماء ورثة الانبیاء ان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درهما ولکن ورثوا العلم فمن اخذ
منه اخذ بحظ وافر **الشرح** هذا الحدیث مشتمل علی خمسة احکام فی فضیلة العلم ونحن نرید ان نبین کل واحد منها بیانا حکمیا وبرهانا عقلیا اما قوله ص
من سلك طریقا الی قوله الی الجنة فالوجه فیه ان الامور علی اربعة اقسام قسم یرضاه العقل ولا یرضاه الشهوة وقسم یرضاه الشهوة ولا یرضاه
العقل وقسم یرضاه العقل والشهوة وقسم لا یرضاه العقل والشهوة فالاول هو الامراض والمکاره فی الدنیا واما الثانی فهو المعاصی اجمع واما الثالث
هو العلم واما الرابع فهو الجهل فمن اشتغل بالعلم فقد خاض فی جنة حاضرة اذ الجنة ما تشتهیه الانفس وفیها النعیم ومن رضی بالجهل فقد رضی بنار
حاضرة اذ الجحیم ما یسخطه ویستکرهه النفس ثم من اختار العلم ویسلك سبیله یبقی له غدا فوق المقام فی الجنة فادخل الجنة ومن اکتفی بالجهل بقی له غدا
نعوذ بالله فادخل النار والذی یزیدك ایضاحا ان العلم جنة والجهل نار ان کمال اللذة فی ادراك المحبوب وکمال الالم فی البعد عن المحبوب لکن محبوب
کل قوة ما هو من جنسه فلذة البصر ادراك الملونات ولذة السمع ادراك المسموعات ولذة الشهوة ادراك المشتهیات التی من جنسها فالشهوة البطن المأکول
ولشهوة الفرج المنکوحات ولذة القوة الغضبیة نیل الظفر والانتقام وحقیقة الانسان لیست شیئا من هذه القوی المذکورة ومحالها من الجوارح والاعضاء
بل النفس الناطقة الباقیة بعد موت هذا البدن الکاین الفاسد ولها قوی وحواس اخرویة باقیة معها وبه مکتسب کالخلق فی مقابلة اذا تقرر هذا
وتبین ان اللذة ادراك المحبوب والالم ادراك المکروه فنقول کلما کان الادراك اغوص واشد والمدرك اشرف واکمل وابقی وانفع وجب ان یکون اللذة
اشرف واشد ولا شك ان محل العلم هو الروح وهو اشرف من البدن ولا شك ان الادراك العقلی اغوص واشرف لما انه اغوص من ادراك الحواس
لانه یتعلق بباطن الشیء وظاهره وبحقیقته عادضه وکنهه ووجهه اما الحواس فیتعلق بظواهر الاشیاء وسطوحها ولا شك ان المعقول اشرف

من المحسوس والاطلاع من العلوم

عن یونس عن یقول

فی ان العلم الممدوح هو العلم الالهی

بحبهم

فی بیان فضیلة طالب العلم

باب ثواب العلم والتعلم

المحسوس لانه موهوب العالمین وصفاته ومخلوقاته من الملائکة والانبیاء والعقول والنفوس وحقایق الانواع الکونیة من الافلاك والعناصر وما
فیها وما تحتها وامره وتکالیفه واحکامه وکتبه المنزلة ووعده ووعیده وای محسوس اشرف من ذات الله تعالی وافعاله وآثاره فثبت ان لا لذة
ولا کمال فوق لذة العلم وکماله ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه فاذا ثبت ذلك ثبت ان کل من سلك طریقا الی العلم سلك
طریقا الی الجنة وان کل باب من العلم باب من الجنة واما قوله ص وان الملائکة لتضع اجنحتها لطالب العلم بالله وتوحیده شانا ان ینتقل فی المعقولات و
ینتقل من معقول الی معقول حتی ینتهی الی معرفة الله وصفاته وخواصه وکیفیة صنعه وابداعه وامره وخلقه واقرب الطرق واشرفها طریق نفسه
فمن عرف النفس انتقل منها الی معرفة العقل وما فوقه بان ینتقل الی عالم الملکوت ومنه الی عالم الجبروت ومنه الی عالم الالهیة ولفظ الملائکة
یطلق علی الجواهر القدسیة الغایبة عن الابصار واجنحتها عبارة عن جهات ذواتها وقواها العلمیة والعملیة شبهت باجنحة الطیور التی یقع بها الطیران
الی فوق او تحت وجناح الطایر بل والجوانح الاضلاع مما یلی الصدر وهی جمع الجانحة وقیل معنی وضع اجنحتها ان تضعها لیکون وطاء له اذا
مشی وهو استعارة بلیغة لانتقال النفس بقوتها الفکریة علیها واطیها بقدم العقل وقیل هو بمعنی التواضع له تعظیما لحقه ومودته حسن موقعه
ووجه ذلك ان النفس ادرکتها واحاطت بها علما فکانها نزلت من سماء ملکوتها ومقامها ووضعت عند نفس العالم فی وطائها او
قیل اراد بوضع الاجنحة نزولهم فی مجالس العلم والوجه العقلی بینه ما ذکرناه علی انا لا ننکر تصحیح هذا بحسب الطبع الباسط اجنحتها لطالب العلم
باذن الله الا ان ذلك مجرد احتمال وتجویز غیر ثابت وما ذکرنا امر محقق واما قوله ص وانه لیستغفر لطالب العلم من فی السماء ومن فی الارض حتی
الحوت فی البحر والوجه العقلی فیه ان کل نعمة من نعم الله التی انعم بها علی الانسان قد وجب علیه شکرها ولا یمکن الشکر علی نعمة ما لم یعرف کلها
ولا یعرف قدر نعمة من النعم من لم یعلمها ولا ما یتوقف علیه من اسبابها وعللها ولا کیفیة الانتفاع بها وما من نعمة من النعم ولو شیء حقیر
کنعم العین او اقل منه الا ویتوقف وجوده علی وجود الاسباب التی لا یتناهی ومن کفر به کفر بها جمیعا فمن کفر بفتح العین کفر نعمة الله فی خلق الا
الاجفان التی من جملتها خلق اطرافها حادة منطبقة علی الحدقة لیکون کالمصقلة للمراة وذا حفظا لا صابة الغبار بانها لهما وقد انصقلت عن الغبار وان
تنطبق اطراف الجفن علیها مرة ومرتین وخرجت الاقذار الی زوایا العین ومنها الی الخارج فقد کفر نعمة الله فی خلق العین وما یتوقف علیه
من الموجودات المتسلسلة عرضا الا انا لا ینفقه عند الله اذ الاجفان لا یقوم الا بالعین والعین لا یقوم الا بالراس ولا الراس الا بجمیع البدن ولا
البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض والماء والهواء والمطر والغیم والسحاب ولا هی الا بالشمس والقمر والنجوم المسخرات بامره ولا یقوم شیء منها
الا بالسموات ولا السموات الا بالملائکة المدبرات ولا یقوم هذه المدبرات الا بحملة العرش واهل الجبروت واللوح المحفوظ والقلم الاعلی فان العالم
کالشخص یرتبط البعض منه بالبعض فمن یکفر بنعمة الله فی الطریقة الواحدة فقد کفر بکل نعمة منه تعالی فی الوجود من منتهی العرش الی الارض السفلی
ومن علی الثری الی تحت الثری فلم یبق ملك ولا فلك ولا حیوان ولا حجر ولا مدر الا وابعده ویتبرأ منه ولذلك ورد فی الخبر ان کل بقعة یجتمع فیها
قوم اما ان یلعنهم اذا تفرقوا او یستغفر لهم فعلی هذا القیاس لما کان العالم هو الذی یعرف قدر نعم الله عظامها ودقایقها وظواهرها و
بواطنها واصولها وفروعها وما یتوقف علیه من المبادی والاسباب وما یترتب علیها من الغایات والمسببات فقد عرف ان افضل صور الشکر علی
هو معرفتها فقد یقدر علی شکر نعمة واحدة من اجزاء نعم الله کفتح عین او تنفس او اکل لقمة او شرب ماء الا الحکیم العالم بکیفیة النظام وارتباط النعم
بعضها ببعض ولهذا قال تعالی وقلیل من عبادی الشکور فکما ان کل من کفر نعمة من نعم الله تعالی استحق ان یلعنه کل من فی السماء والارض حتی الجماد والنبات
فکل من یعلم نعمة من الله تحق له ان یستغفر له کل ملك فی السماء وکل حیوان فی الارض والماء حتی الحیتان فی البحر فهذا هو الوجه العقلی والسر الحکمی
فی هذا الکلام واما قوله ص فضل العالم علی العابد کفضل القمر علی سایر النجوم فاعلم ان العلم یطلق علی ثلثة معان احدها اضافة بین العالم و
المعلوم یشتق منها اسم الفاعل والمفعول وغیرهما کالفائدة اذا ارید بها نفس الصفة اعنی الفاعلیة وثانیها الصورة الحاصلة فی النفس من الامر
العینی کلیا کان ذلك الامر کصورة الانسان وصورة الفرس او جزئیا کصورة زید وصورة عمرو وصورة هذا الفرس وذلك الشجر وثالثها الملکة الراسخة
التی بها ینکشف المعلومات وینجلی الحقایق وهذه کملکة القدرة التی بها یتمکن القادر من فعل مقدوره متی شاء وکذا فی الابصار ثلثة امور ثلثة
بین البصر والمبصر تسمی الرؤیة وصورة حاصلة من المرئی فی العین وقوة بها یتمکن الحیوان من الرؤیة متی اراد فالعلم بالمعنی الاضافی لیس هو المراد
ههنا اذ لا وجود له منفردا ولا المعنی الثانی هو المراد لانه مطابق للمعلوم متحد الماهیة معه متکثر بتکثر المعلومات بل المتغیر والزوال لهما فان
الصوفیة مقام واحد خیر من سبعین الف حال بل المراد من العلم انما هو تلك الملکة الحاصلة فی نفوس العلماء بعد کثرة الافکار والانظار والتاملات
والمعقولات وهی یختلف شدة وضعفا وکمالا ونقصانا بحسب تفاوت صفاء النفس وکثرة التعقلات والریاضات توفیقا من الله وتاییدا له
ولا شك انها نور عقلی یقذفه الله فی قلب من یشاء من عباده ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور وهو الایمان الحقیقی لقوله الله ولی الذین آمنوا
یخرجهم من الظلمات الی النور والذی بالحیوة الاخرویة الدائمة لقوله تعالی او من کان میتا فاحییناه وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس کمن مثله فی
الظلمات لیس بخارج منها وقوله نورهم یسعی بین ایدیهم وبایمانهم وهذا النور یتفاوت فی اهل الایمان بحسب تفاوت قوة ایمانهم ویتفاوت
نورهم من الله فمنهم من نوره کنور الشمس وهم الانبیاء والاولیاء الکاملون علیهم الصلوة والسلام ومنهم کنور القمر ومنهم کنور اعظم الکواکب

فی کیفیة وضع الاجنحة لطالب العلم

خلق

وطولا الی ما یفقه

کلهم

النقارة

لا نبات

كتاب العقل والجهل

ثم اصغر منه وهكذا الى النهاية وبعدها كانوا البرايات فمنهم من نوره في الفضيلة متصبرة ومنهم من نوره عند ابهام قدمه وهو اخرهم وعلى قياس نوره هذا النور وضعفه قوة سرعة المشي على الصراط وبطوئه فمنهم من يمر عليه كلمح البصر او اقرب منه ومنهم كالبرق الخاطف ومنهم كهبوب الريح العاصف ومنهم كعدو الفرس الشديد العدو وهكذا الى ان ينتهي الى قوة من يضع رجله مرة ويكبو اخرى والنار تصيب من اطرافه فليس النور هناك بكثرة الاعمال انما النور بشدة قوة العلم والايمان وانما يعظم ثواب الاعمال بحسب ما لها من البيان وبحسب مدخليتها في اكتساب العلوم والاحوال فاذا تقرر ما ذكرنا وتحقق ان مدار الفضل والتفاضل بين العباد عند الله هو بحصول نور العلم في قلوبهم وفيه يقع الموازنة والمفاضلة بميزان يوم الحساب فنقول لما كان النور الحسي البصري شبيها للنور المعنوي العقلي والتفاوت بين مراتبهما التفاوت بين مراتب ذلك النور وان كان التفاوت فيها هناك يبلغ الى حد اللانهاية بخلاف ما ههنا لامتناع اللاتناهي في الاجساد والجسمانيات وقع التمثيل في التفاضل بين علم العالم وعبادة العابد بنور القمر ونور النجوم وانما يصح هذه المقايسة لمكان العبادة من اشتراط ضرب من العلم المعتبر في عمل العابد واشترط في هذا التمثيل ايضا ان يكون القمر بدرا لا هلالا ولا في حالة التربيع وغيره وكون البدر واضحا في الليل لا في النهار فنور البدر ضعيف في النهار واما الليلة القمراء فاكثر النجوم مضمحلة النور فيها او القليلة منها في غاية ضعف النورية في تحصيل التمرية في هذا التمثيل الذي بين التفاوت في الفضل بين العالم والعابد ثم لا يخفى عليك ان المراد بالعالم المذكور في هذا الحديث غير العالم الرباني الذي علمه لدني حاصل بالموهبة الربانية كعلوم الانبياء والاولياء عليهم السلم كما يدل عليه التمثيل بالقمر والا لكان الاليق ان يمثل له بالشمس لان القمر نوره مستفاد من افاضة الله تعالى بلا توسط شيء او من نوعه جنسه بخلاف سائر الاجرام الكوكبية كالقمر والنجوم كما هو التحقيق عند حكماء الفرس والاشراقيين ومنهم الشيخ السهروردي في حكمة الاشراق حيث قال هورخش اي الشمس بلغة الفرس قاهر الغسق رئيس السماء فاعل النهار يعطي جميع الكواكب ضوءه ولا ياخذ منها فاذن الشمس مثال النبي والولي عليهما السلام ونورها الذاتي مثال للعقل في هذا العالم ولله المثل الاعلى في السموات وانوار الكواكب على تفاوتها امثلة علوم العلماء المستفادة من علم النبي ص والولي على تفاوت مراتبهم في العلم والتشبيه بين نور القمر وانوار النجوم المختفية على البدر في ليلة البدر مثال فضل العالم على العابد فلا تغفل واما قوله ع ان العلماء ورثة الانبياء الخ فقد مر بيانه على حسب طاقتي ونستمد من الله التوفيق والعصمة **الحديث الثاني وهو الثامن والخمسون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح الاسدي ثقة وجه روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم ذكره ابو العباس في كتاب رجال الشيعة وقال الشيخ في الفهرست ابن صالح الكوفي له اصل من اصحاب الصادق ع عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان الذي يعلم العلم منكم له مثل اجر المتعلم وله الفضل عليه فتعلموا العلم من حملة العلم وعلموه اخوانكم كما علمكموه العلماء **الشرح** قوله منكم ليس صلة للتعليم بل المراد من جملتكم يعني الطائفة الفائزة اشعارا بانه لا ثواب في التعليم والتعلم لغير هؤلاء من اصحاب المذاهب الغائبة وقوله كما علمكموه العلماء الضمير المخاطب الجمع هو المفعول الاول لفعل التعليم والضمير المفرد العائد الى الموصول المفعول الثاني والفاعل هو لفظ العلماء وههنا مسائل الاولى ان اجر التعليم والتعلم وثوابهما من قبيل ثواب الاعمال دون ثواب العلم لان ثواب العلم هو القرب والمنزلة عند الله بل العلم الذي هو العلم بالحقيقة هو التقرب الى الله والارتقاء اليه واما ثواب الاعمال البدنية فهو على حسب المشقة والتعب فافضل الاعمال اشقها واحمزها ولهذا اجر التعليم كاجر التعلم او ازيد لمشقة تعليمه وهذا معنى قوله وله الفضل عليه والثانية ان التعلم واجب بالسنة والاجماع والدليل العقلي اما الاول فلقوله ص طلب العلم فريضة على كل مسلم وقوله اطلبوا العلم ولو بالصين وما مر من الاحاديث بعد ذلك كيفية وجوبه وان اي العلوم من فروض العين وايها من فروض الكفاية واما الاجماع فلاتفاق الامة على ان الكافر يخلد في النار والكفر ليس الا الجهل بالتوحيد والنبوة والمعاد وان المؤمن يستحق الثواب الدائم والايمان ليس الا العلم بهذه الاركان وكل ما يوجب استحقاق الثواب الدائم وضده يوجب العذاب الدائم فتعلمه في الكتابة واجب واما الدليل العقلي فبيانه على الوجه المفصل مذكور في كتب الحكماء والعرفاء واجماله ان النفس الانسانية في مبدء تكونها ناقصة بالقوة قابلة للموت والحيوة وحيوتها بالعلم وموتها بالجهل فيجب عليها عقلا اكتساب ما يوجب حيوتها الابدية وازالة ما يوجب موتها الابدي والثالثة ان المتعلم يجب عليه ان يتعلم من حملة العلم لا من غيرهم والا لكان كمريض يستعلج من مريض اخر مثله بل مرض النفس وهو الجهل اشد واقرب الى الهلاك من مرض البدن وهلاك النفس ابدي لانه هلاك الذات الانسانية وهلاك البدن هلاك غيرها لان المادة من شانها ان تنبعث صورة اخرى والبدن بمنزلة الة للنفس فالذات المتعلمة اذا كانت مريضة بمرض الجهل اولى بان يكون طبيبه هو المعلم العالم بما ينفعه في الاخرة او يضره حتى لا يهلكه هلاكا ابديا والرابعة ان التعليم واجب كما دل عليه قوله ع فعلموه اخوانكم اذ صيغة الامر ظاهرها يدل على الوجوب ولقول النبي ص لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم وقوله من اخوانكم اشارة الى الاهل المستحق للتعليم ولانه كما وجب على كل احد وجوبا على الكفاية تخليص المسلم من الهلاك او العذاب بارشاده بما يخلصه فكذلك وجب على كل من يقدر على تعليمه بما يوجب نجاته عن الهلاك الدائم ان يعلمه ويهديه وجوبا على الكفاية بل هذا اولى بالوجوب كما علمت فثبت ان التعليم واجب عقلا وشرعا والخامسة انه يجب على المعلم ان يكون تعليمه وارشاده للمتعلمين مثل ما تعلمه من العلماء الراشدين من غير تحريف ولا تغيير ولا نقصان او كتمان للحق كما فعله قوم من احبار اليهود للاغراض النفسانية والمآرب الدنيوية قال تعالى فيهم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون وقال ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد

نسخه

في وجوب تعلم العلم

ما بيناه

باب ثواب العالم والمتعلم

في الكتاب

ما بيناه للناس اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون **الحديث الثالث وهو التاسع والخمسون** علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن الحكم عن علي بن ابي حمزة هذا الاسم مشترك بين رجلين احدهما علي بن ابي حمزة الثمالي هو المراد ههنا قال الكشي سالت ابا الحسن حمدويه بن نصير عن علي بن ابي حمزة الثمالي والحسين ومحمد اخويه وابيه فقال كلهم ثقات فاضلون والثاني علي بن ابي حمزة سالم البطائني ابو الحسن مولى الانصار قائد ابي بصير يحيى بن القسم وله اخ يسمى جعفر بن ابي حمزة روى عن ابي الحسن موسى وابي عبد الله عليهما السلم وهو احد عمد الواقفة قال الشيخ في الفهرست له اصل روى عنه ابن ابي عمير وصفوان وقال علي بن الحسن بن فضال علي بن ابي حمزة كذاب متهم ملعون قد رويت عنه احاديث كثيرة وكتب تفسير القرآن كله من اوله الى اخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا قال ابن الغضائري علي بن ابي حمزة لعنه الله اصل الوقف واشد الخلق عداوة للولي بعد ابي ابرهيم ع وروى الكشي في ذمه روايات كثيرة منها عن حمدويه عن الحسن بن موسى عن داود بن محمد عن احمد بن محمد قال وقف علي ابو الحسن ع فقال هو رافع صوته يا احمد قلت لبيك قال انه لما قبض رسول الله ص جهد الناس في اطفاء نور الله فابى الله الا ان يتم نوره بامير المؤمنين ع فلما توفي ابو الحسن ع جهد علي بن ابي حمزة واصحابه الا ان يتم نوره عن ابي بصير هذا ايضا مشترك بين رجلين احدهما ليث البختري بالباء المفتوحة والخاء المعجمة الساكنة والتاء المفتوحة والراء المكسورة المرادي ويكنى ابا محمد روى الكشي عن حمدويه بن نصير عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول بشر المخبتين بالجنة بريد بن معوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت اثار النبوة واندرست وقال الكشي ان ابا بصير الاسدي احد من اجمعت العصابة على تصديقهم والاقرار بالفقه وقال بعضهم موضع ابي بصير المرادي وروى احاديث في مدحه وجرحه ذكرناها في كتابنا الكبير واجمعناها وقال ابن الغضائري ليث بن البختري المرادي ابو بصير كان ابو عبد الله ع يتضجر به ويتبرم واصحابه يختلفون في شانه قال وعندي ان الطعن انما وقع على دينه لا على حديثه وهو عندي ثقة صه قال العلامة والذي اعتمد عليه قبول روايته وانه من اصحابنا الامامية للحديث الصحيح الذي ذكرناه اولا وقول ابن الغضائري لا يوجب الطعن انتهى وبعضهم في رجال الفاضل الاسترابادي وليث المرادي ابن البختري ابو محمد وقيل ابو بصير الاصغر روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قاله النجاشي عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم كذا في الفهرست روى الكشي عن الحسين بن حسن بن بندار القمي قال حدثني سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد الله المسمعي عن علي بن حديد وعلي بن اسباط عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اوتاد الارض واعلام الدين اربعة محمد بن مسلم وبريد بن معوية وليث البختري المرادي وزرارة بن اعين وبهذا الاسناد عن محمد بن عبد الله المسمعي عن علي بن اسباط عن محمد بن سنان عن داود بن سرحان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان اصحاب ابي كانوا زينا احياء وامواتا اعني زرارة ومحمد بن مسلم ومنهم ليث المرادي وبريد العجلي هؤلاء القوامون بالقسط هؤلاء القوالون وهؤلاء السابقون السابقون اولئك المقربون وروى ايضا عن محمد بن قولويه عن سعد عن محمد بن عبد الله المسمعي عن محمد قال حدثني يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد الاقطع قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما احد احيا ذكرنا واحاديث ابي الا زرارة وابو بصير ليث المرادي ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية ولولا هؤلاء ما كان احد يستنبط هذا هؤلاء حفاظ الدين وامناء ابي على حلال الله وحرامه وهم السابقون الينا في الاخرة وبهذا الاسناد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول بشر المخبتين بالجنة بريد بن معوية العجلي وابو بصير ليث البختري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء امناء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت اثار النبوة واندرست وروى في ذمه ما لا يصلح معارضا ولا يجبر انتهى كلامه والثاني يحيى بن القسم الحذاء بالحاء المهملة من اصحاب الكاظم ع يعرف بابي بصير الاسدي مولاهم واختلف علماؤنا فيه فالشيخ ره قال انه واقفي وروى الكشي روايات يتضمن ذلك وقال النجاشي يحيى بن القسم ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم كذا قال العلامة في صه قال الاقرب والذي اراه العمل بروايته وان كان مذهبه فاسدا واقول الظاهر ان المراد في هذا الحديث وكذا المراد من علي بن ابي حمزة المذكور هو علي بن ابي حمزة البطائني الواقفي لانه كان قائدا لابي بصير يحيى بن القسم كما نقلتم وكثيرا ما يروي عنه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من علم خيرا فله مثل اجر من عمل به قلت فان علمه غيره يجري ذلك له قال ان علمه الناس كلهم جرى ذلك له قلت فان مات قال وان مات **الشرح** قوله يجري بالجيم والراء على صيغة المجهول ويحتمل ان يكون بالحاء والراء المهملتين وصيغة المعلوم وكذا قياس قوله جرى ذلك ومعنى الحديث واضح مكشوف لكن يجب ان يعلم ان المراد بالخير في قوله ع من علم خيرا هو قاعدة كلية في علم من علوم الدين نظرية ليثبت بها يقينه ولا يجب من شان كل احد ان يتفطن بها حتى يظهر وجه صحة الحكم الذي ذكره ع من ان له اجر من عمل به ولو كان جميع الناس ولو بعد موته الى يوم القيمة اذ لا استبعاد في ان اجر المعلم القاعدة عقلية وبينة كاجور جميع العاملين بها الى يوم القيمة والدليل على ما ذكرنا انه ورد في الحديث الاتي بدل قوله من علم خيرا قوله ع من علم باب هدى وكذا الفعل في مقابل كل منهما اعني سنا او باب ضلال في ترتب الوزر **الحديث الرابع وهو الستون** وبهذا الاسناد عن محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين صه قال الذين الفقهاء في الحاشية هكذا عبارة النجاشي وظاهرها ان الموثق الاب لا الابن اقول لكون الظاهر الاب غير مسلم لما تقرر ان النعوت المذكورة في شرح الموضع

وهو ابو المرادي

زامعة الى اصل الاسخ الجدا بردين عن ابي عبيدة الحذاء اسمه زياد بن عيسى الكوفي مولى ثقة روى عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام وقال الحسن فقال انه مات في حياة ابي عبدالله ع وقال الكشي حدثني احمد بن محمد بن يعقوب قال اخبرني عبدالله بن حمدويه قال حدثني محمد بن عيسى عن يونس عن الاحول عن ابي عبدالله ع قال لما دفن ابو عبيدة الحذاء قال انطلق بنا حتى نصلي على ابي عبيدة قال فلما انطلقنا لما انتهينا الى قبره لم يزد على ان دعا له فقال اللهم برد على ابي عبيدة اللهم نور قبره اللهم الحقه بنبيه ولم يصل عليه فقلت هل على الميت صلوة بعد الدفن قال لا انما هو الدعاء وقال السيد علي بن احمد العقيقي العلوي ابو عبيدة الحذاء حسن المنزلة عند آل محمد عليهم السلام وكان زامل ابا جعفر الى مكة له كتاب يرويه علي بن رئاب عن ابي جعفر ع قال من علم باب هدى فله مثل اجر من عمل به ولا ينقص اولئك من اجورهم شيئا ومن علم باب ضلال كان عليه اوزار من عمل به ولا ينقص اولئك من اجورهم شيئا ومن علم باب ضلال كان عليه مثل اوزار من عمل به ولا ينقص هؤلاء من اوزارهم شيئا

الشرح قوله باب هدى الهدى الارشاد خلاف الضلال وانما يراد به المبدأ والمنشأ للرشاد كالفعل المصلحة ثم ان المراد بالهدى العقل المذكور في الكتاب والسنة عند التحقيق نور عقلي فائض من الله على قلب من استقام على سبيل المعرفة والطاعة وانما سمي هدى لان بذلك النور يرى الاشياء على ما هي عليه ويهتدي الى الحق ويسلك سبيل القرب من الله كما ان بالنور الحسي يرى المحسوسات ويهتدي الى المنازل الحسنة كما في قوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وذلك النور يسميه اهل الحكمة العقل بالفعل واهل الايمان الحقيقي قال تعالى ان الهدى هدى الله وقال الله تعالى اولئك على هدى من ربهم وانما سمي القرآن هدى كما في قوله عز وجل ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده وقوله هذا هدى لكونه وسيلة اليه تسمية للسبب باسم المسبب ولذلك الهدى ابواب متعددة وطرق كثيرة وهي بالحقيقة مسائل علمية ومقاصد يقينية اذ كل واحد كلية علمية لها مدخل في تحصيل تلك الملكة النورانية المسماة بالهدى لانها ان كانت نظرية فلها تاثير بالذات في تنوير القلب وان كانت عملية فلها تاثير بواسطة العمل بها في صفاء الضمير وتهذيب الخاطر وتطهير النفس فاذا تقرر ما ذكرنا ظهر لك قوله ع من علم باب هدى فله مثل اجر من عمل به اي اجر كل من عمل به الى يوم القيمة كما يعلم بقرينة قوله ع ولا ينقص اولئك من اجورهم شيئا وبما ذكر في غير ذلك من الاحاديث وكذا المراد بالضلال الظلمة الباطنة المتراكمة في النفس لرسوخ الجهالات والاعراض عن سماع الحق وقبول الصدق وتلك الملكة النفسانية اصل كل شر انه في الدين وانحراف عن سبيل المسلمين وتولي عن الحق واليقين ولها شعب كثيرة وابواب مختلفة هي ابواب الجحيم لكل باب جزء مقسوم كباب الشهوة وباب الغضب وباب الحرص وباب الحسد وباب المكر والخديعة وباب التكبر والعجب وباب طول الامل والاخلاد الى الدنيا وغير ذلك فاذن قد ظهر معنى قوله من علم باب ضلال كان عليه مثل اوزار من عمل به **ثم تذكرة استبصار** تبع اعلم انه ليس المراد من هذا الحديث وامثاله ما روي عن رسول الله ص من قوله ايما داع دعى الى الهدى فاتبع كان له اجر من تبعه لا ينقص من اجورهم وايما داع دعى الى الضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من تبعه لا ينقص منه شيء ان الله تعالى يوصل الثواب والعقاب الذي يستحقه الاتباع الى القادة والرؤساء لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى والا لما دخل احد من الناس الجنة الا الرسل عليهم السلام ولا دخل النار احد ابدا بل كانت مقصورة على ابليس خاصة بل المعنى ان المعلم الهادي لو اسبغ لحسنة او هدى يهتدي بها اتماما صادر فلعله عن نفس نالت صفاء واشراقا كل نور منها فاشرقه على غيرها من النفوس القابلة التابعة لها فاستفادت منها وذلك البناء العلمي النوري منه والسنة الملحوظة منه من جملة انوارها الفائضة عنها على النفوس التابعة لها ان فيها ما كان في النفس المتبوعة من الاستكمال بالنور الالهي والهدى الرباني الذي هو اصل كل نور وعلم ان كل هدى ما هو في نوره جميع الانوار المقتبسة عن ذلك القانون العملي او السنة العلمية ومثل لها جميعا فكان لتلك النفس المتبوعة من الاجر والثواب مثل ما للتابعين لها من غير نقصان عن اجر التابعين وكذلك في جانب الشر والضلال فان المراد ان الرئيس المضل اذا علم باب ضلال او وضع سنة يكون منشأ للناس وضلالهم تحصل لذلك الاضلال وتلك السنة الاعوى في النفوس التي عليها ظلمة الجهل المركب المضاد لنور اليقين وصفات ملكية من ملكاتها فسق وحجاب عن قبول الانوار الالهية وصار ذلك حجابا بينها وبين قبول الرحمة بحيث يكون تلك في القوة والشدة اضعاف حجاب التابعين له والمقتدين به لان الشر في متبوعيته و اضلاله واظهاره فان تلك الحجب الظاهرة على قلوب التابعين منشأه الى ذلك الحجاب الحاصل في نفسه وهو اصلها فلا جرم يكون وزره وسيئته في قوة اوزار اتباعه وسيئاتهم الحاصلة بسبب اضلاله لا كل سيئاتهم من كل جهة ولذلك قال تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم اي بعض اوزارهم وهي الحاصلة بسبب المضلين وقال الواحدي ان من في قوله الآية ليست للتبعيض بل للبيان اخبرنا لانه لحقهم عن الاتباع بعض اوزاره وذلك يناقض قوله من غير ان ينقص من اوزارهم شيء وفيه نظر فان الذي حمله وان كان حسنا الا ان الالزام الذي ذكره غير لازم على كون التبعيض لان القائل بكونها كذلك يقول ان المراد بحمله اثقل مثال اوزار التابعين لا بعض عين اوزارهم اعتضادا تمثيلا ومما يزيد ما ذكرناه ما ورد في مثل هذا الباب من الاشارة الواردة في الخبر ان حسنات الظالم تنتقل الى ديوان المظلوم وسيئات المظلوم تنتقل الى ديوان الظالم فان ظلم ان الحسنة والسيئة اعراض والاحوال لا يمكن نقلها من محل الى محل فلا يتيقن ذلك نقلا حقيقيا بل على وجه الاستعارة كما يقال انتقلت الخلافة من فلان الى غيره وانما المقصود من نقل سيئات المظلوم الى الظالم حصول امثالها في قلب الظالم الى المظلوم حصول امثالها في قلبه

وذلك

وذلك لان للطاعة تاثيرا في النفس بالتنوير وللمعاصي تاثيرا فيها بالقسوة والظلمة وبانوار الطاعة يستحكم مناسبة النفس من استعدادها لقبول المعارف الالهية ومشاهدة حضرة الربوبية وبالقسوة والظلمة يستعد للبعد والحجاب عن مشاهدة الجمال الالهي فالطاعة مورثة لذة المشاهدة بواسطة الصفاء والنور الذي يحدث في النفس والمعصية مولدة للحجاب بواسطة القسوة والظلمة التي تحدث فيها وبين الحسنات و السيئات تضاد وتعاقب على النفس كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ولا تبطلوا اعمالكم وقال ع اتبع الحسنة السيئة تمحها والالام محصات للذنوب لذلك قال ع ان الرجل ليثاب حتى بالشوكة التي تصيب رجله وقال الحدود كفارات لاهلها والظالم يتبع شهوته بالظلم وفيه ما يقسي القلب ويسود لوح النفس فيمحو آثار النور الذي يكون من طاعته فكانه احبط طاعته والمظلوم يتاذى نفسه وينكسر شهوته وينكسر قلبه ويرجع الى الله تعالى فيفارقه الظلمة والقسوة التي حصلت له من اتباع الشهوات فكان النور انتقل من قلب الظالم الى قلب المظلوم وانتقل السواد والظلمة من قلبه الى قلب الظالم وذلك انتقال على سبيل الاستعارة كما علمت وكما يقال انتقل ضوء الشمس من مكان الى مكان واعلم ان ذلك النقل وحمل الظالم اوزار المظلوم وان كان امرا حاصلا في الدنيا الا انه لم ينكشف للبصائر الا في يوم القيمة لاجرم خص بيوم القيمة وبيان لك بيان وطايف المعلم في فعله في طايف المتعلم في فعله في باب بذل العلم ان شاء الله تعالى **الحديث الخامس وهو الواحد والستون** الحسين بن محمد عن علي بن سعد عن ... عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ان الله تعالى اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الى الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم وان احب عبيدي الى التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحلماء القابل عن الحكماء **الشرح** السفك الاراقة والاجراء لكل مايع يقال سفك الدم و الدمع والماء يسفكه سفكا وكانه بالدم اخص وقد تكرر في الحديث والمهج جمع المهجة وهي الدم وقيل دم القلب خاصة وخرجت مهجته اي روحه لاستلزام الدم الروح الحيواني لكونه مركبة فكان خروجه خروج الروح والخوض اصله المشي في الماء وتحريكه يقال خضت الماء اخوضه خوضا ثم استعمل في التصرف في شيء والامعان فيه يقال خضت الغمرات اقتحمتها واللجج جمع اللجة بالضم وهي معظم الماء ومنه بحر لجي مقتر مضنا هو مغيث ممقوت والمقت اشد البغض ونكاح المقت كان في الجاهلية وهو ان يتزوج الرجل امرأة ابيه اذا طلقها او مات عنها والعلم ان المطلوب كلما كان اعز واشرف واجل كان طلبه كدا واوجب ارتكاب التعب المشقة في تحصيله اسهل على النفس واهون ثم قد لاح لك فيما سبق وسيزيدك وضوحا ان قلب الانسان اي نفسه الناطقة ميت بالفعل من شانه ان يحيى بروح الحيوة الدائمة وان حيوته بالعلم و حيوة القلب هي الحيوة الدائمة الذاتية التي لا يمكن زوالها وانقطاعها فالعلم اشرف المقاصد واجل المآرب فاولى به ان يصرف الهمم في طلبه وترتكب المخاطرات وخوض الغمرات في تحصيله ثم اما ترى كثيرا من الناس يتبعون انفسهم ويتعبون سعيهم ويبذلون جهدهم ويقعون في المخاوف والمهالك وسفك الدماء وخوض اللجج الخضر وكل ذلك في طلب المال وهو احد اسباب المعيشة الدنيا وبقيته في مدة قليلة مع ما لها من شوائب الآفات والعاهات والامراض والمكروهات التي لا محيص عنها فما بالهم لا يرتكبون ادنى مشقة في طلب العلم وبه الحيوة الابدية من غير شوب نقص و خلل وما السبب في ذلك الا جهلهم بحقيقة العلم وذهولهم عن شرفه وجلالة نوره ولهذا قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم الى آخره اعلم ان عدم توجه الخلق لاكتساب العلم سببه عدم شعورهم بما فيه من الفائدة العظيمة التي لا يوجد مثلها في طلب شيء من الاشياء قال بعض الحكماء القلب ميت وحيوته بالعلم والعلم ميت اي مفقود عن القلب لا هو عين الحيوة العقلية وهو ضد الموت ولا معنى لاتصاف احد الضدين بالآخر وحيوته اي وجدانه بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فاذا قوي بالمدارسة فهو محجوب واظهاره بالمناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فاذا زوج بالعمل توالد وتناسل ملكا ابديا لا آخر له وان بمسألة واحدة نال الرياسة بمسألة واحدة علمها وذلك قولهم لا يشعرون كانها اشارة الى ترك الانبياء عليهم السلام عن المعصية وابتلاء البري من غير جرم فقال لو حطكم سكينا فانما يصل منه لانه لم يشعر بكم من علم حقايق الاشياء من الموجودات قديمها وحادثها جواهرها واعراضها جسمانياتها وروحانياتها وملكها وملكوتها دنياها واخرتها مشهودتها وغيبها فكيف لا يستحق الرياسة العظمى والخلافة الكبرى من الله في الدين والدنيا وان الكلب المعلم يكون صيده طاهرا مذكى ببركة العلم مع انه نجس في الاصل فالنفس الطاهرة في الفطرة الاولى اذا تلوثت بالاقذار المعصية كيف لا يطهر ولا ينتفع ببركة العلم بالله واليوم الآخر حتى يندرج في سلك القدسية وحزب الملائكة المقربين قيل السارق اذا كان عالما لا يقطع يده لانه يقول كان المال وديعة وكذا الشارب للخمر يقول حسبته خلا لا خمرا مسكرا وكذا الزاني يقول في غمرات الفعل تزوجتها وفيها حسنها تزوجني فانه لا يحد ومن الدلالة على فضيلة العلم ان يوسف على نبينا وعليه السلام مع ما له من الملك والمال والجاه وحسن الخلق والخلق ذكر منة الله على نفسه بالعلم حيث قال وعلمتني من تأويل الاحاديث فانت يا عالم اما تذكر نعمة الله عليك حيث جعلك من اهل تأويل الاحاديث فضلا عن تفسير ظاهرها ومن العارفين باسرار الحقيقة والبصيرين فضلا عن الواقفين على الظواهر والقشور من فروع الشريعة والدين وجعلك سميا لنفسه وهو العليم الحكيم وجعل شهادتك قرينا لشهادته وشهادة ملائكته في باب التوحيد حيث قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وجعلك وارثا للنبيين لقوله ع العلماء ورثة الانبياء وقاضيا للخلق وسراجا لاهل بلاده وشافعا في عباده لقوله تعالى وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وقوله نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم وقوله ع فضل العالم على

العابد

باب ثواب العالم والمتعلم

العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وشفيعا يوم القيمة لما روى عنه يشفع يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء
وامناء في ارضه لقوله العالم امين الله في الارض وسببا وقائدا للخلق الى الجنة وثوابه وزاجرا لهم عن ناره وعقابه كما قال العلماء سادة
والفقهاء قادة ومجالستهم عبادة وخليفة لنبيه كما قال اللهم ارحم خلفائي فقيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يأتون من بعدي
يروون حديثي وسنتي ومن لطايف الشواهد اليقينية على جلالة قدر العالم وارتفاع مكانه ان من اخص الاعمال الباطنية التي يفعلها ويثبتها
بالله المفيض للارواح المحيي للاشباح هو انه بقوته القوة الفكرية ينزع من كل مادة محسوسة صورة عقلية مجردة عن الشوائب الدنيوية ثم يجعلها عرضية
في خزينة من خزاين الملكوت بحضرة ملك شامخ باذن الله فالعالم الحقيقي الرباني هو الذي يجرد الماهيات من الشخصيات ويأخذ الكليات من
الجزئيات فمن شانه نزع الارواح من الاشباح وضربها تارة في عالم العقل بصورة العقليات وتارة اخرى بصورة تحاكيها في عالم المثال
من المحسوسات فمن كان هذا صنيعه ودينه ما دام في هذه الدار الكاينة المستحيلة الداثرة فعند المفارقة كيف يحبس في سجون المعلقات
ويتقيد بقيود الشهوات وشبكة الدنيات واني يحشر مع الاموات في قبور الابدان الداثرات او يقف على الصراط مكث ذوي الجنايات
لا والله بل هذا برأ الله ادركهم وجذبة نوره النافذ في قلوبهم من فوق حجب السموات ورفعهم من منازل السافلين ومواطن المجرمين
الى رتبة العليين عند ذي العرش اله العالمين ونحن كذا بنزو قوم مصطفون كانوا متجافين عن الدنيوية باسطي ايديهم ينتظرون الرزق من السماء و
ويدعون ربهم خوفا وطمعا ويلتمسون الموت وهم في ظلمة ليل داج والنوح مع الحق وهم بعيد عن ازواج ذات تركيب وامزاج ولما انفتحت ابصارهم
بنور الله وجلاله وعظمته وعبدوه عبادة الاحرار شوقا وطربا فهم في عبده عبادة الاجراء وعبيد الغلة ويطلبون منه غيره من قضاء شهوة او
دفع الم فاولئك ليسوا احباء الله واولياءه واما العلماء بالله فهم اولياء الله على الحقيقة لانهم قوم يحبهم ويحبونه ولولا وجودهم في الارض
لنور قلوب الناس وتطهير نفوسهم عن الارجاس والادناس لقذفت السموات وبالاعلى من في الارض لانها تطهر بدونهم وانها جو بل لكاينات
ودوا البدن الظلمات بصيرا للطيف والضعيفة اغذية للصالحات من النفوس العابدات الى جوار الله فسبحان الله الذي برزت له الذوات
الصالحات وخرجت من ظلمات الهياكل ومضايق الابدان الى فسحة انوار القدس ووصولها الرحمن ولنمسك عنان القلم عن صوب هذا النحو من الكلام
لانه مما يتبرم عنه طباع الاكثرين وربما يحرك سلسلة الحمق الجاهلين ولنصرفه لمنهج السماع الحسي لان الجماهير اطوع للحس والرواية منهم
للبرهان والدراية فنقول دلايل فضيلة العلم من طريق النقل عن الكتاب والسنة واثار السلف كثيرة لا تعد ولا تحصى ولنذكر جملة منها اما
من الكتاب فوجوه الاول انه تع سمى العلم بالحكمة ثم انه عظم امر الحكمة في كثير من مواضع القران فذلك يدل على عظم شان العلم اما بيان الاول
فهو ان المفسرين قالوا ان الحكمة جاءت في القران على اربعة وجوه احدها مواعظ القران قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة وفي النساء
وانزل عليكم الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في ال عمران وثانيها الفهم والعلم قوله وآتيناه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد اتينا لقمان الحكمة يعني
الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم وثالثها النبوة في النساء ولقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة ورابعها
القران في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق يرجع الى العلم واما الثاني
فهو ظاهر مكشوف من صريح القران في مواضع الامتنان ثم تامل حيث سمى الله الدنيا بحذافيرها قليلا قل متاع الدنيا قليل وما سماه قليلا لا
مقدار لها فما ظنك بما سماه خيرا كثيرا كيف يعلم احد قدره الا الله ثم البرهان العقلي قائم على قلة الدنيا كما وكيفا وكثرة الحكمة قدرا وشرفا اما
الدنيا فمتناهية الابعاد والكميات وكذا القوى والكيفيات المتعلقة بها والحكمة لانهاية لقدرها وعلوها ومدتها لانها فوق الكميات وفوق الا
والمدة وبها قامت السموات والارض في الدنيا ونعيم القيمة وطبقات الجنات في الاخرة فهذا تنبيهك على فضيلة العلم الثاني قوله تع هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون اعلم انه عز وجل قد فرق في كتابه بين سبعة امور واضدادها فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوي الخبيث
والطيب وبين الاعمى والبصير وبين النور والظلمة وبين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تاملت وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين
العلم والجهل اما بالحقيقة او على التشبيه والتمثيل الثالث قوله تع اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد منه على اصح الاقوال
العلماء بالله واليوم الاخر عامة او الائمة المعصومون كما هو عند اصحابنا لانهم اعلم العلماء فالمرجع في القولين الى العلم وكما انه لان الملوك يجب
عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تع ذكرهم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية فقال شهد الله انه لا اله الا هو و
الملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم انه زاد في التعظيم والاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في
اثنين قال وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم الاية وقال وما يعلم تاويله الا الله وقال وكفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم
الكتاب الرابع قوله تع يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال بعض المفسرين انه تع ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها للمؤمنين
من اهل بدر وهو قوله تع انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم الثانية للمجاهدين على القاعدين درجة
والثالثة لمن عمل الصالحات قوله ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء والذين اوتوا العلم درجات
فالله فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجة وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء

في نقل فضيلة العلم المنقول عن الكتاب

وفي ص واتيناه الحكمة يعني النبوة

لقوله فضل الله المجاهدين

باب ثواب التعليم والتعلم

على جميع الاصناف بدرجات فوجب كون العلماء افضل الناس الخامس قوله تع انما يخشى الله من عباده العلماء اعلم ان الله تع وصف العلماء
في كتابه بخمس مناقب التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله واولوا العلم وثانيها البكاء يخرون للاذقان يبكون ورابعها الخشوع ان الذين اوتوا
العلم من قبله وخامسها الخشية انما يخشى الله من عباده العلماء واما الحديث فكثير منها ما مر في طريقنا وسياتي وما نحن فيه من قوله انا مقت عبيد
اه فاذا كان الجاهل المستخف بحق العلماء التارك للاقتداء بهم امقت الناس عند الله وكان التقي الصالح الطالب للثواب الجزيل في ترويه للعلماء و
اتباعهم وقوله عنهم احب الناس اليه تع دل ذلك على فضل العلم وشرفه اتم دلالة واوضح ومنها ما في طرق الجمهور من وجوه احدها ثابت عن
انس قال من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل
قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم
عتقاء الله من النار وثانيها عن انس قال رسول الله ص من طلب العلم فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم
يتعلمه الرجل خير له من ان يكون له ابو قبيس ذهبا فينفقه في سبيل الله وثالثها الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين
الانبياء درجة واحدة في الجنة ورابعها ابو موسى الاشعري مرفوعا يبعث الله يوم القيمة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع نوري فيكم الا لعلمي
بكم ولا اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم وخامسها قال ص معلم الخير اذا مات بكى عليه طير الهواء ودواب الارض وحيتان البحور وسادسها
ابو هريرة مرفوعا انه قال من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء وسابعها ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد سبعين درجة
بين كل درجة حضر الجواد المضمر سبعين سنة وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد مقبل على عبادته لا يتوجه
لها ولا يعرفها وثامنها الحسن مرفوعا رحمة الله على خلفائي قيل يا رسول الله من خلفاؤك قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله وتاسعها قال ص
من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق او ضلالا الى هدى كان عمله كعبادة اربعين عاما وعاشرها قال لعلي ع حين بعثه الى اليمن لان يهدي
الله بك رجلا واحدا خير لك مما يطلع عليه الشمس او تغرب والحادي عشر ابن مسعود قال من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله اجر سبعين
نبيا الثاني عشر عن علم الجهني مرفوعا يوزن مداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيمة لا يفضل احدهما على الاخر وفي رواية فيرجح مداد العلماء والثالث
عشر ابو واقد انه ص بينما هو جالس والناس معه فاذا اقبل ثلثة نفر فاما احدهم فرأى فرجة في الحلقة فجلس اليها واما الاخر فجلس خلفهم واما الثالث فا
دبر وفي فلما فرغ من كلامه قال الا اخبركم عن النفر الثلثة اما الاول فاوى الى الله فاواه الله واما الثاني فاستحيى من الناس فاستحيى الله منه واما الثالث
فاعرض فاعرض الله عنه والرابع عشر قيل يا رسول الله اي الاعمال افضل قال العلم بالله تع فقيل اي الاعمال تريد قال العلم بالله فقيل نسال عن العمل
وتجيب عن العلم فقال ان قليل العمل ينفع مع العلم وكثير العمل لا ينفع مع الجهل والخامس عشر قال النبي ص اذا كان يوم القيمة يقول الله تع للعابدين و
المجاهدين ادخلوا الجنة فيقول العلماء ان هؤلاء بفضل علمنا تعبدوا وجاهدوا فيقول الله انتم عندي كبعض ملائكتي اشفعوا تشفعوا
فيشفعون ثم يدخلون وهذا انما يكون للعلم المتعدي بالتعليم لا العلم اللازم الذي لا يتعدى السادس عشر قال ص الدنيا ملعونة ملعون ما
فيها الا ذكر الله تع وما والاه ومعلما او متعلما السابع عشر قال ص ان الله تع وملائكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها والحوت
في البحر ليصلون على معلم الناس الخير الثامن عشر انه ص خرج ذات يوم فرأى مجلسين احدهما يدعون الله ويرغبون اليه والثاني يعلمون الناس فقال
اما هؤلاء فيسألون الله تع ان شاء اعطاهم وان شاء منعهم واما هؤلاء فيعلمون الناس وانما بعثت معلما ثم عدل اليهم وجلس معهم التاسع
عشر لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس ورجل اتاه الله مالا فسلطه على انفاقه في الحق وهو ينفق منه سرا وجهرا العشرون
قال ص نعم الهدية ونعم العطية كلمة حكمة تسمعها فتطوي عليها ثم تحملها الى اخ لك مسلم تعلمه اياها تعدل عبادة سنة فهذه عشرون حديثا رواها العامة
بعضها متفق عليه وفي كتاب الاحياء لابي حامد الغزالي قال علي ع يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والعلم حاكم والمال
محكوم عليه والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق وقال ع العالم افضل من الصائم القائم المجاهد واذا مات العالم ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها
الا خلف منه وقال ايضا نظما وقيل انه لابن الحسين عليهما السلام الناس من جهة التمثال اكفاء ابوهم ادم والام حواء فان يكن لهم في علمهم شرف يفاخرون
به فالطين والماء وما الفخر الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء ووزن كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء ففز بعلم
تحز طيب الحيوة به فالناس موتى واهل العلم احياء واما الاثار فقيل العلماء سراج الازمنة كل واحد مصباح زمانه يستضيء به اهل عصره اقول قد
ان العلم في الحقيقة نور عقلي ووجود صوري مجرد عن الجسم والمادة وغواشيه ومثاله في الشاهد المحسوس هو النور الحسي الذي يبصر لذاته ويبصر
به سائر المبصرات وكما ان النور الحسي يتفاوت شدة وضعفا وكمالا ونقصا فكذا مثله لمراتب النور العقلي الا ان من العلم ما هو مجرد
عن غيره تاما بذاته بلا مهية وهو علم الله تع ومنه ما هو مجرد عن المواد والاجرام ثابت الذات من غير تغير لكن غير بري الذات عن المهية ولوازمها
من الامكان والحاجة البرية وهو علم الذوات العقلية التي هي كلمات الله من الملائكة والانبياء عليهم السلام ومنه ما هو
كونه زايد على الذات فهو علم متغير زماني وهو العلوم النفسانية الفايضة على النفوس بواسطة العقول التامة وهو علم ساير العلماء
على تفاوتهم فيه اما نفس هذا فنقول لو كان في النور الحسي ضوء قائم بذاته لكان مثالا لعلم الله تع والله نور السموات والارض واما

الى الجاهل بحق العلماء

في ذكر الروايات في فضيلة العلم المنقول عن السنة

بنبي ص

فقيل ص

ليستضيء

في ذكر الاثار في فضيلة العلم المنقول عن السلف

كتاب العقل والجهل

الشمس بالنسبة لعلم الملائكة والانبياء والاولياء عليهم السلام فان علومهم ثابتة على ذواتهم فائضة عليهم من الله ضرورة كالشمس ونورها
اللازم لها بلا واسطة من اجرام الكواكب شبه علوم الاولياء المستفادة عن التنبيه بتعليم الانبياء عليهم السلام لا عن الاجتهاد كانوار الكواكب عند
من جعلها فايضة من الله على اجرامها بتبعية نور الشمس يعتبر لازمه واما الميراث والمصابيح والسرج فانوارها امثلة لعلوم العلماء النظار
والمجتهدين لان علومهم ليست مستفادة من الله وملكوته الاعلى كعلوم الانبياء والاولياء عليهم السلام بل انما هي حاصلة لهم بتعليم بشري
ولا باستفادة باطنية بطريق الوحي والالهام فالمراد من العلماء في قول العلماء سرج الامة هو العلماء النظار واهل الاجتهاد واما
المتعلمين والمقلدين فان العلم في علمهم الحاصل بالتقليد كشاه الدنو بالارض نور الجدار والسطح وصحن الدار قال ابن مسعود عليكم بالعلم قبل ان
يرفع ورفعه ان يهلك رواته فو الذي نفسي بيده ليودن رجال قتلوا في سبيل الله شهداء ان يبعثهم الله علماء لما يرون من كرامتهم وقال يحيى بن
معاذ العلماء ارحم بامة محمد من ابائهم وامهاتهم قيل فكيف ذلك قال لان اباءهم وامهاتهم يحفظونهم من نار الدنيا وهم يحفظونهم من نار
الاخرة وقال معاذ بن جبل تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله
قربة وهو الانيس في الوحدة والصاحب في الخلوة والدليل على الهدى والمصباح في السراء والضراء والدين عند الاخلاء والقريب عند الغرباء
وسلاح على الاعداء ومنار سبيل الجنة يرفع الله تعالى به اقواما فيجعلهم في الخير قادة هداة يقتدى بهم ادلة في الخير يقتبس اثارهم وترمق افعالهم
وترغب الملائكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم وكل رطب ويابس يستغفر لهم حتى الحيتان في البحر وهوامه وسباع البر وانعامه وهوام الارض والسماء
والنجوم لان العلم حيوة القلب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الاخيار والدرجات العلى
به يطاع الله وبه يعبد وبه يوحد وبه يتورع وبه يمجد وبه توصل الارحام ويعرف الحلال والحرام وهو امام العمل والعمل تابعه يلهمه السعداء
ويحرمه الاشقياء والله اعلم وسئل ابن المبارك عن الناس فقال العلماء وقيل فمن الملوك قال الزهاد قيل فمن السفلة قال الذي ياكل بدينه وانما
لم يجعل غير العالم من الناس لان الخاصية التي بها يتميز الانسان عن البهائم هو العلم والانسان انسان بما هو شريف لاجله وليس ذلك بقوة شخصه
فان الجمل اقوى منه ولا بعظمه فان الفيل اعظم منه ولا بشجاعته فان السبع اشجع منه ولا باكله فان الحمار اوسع منه بطنا ولا بالجماع فان اخس
العصافير اقوى على السفاد منه بل لم يخلق الا للعلم ولا شرف الا بذلك وقال فتح الموصلي اليس المريض اذا منع الطعام والشراب والدواء يموت
قالوا بلى قال كذلك القلب اذا منع العلم والحكمة ثلثة ايام ولقد صدق فان غذاء القلب العلم والحكمة وبهما حيوته كما ان غذاء الجسد الطعام
ومن فقد العلم والحكمة فقلبه مريض وموته لازم ولكنه لا يشعر اذ حب الدنيا واشتغاله بحيوة الجسد ابطل احساسه بالموت واذا حط عنه
الجسد اعباء الدنيا احس بهلاكه وقال الاحنف كاد العلماء ان يكونوا اربابا وكل عز لم يؤكد بعلم فالى ذل مصيره وقال ابن ابي الجعد اشتراني
مولاي بثلثمائة درهم واعتقني فقلت باي حرفة احترف فقال باحسن حرفة فاحترفت بالعلم فما تمت لي سنة حتى اتاني امير المدينة زائرا فلم اذن
له وقيل لبعض الحكماء اي الاشياء تقتني قال الاشياء التي اذا غرقت سفينتك سبحت معك يعني العلم ولعله اراد بغرق السفينة هلاك البدن
بالموت وهذا ايضا تشبيه لطيف بالسفينة والدنيا بالبحر يوافق كلام فيثاغورس في رسالته في النفس حيث قال يا نفس هذا المركب الذي
ركبته في هذا البحر الاعظم يوشك ان يغرق من موج الماء انما هذه السفينة مبنية من ماء جامد وبالعرض تركبت ويوشك ان تطلع عليها الشمس فتنحل وتعود
الى عنصرها وتتركك حاسرة على وجه الماء ان امكنك الخلاص والا لا مركب لك الا ما اكتسبته من جودة السباحة وحسن الهداية انتهى والمراد ان النفس
عند هلاك البدن لا يمكنها الخلاص من بحر الطبيعة الى بر النجاة من نار جهنم الا بسفينة العلم والهدى ولا المشي على الصراط الا بقوة اليقين
والتقوى وقيل لاسكندر ما بالك تحب معلمك اكثر مما تحب لابيك فقال لان معلمي سبب حيوتي الروحانية الاخروية وابي وسيلة حيوتي الجسمانية
ومن وصايا لقمان لابنه يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك فان الله يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الارض بوابل السماء واعلم ان سائر
كتب الله ناطقة بفضل العلم واما التورية ففيها انه تعالى قال لموسى عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا واردت ان اغفر له فتعلمها
ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والاخرة واما الزبور ففيها قال الله تعالى يا داود قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من
الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد
من خلقي واريد هلاكه وانما قدم التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كما بين في موضعه من ان الخشية لا تحصل الا مع العلم ولان
الموصوف بالامرين اشرف من الموصوف باحدهما ولهذا السر قدم العالم على العاقل لان كل عالم عاقل ولا عكس كليا قال تعالى واتقوا الله ويعلمكم
الله بل اقول التقوى يوجب تجرد النفس عن الدنيا والاجرام والتجرد مستلزم للعلم وكل مجرد عن المواد تام تعقله فهو كامل بالفعل واما الانجيل
فقال تعالى في السورة السابعة منه ويل لمن سمع بالعلم ولم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموا فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم
وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ان الله يقول يوم القيمة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون
ظننا ان ترحمنا وتغفر لنا فيقول اني قد فعلت اني استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل لخير اردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال
مقاتل وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلتهم على

جميع

باب العالم والمتعلم

جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء وروي عنه عليه السلام انه قال ان من امتي
علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله واعلم ان
المراد بهذه الكلمة في مثل هذا الموضع هو علم التوحيد لا مجرد التلفظ بها لسانا او الاخطار بالبال مفهوما ولا التصديق بها تقليدا
ولا الاعتقاد بها قلبا بادلة يجريها المتكلم وان كان شيء من هذه المقامات يكفي في معاملة المكلفين ويحكم باسلامهم في الشريعة وعلم
التوحيد علم شريف يتشعب منه سائر العلوم ويختص بدركه اخص خواص هذه الامة كما قيل جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد
او يطلع عليه الا واحد بعد واحد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يشفع يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوي
فاعظم مرتبة هو واسطة بين النبوة والشهادة وعن ابن عمر الناس كلهم موتى الا العالمون والخبر مشهور الناس موتى واهل العلم احياء والناس
مرضى وهم فيهم اطباء والناس ارض واهل العلم فيهم سماء نور ومن نور العلماء فدرة العلم تملأ الخلق كلهم وسائر الناس في الميت احياء
قال ابو سعيد الخدري تقسم الجنة على عشرة الاف جزء تسعة الاف وتسعمائة وتسعة وتسعون للذين عقلوا عن الله امره فكان قدر ثوابهم
ما قسم لهم من العقول فيقتسمون المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء وقال غيره وقد نسب الى علي عليه السلام في الجهل قبل الموت موت لاهله فاجسامهم
قبل القبور قبور وان امرء لم يحي بالعلم ميت فليس له حتى النشور نشور وقال سقراط اذا اقبلت الحكمة خدمتها الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت
العقول الشهوات وقيل للذي بمنزلة الطبيب لا تنظر فغض عينيه قيل له لا تسمع فسد اذنيه قيل له لا تكلم فوضع يده على شفتيه قيل لا تعلم فقال لا اقدر
وانما اراد ان البواطن من عالم الملكوت بامر الله لا يتدخل تحت الاختيار فاشار الى ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الانسان بصورته الظاهرة
من عالم الخلق والحدوث كان معزولا لولا بريء عن التصرف في قلبه لهذا قال قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وانما
خص ذلك بالمؤمن اذ الكافر لا قلب له ودل هذا الكلام على فضيلة العلم للتميز الحاصل بين الادراك العقلي والادراك الحسي فالاول امر
لا يتصور الانفكاك عنه لمن كان له ولا الاعراض عنه والتسبب اليه بالاختيار بخلاف الادراكات الحسية فدل على ان العلم ليس من جنس
الحس ولا العقل من عالم البدن وقال ارسطو سلطان العقل على باطن العاقل اشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحمق وقال افلاطون
لا بال في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يسام ويالم واخاف يوما نفسا فقال لها الطف قبول هذه الهيولى لصورها وانفعالها لما يؤثر الطبيعة فيها
من الاصباغ والروائح والطعوم التي هي دلائل واثار لروحانيتها حسب تقبل النفس لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل
وتقبل الطف منها قبول هذه النفس الانسانية العلامة لصورها العقلية وانفعالها لما يؤثر العقل الكلي فيها من العلوم الروحانية حسب تقبل
العقل اياها وكل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل وقال الشيخ اليوناني وهو من قدماء الفلاسفة كما ان البدن الخالي من النفس
يفوح منه نتن الجيفة كذلك النفس الخالية من العلم والادب يحس نقصها بالكلام والافعال فيظهر خبثها ونجاستها وموتها على مشام اهل
العقل ولهذا قال تعالى انما المشركون نجس وقال انك لا تسمع الموتى وقال افلاطون علة هبوط النفس الى هذا العالم سقوط ريشها فاذا
ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول واراد بالريش العلم والمعرفة تشبيها للنفس بالطائر وعلمها بالريش اذ به يصعد الى عالم الملكوت وجهلها
وخطاياها بسقوط ريشها لانه الموجب لهبوطها وقال ارسطاطاليس من قدر على خلع بدنه وتسكين حواسه ووساوسه قدر في فكره الرجوع الى
ذاته والصعود بعقله الى العالم الاعلى فيرى حسنه وبهاءه ونوره ويقاربه وذهب الاسكندر الافروديسي وهو احد تلامذة ارسطو الى ان الذي
يبقى مع النفس من جميع مالها من القوى هي القوة العقلية وخالف استاده والمتاخرون يثبتون بقاء ما اعلى هيئتها اهلا فيه استفادتها من
مشاركة البدن فيستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم ونحن قد حققنا الكلام في هذا المرام بما لا مزيد عليه في سائر كتبنا وقال فيثو
الكبير في رسالة له نقلا عن معلمه ارسطو حكاية عن معلمه افلاطون انه قال ان شان المعرفة اشمخ من ان يطير اليه كل طاير وسرادق البصيرة احجب
من ان يحوم حوله كل سائر وقال فيثاغورس في رسالته المسماة بالذهبية يا نفس على ان اربعة هي السبب في هلاك النفس الجهل والجور والفقر و
الخوف فمن يجتمع العلم عدم الجهل ومن ترك المقتنيات الخارجة عدم الجور ومن ترك الشهوات وعف عنها عدم الفقر ومن اشتاق الى الموت
الطبيعي عدم الخوف بالنفس فهذه رتب ثلث فكونه على اشياء فيها داخلها فادناها رتبة عامل غير عالم كرجل في سلاح لا شجاعة له
وهي يصنع الجبان بالسلاح والرتبة الثانية رجل عالم غير عامل وهو كرجل شجاع لا سلاح معه وكيف يلقى عدوه ولا سلاح معه غير ان الشجاع
على السلاح اقدر من الجبان على الشجاعة وكل عامل غير عالم الرتبة الثالثة هي رجل عالم عامل وهو كرجل في الشجاعة وسلاح وهذه ينبغي ان يكون
الرتبة الشريفة اقول ههنا دقيقة يغفل عنها الاكثرون وهي ان العلم علمان علم لا تعلق له بالعمل وعلم مقيد متعلق بالعمل وبعبارة اخرى
العلم علمان علم هو وسيلة العمل ومبدؤه وعلم هو نتيجة العمل وثمرته وبعبارة اخرى العلم علمان علم السلوك وعلم الوصول اذا تقرر هذا
فنقول ان الذي دل عليه التقسيم بهذه الاقسام الثلاثة في كلام هذا الحكيم انما هو العلم المتعلق بالاعمال والعبادات لا العلم بالحق
الاخر وهو العلم الاعلى المطلق الحر الذي سائر العلوم خدمه وعبيده وصاحبه في خلاء من ان يؤثر فيه عداوة احد او كيد كايد او حسد حاسد
لان سره مشغول بالحق خارج من عالم الظلمات الى عالم النور وهذا كمن انخرج حتى له بشر او بقوته شطط ... وقال ابن ... نفس في

١١

كتاب العقل والجهل

نا ملت للذات كلها فلم اجد الذ من ثلاثة هي الاصل الامن والعلم والغنى لكل من هذه الثلاثة اصل وينبوع يحركه فمن طلب العلم فليلد هب الى معنى
التوحيد فانه بالتوحيد يكون المعرفة والعلم وباليقين والاشراك يكون النكرة والجهل والشك ومن طلب الغنى فليذهب الى وشنر القنوع فانه
حيث لا قنوع لا غناء ومن طلب الامن فليقصد التحري بمقارنة عالم الطبيعة وسوالموت الطبيعي قول الفلاسفة هذا الفيلسوف في قوله بالتوحيد
يكون المعرفة والعلم وذلك ان من امعن في النظر وجد ان كل علم وعرفان انما يرجع الى ضرب من التوحيد وان مدار العلم بحقايق الاشياء
بالاطلاع على جهة وحدتها وكل من كان علمه احكم واقوى وارفع واعلى كان اطلاعه على حقيقة الوحدة اكثر وهو على ارجاع الكثرات الى
الوحدة ابصر كل موجود هو اشد وحدة واتم بساطة فهو اكثر جمعية للقضايا والمعاني واوفر احاطة بالموجودات حتى ان العقل البسيط هو كل
المعقولات والبسيط الحقيقي كل الموجودات ومع ذلك منزه عن جميع الاشياء غني عما عداه وقال ايضا ان من اصعب الاشياء ان نعمل صنائع
الصناعة بالة الفلاحة وصنعة التجارة بالة الحياكة ولكن هذه لن يستوي عملها الا بها فمن اراد ان يعمل الخياطة فينبغي ان يوجد من يده
الة الفلاحة وباهدا التي اذا نهاه الى ... انما مثلك بانفس بين يعمل اراد عمل الاخرة ان يترك متاع اداة الجهل والشر فيتخذ للعلم الخير
اداتهما فانه في علمهما باداتهما حصلا بغير تعب ولا نصب واعلم ان الشهوة والعلم وجب الدنيا والخير لا يجتمعان في قلب ابدا فتقودي يا
نفس حقيقة هذا وان بالعلم تكون بصبر مثلك اضالك بمارئك ومناسبتك اياه فتلتذ بذلك لذة الحق وانه بالجهل تقذب
ذلك مشكوبه وتلك لمماثلك وظلمتك وقال ايضا يا نفس ان الموت الطبيعي ليس هو شيء غير غيبة النفس عن الجسد فانا نقرر ساني ملك فعلى
ان الرجل الحكيم العالم عنا حصوله هو حكيم عالم في مغيبه لن ينفك عن حكمته وعلمه ابنما توجه وابنما سلك فينبغي يا نفس لهذا المعنى
ايضا بان تغارس شجرة الخير وتغارس شجرة الشر تختلفان لان شجرة الخير لن تثمر لا خيرا وشجرة الشر لا تثمر الا شرا فقد اتضح ضرورة وعقلا
وحسا ان الشيء لا يثمر الا نوعه وشكله ولا يلد الا مثله فهل يابن حما الا اولا دانسا انا او كذ فرسا فان اتضح لك يا نفس هذه المعاني
فاطلبي العلم بحقايق الاشياء واغرسي شجرة العلم والخير لتجلي بصرك بنيته ثمرة من علمك علما ومن عملك الخير خيرا ومن استبصارك بصيرة
ونورا وهكذا فتشكري بذلك المحل الاعلى وتنال السعادة القصوى والراحة الابدية اقول قد اشرنا فيما سبق ان المعرفة في هذا العالم بذر
مشاهدة وان العلم بحقايق الامور وعظايم الموجودات كالباري جل اسمه بذر ملاقاته فان باطن الانسان وسره بصير في القيمة ظاهره
وعلنه وبصيرته بصره الذي به يبصر هنالك ما علمه ههنا وكل من كان نجاهلا ناسيا ههنا يحشر في الاخرة اعمى وكل من الف الدنيا و
محسوساتها وشهواتها تجري في القيمة بنار الجحيم وقال يا نفس انا تلي جوهرك واعتبري واعلمي ان جوهرك جوهر غالي شريف وذلك لمناسبتها
جميع العوالم فتارة تنسب الى عالم الطبيعة فتكون انسانية حسية مشاهدة للمحسوسات للماكل والمشارب والشهوات وجميع معاني الطبيعة
وتارة تنسب الى عالمها الاخص بها فتكون متخيلة مدبرة مستعملة محركة لقوى الوهم والخيال ذات استحالات وتاملات واختيار وارادة تهذا
المعاني هي معاني النفس والحياة المنتشرة في جميع ما يحتوي عليه ملكوت النفس وتارة تنسب الى عالم العقل فتكون منزهة الصور من الهيولى مدركة
للبسائط الاولى مميزة مصونة عاقلة لجميع المعاني المفارقة وتارة تنسب الى عالم الالهي فتكون فاعلة الخير والجود امارة به خالية من الشر
الجود حكمة الافضال منتقلة الاعمال ومن اوضح الدلالة على انها تنسب الى العلة الاولى انها تسمو الى الاحاطة بجميع الاشياء التي تحوي
عليه الملكوت الاعظم وانها لن تلقى مستقرة راضية تامة الرضا دون ان تبلغ العالم العقلي بجميع ما فيه فتلقى تامة مستقرة تامة الرضا وقال يا نفس ان
القليل مع العلم به خير من كثير العمل مع قلة العلم به انتهى ما استخرجنا من كلام هذا الحكيم وقال بعض الفضلاء لا شك ان الانسان افضل الحيوانات
وليست تلك الفضيلة لقوته وصولته فان كثيرا من الحيوانات يساويه او يزيد عليه فاذن ليست تلك الفضيلة الا اختصاصه بالمزية النورانية
اللطيفة الربانية التي لاجلها صار مستعدا لادراك حقايق الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن و
الانس الا ليعبدون وايضا الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى شيئا البتة والعالم كانه يطير في اقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الكون
والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل منها الى انواعها وتحليلها
الى اجزائها ولجزاء اجزائها والجزء الذي يشارك غيره والجزء الذي يمتاز عن غيره حتى ينتهي في الضرب الاول الى الاجناس البسيطة الغالية وفي الضرب
الثاني الى الفصول البسيطة القاصية ويعرف اثر كل شيء ومؤثره ومادته وصورته وجنسه وفصله ولا زمه وملزومه واحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة
المعقولة الماخوذة من جميع الموجودات فيها صور جميع اعدادها بتفاصيلها واقسامها فاي سعادة فوق هذه الدرجة سيما وقد علمت ان علوم
الانسان يصير في القيمة اعيانا خارجية فيكون له ذاته عالم عظيم مفارق مصفى عن كل كدورة وظلمة وافة وشر محيط وتصرف بفعل فيه ما يريد
وهذا هو الملك الدائم الذي لا يزول والجاه الرفيع الذي لا يرتفع ثم انه عند مصيره كذلك يصير كمكملة للناقصين جاعلة للنفوس الجاهلة عالمة فيصير
كالشمس في عالم الارواح سببا للحيوة الابدية لسائر النفوس فيكون كبعض الملائكة واسطة بين الله وبين عباده في نفخ روح الحيوة العقلية
على قوابل نفوسهم ولذا قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده فالعلم حيوة النفس المفسرون فسروا هذا الروح بالعلم و
القران فكما ان البدن بلا روح اي نفس ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ونظايره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله اومن

في تفضيل العلم على العمل والتعليم على التعلم
ويتميز الانسان عن سائر الحيوانات
والفضائل المختصة بالعلماء

باب العاقل والمتعلم

كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا الاية فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعادة انها تكون باقية امنة من الفساد
والتغير فان التصورات الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير فاذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها ثم انها باقية ابد الاباد ودهر الدهور
كانت لا محالة اكمل السعادات ايضا ان الانبياء صلوات الله عليهم ما بعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الاية وقال قل هذه سبيلي
ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم خذ من اول الامر فانه سبحانه لما قال اني جاعل في الارض خليفة فلما قالت الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء قال سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون فاجابهم بكونه سبحانه عالما فلم يجعل شيئا من صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجوب
والقدم والاستغناء جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت في نهاية الشرف الا ان صفة العلم اشرف ثم انه سبحانه لما اراد
ان اقام الحجة عليهم في استحقاق ادم منصب الخلافة انما اظهر فضيلته عليهم بالعلم وذلك ايضا يدل على ان العلم اشرف من العمل سيما عمل الملائكة من
التسبيح والتقديس ثم انه تعالى لما اظهر علمه جعله مسجودا للملائكة وخليفة لعالم السفلي وهو يدل على ان تلك المرتبة استحقها ادم ع بالعلم ثم ان
الملائكة افتخروا بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم واما ان حصل البدن العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس
المراتب وان وقعا نفاقا فانهم قوم فتيان فيشبهم ثم تغلبهم انما صار موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان ادم ع انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطا
في مسئلة واحدة اجتهادية فلاجل هذا الخطاء وقع فيما وقع فيه لكنه كلما كان الخطر فيه اكثر كان اشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم انه
العلم لما تاب واناب وترك الاصرار والاستكبار وجد خلعة الاجتباء والعين فلما اصر على جهله واستكباره طرده الله بالمقت واللعن ثم انظر الى
ابراهيم على نبينا واله وعليه السلام كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال سبحانه فلما جن عليه الليل راى كوكبا ثم انتقل من الكوكب الى القمر
ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء الى شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود ولعرض عن الشرك فقال اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الجهة مدحه الله باشرف المدايح وعظمه على اتم الوجوه فقال تارة وكذلك نري
ابراهيم ملكوت السموات والارض وتارة اخرى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه عليه السلام بعد الفراغ عن معرفة الله
المبدء اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع ابيه على
ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه الم تر الى الذي حاج ابراهيم
الاية وكل حال موسى عليه السلام مع فرعون وجوده لا بدله معه ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه واله كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد اخرى فقال
ووجدك ضالا فهدى وقال ايضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ما كنت تعلمها انت ولا قومك ثم انه اوحى ما اوحى اليه قوله
اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال في معرض الامتنان على امته هو الذي ارسل
رسوله بالهدى انزل على عبده الكتاب هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة يقوله ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم كان يقول في دعائه رب ارنا الاشياء كما هي وقال يوسف رب قد اتيتني من الملك وعلمتني
من تاويل الاحاديث وقال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ولم يقل اني نسيب حسيب فصيح مليح وايضا قد جاء في الخبر المرء باصغريه قلبه
ولسانه لان الاول محل الاعتقاد والراي والثاني محل الحكاية والقول فيعلم بجنانه ويتكلم بلسانه قال الشاعر لسان الفتى نصف ونصف
فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم وايضا فانه عز وجل قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا
الجحيم وعن علي عليه السلام العلم من العلو والاسم من اللطف ومنه من المروة وقيل العلم عشرة علم التوحيد للاديان وعلم الشرع لرد الشيطان وعلم المعاشرة
للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم السياسة للسلطان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم الرؤيا للعيان وعلم الطب للابدان
وعلم الحقيقة للرحمن وقيل ضرب الله مثلا في العلم بالماء قوله انزل من السماء ماء الاية لانه سبب الحيوة الباقية والمياه اربعة والعلوم اربعة ماء
العين لعلم التوحيد لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر العين ولهذا لا ينبغي البحث عن كيفية ذات الله وصفاته لالا يحصل الكفر وماء القناة لعلم المعرفة
يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر وماء المطر لعلم الزهد يزداد صافيا وينكدر بعيب الهوى وكذلك علم الزهد ينكدر بالهوى والطمع
ماء السيل لعلم البدع والمقاييس كماء السيل يهلك الاحياء ويميت الخلق فهذه جملة من الاخبار والاثار الدالة على فضيلة العلم وقد علمت الى
العقل في ذلك ولو ذهبنا الى ذكر الدلايل والشواهد والحكايات الدالة على هذا المطلب لما وفى بذلك المجلدات الكثيرة والله اعلم الحديث
السابع وهو الثاني والسبعون علي بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد الظاهر ان يكون المراد به قاسم بن محمد الاصفهاني المعروف بكاسولا
لمشاركته مع سليمان في البلد كما في صه ويحتمل ان يكون قاسم بن محمد الحلماني كوفي قريب الامر صه قال النجاشي له كتاب يروي عنه احمد بن سليم
عن سليمان بن داود المنقري ابو ايوب الشاذكوني بصري قال النجاشي ليس بالمتحقق بنا غير انه روى عن جماعة اصحابنا من اصحاب جعفر بن محمد عليهما
السلام وكان ثقة انتهى وفي صه مثله الا ان فيها الاصبهاني بدل البصري وابي جعفر بدل جعفر بن محمد وقال ابن الغضائري انه ضعيف جدا لا يلتفت
اليه يوضع كثيرا على المهمات وفي الفهرست والنجاشي له كتاب يروي عنه القاسم بن محمد عن حفص بن غياث القاضي عامي المذهب له كتاب معتمد صه وقال
النجاشي غياث بن طلق بن معوية ابو عمرو القاضي الكوفي من اصحاب العامة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وولي القضاء ببغداد الشرقية

فالقلب

واتاه الله الملك والحكمة
هو الذي

باصغريه

لهرون ثم ولاه قضاء الكوفة ومات بها سنة اربع وتسعين ومائة روى عن ابي عمير قال قال ابو عبد الله ع من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعي
في ملكوت السموات عظيما فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله **الشرح** قوله ع علم به بالتشديد للتعدية وقوله لله متعلق بكل واحد من
الافعال الثلاثة اشار الى ان التعلم والعمل والتعليم لله بلا فصل اخبار الملكوت اسم مبني من الملك كالجبروت والرهبوت من الجبر والرهبة والمراد بملكوت كل
شيء باطنه المتصرف فيه المالك لامره باذن الله فان لكل موجود في هذا العالم الجسماني الشهادي صورة باطنية في عالم اخر ... نسبتها اليه
نسبة الروح الى البدن وكما يتفاوت الموجودات في هذا العالم شرفا وفضيلة كذلك يتفاضل الموجودات في ذلك العالم فملكوت الاشرف اشرف من
ملكوت الاخس اذ لا شبهة في ان باطن الحيوان اشرف من باطن الجماد ... التفاضل في الدرجات هناك اكثر واعظم كما في قوله تعالى و
للآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا ولما كان اشرف الاجسام في هذا العالم هو السموات بما فيها من الاجرام الكوكبية النورانية فملكوت السموات و
ما فيها ثم من كان يدعى عظيما في ملكوت السموات كان مقامه اشرف واعلى من مقام اهل الملكوت الاعلى فما اجل واعظم فضيلة العلم حيث جعل (ومما فيها اشرف واعلى من ملكوت الارض وما فيها)
به الانسان السفلي الارضي اعظم من اهل الملكوت العالي السماوي ثم لا يخفى ان العلم كما مر قسمان علم معاملة وعلم مكاشفة والثاني اشرف من
الاول والمذكور في هذا الحديث هو الاول لدلالة قوله ع واعمل به فاذا كان حال القسم الادون من العلم هكذا فما ظنك بحال القسم الاعلى
المطلق الالهي

باب صفة العلماء

وهو الباب السادس من كتاب العقل وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول هو الثالث والستون**

محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب البجلي ابو الحسن كوفي عربي صميم ثقة صحيح حسن الطريقة روى عن ابي عبد الله
وابي الحسن عليهما السلام قاله النجاشي وفي الفهرست له كتب منها فضائل الحج روى عنه ابن ابي عمير وعلي بن الحكم قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول اطلبوا العلم وتزينوا
معه بالحلم والوقار وتواضعوا لمن تعلمونه وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم **الشرح** الحلم
والوقار متقاربان ... والحليم من اسماء الله وهو الذي لا يستخفه شيء من عصيان العباد ولا يستفزه الغضب عليهم وفي الحديث ليليني اولو الاحلام
والنهى اي ذوو الالباب والعقول واحدها الحلم بالكسر وهو الاناة والتثبت في الامور وذلك من شعار العقلاء وقد مر في الحديث الرابع عشر انه
من جنود العقل وضده السفه وهو من توابع الجهل ومن شعب الاخلاق ... العلم وكذا الوقار وضده الخفة والطيش والعجلة من عمل الشيطان و
التواضع التذلل والانكسار امر عليه السلام بعد الامر باكتساب العلم بتزيين النفس به وتكميلها بالحلم والوقار والتواضع للمعلم والمتعلم فضلا عن
التواضع والتذلل لمن خلق العلم والتعلم والتعليم واوجد العالم والمعلم والمتعلم اما التواضع للمعلم فلكونه كالاب لكونه وسيلة لحيوة المتعلم
في دار الباقية ... اوجب الشرع طاعة الابوين والانقياد والتواضع وليس ذلك الا لكونهما سببا لجعلهما وسيلة لهذه الحيوة للولد فبما اوجب العقل الشرع
التواضع وحسن الانقياد للمعلم واما التواضع للمتعلم فذلك لما له من المدخلية في حصول الاجر والثواب للمعلم لكونه باعثا له على بذل العلم والاشتغال
بتربيته بالمذاكرة والتكرار معه ثم نهى ع عما هو ضد التواضع وهو التجبر والتكبر فقال ولا تكونوا علماء جبارين ثم افاد بقوله ع فيذهب باطلكم
بحقكم ان الجبارية والتكبر امر باطل فيما سوى الربوبية وامر ممحق للعلم ... لان كون العبد عالما بالله ينافي كونه جبارا فمتى كان الرجل متجبرا
استحال كونه عالما بالحقيقة فمن ادعى العلم وتكبر على خلق الله فدل ذلك على ان علمه ليس بعلم حقيقي بل انما هو مجرد حفظ الاقوال من غير بصيرة
والله قاصم ظهور المتكبرين ومهلك الجبابرة والفراعنة قال فبئس مثوى المتكبرين وفي الحديث الالهي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني
فيهما قصمت ظهره ثم ان قوله ولا تكونوا علماء جبارين دال على ان دفع هذا المرض المهلك وعلاجه مما هو داخل تحت اختيار العبد والا لكان
التكليف به تكليفا بما لا يطاق وعلاجه مذكور في كتب الاخلاق مستفاد من الشرع وهو المداومة على افعال المتواضعين والمواظبة على سننهم
وطرائقهم بل نقول دواء هذا المرض البلية معجون مركب من اجزاء علمية وعملية اما العلمية فان يعلم بالله وتوحيده في الذات والصفات والافعال
الافعال وان كل وجود من خير وعلم ومعرفة فهو لا يكون الا بفيض جوده وكذلك ان يعلم بان جميع ما سواه ليس له في ذاته ... منفردة عن اثار فيضه (وكذلك وجوده)
وكرمه الا الليس الصرف والعدم الساذج وان لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وان يعلم بان النفس الادمية في اول نشاتها كانت من اذل الاشياء
وادونها واصغرها واخسها خلقها الله واوجدها بعد العدم وخلقها من النطفة القذرة ودم الطمث وصورها اولا بصورة العلقة ثم المضغة
ثم العظام ثم الجنين المشتمل على اللحم والعظم والرباط والعصب وسائر الاعضاء طورا بعد طور ونشاة بعد نشاة الى ان استكمل صورة الانسان
القابلة للامر الرباني والسر المودع الملكوتي ويعلم انه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ويعلم ايضا ان السبب في
استكمال الاشياء وترقياتها سواء كانت طبيعية او ارادية كما يظهر عند التفتيش ليس الا انكسار وضعف ... وعجزها او الافتقار بها (والمفتقرة)
منقبضة لقبول صورة او صفة كمالية اخرى الا ترى ان العناصر ما لم ينكسر سورة كيفياتها الشديدة المتضادة لم تتصور بصورة اخرى
كمالية وهكذا الحبة والنواة المدفونة في الارض ما لم يصر فريسة من التعفن والفساد في صورة الجمادية لم يفض عليها صورة النباتية وكذا
الحال في صيرورة النبات حيوانا والحيوان ناطقا وكذا حال الانسان في التدرج على اطوارها الكونية ونشاتها ما لم يمت عن نشاة لم
يحيى بحيوة اخرى فالعلم الذي به يكمل النفس الانسانية لا يحصل الا بعد انكسارها وتذللها وتخشعها لله ولرسوله وللائمة من بعده (وتخشع)
عليهم السلام ولسائر المعلمين والمشايخ الذين هم ايضا من الوسائط بين المبدأ الفياض للعلوم وبين النفس القابلة المستعدة لها فاذا كان كذلك

كان

كما يتبين من اين للعبد سيما العالم التجبر والتكبر فهذا هو الدواء العلمي واما دواء العملي فهو التواضع بالفعل لله ع والمواظبة على
ما ذكرنا اقتداء بسنة الرسول ص وسيرة الائمة الطاهرين ع وغيرهم من العلماء الكاملين والاخيار الصالحين فان من احوال الرسول ص
كما هو المنقول انه كان ياكل على الارض ويقول انما انا عبد اكل كما ياكل العبيد وكان ص يركب على الحمار مردفا مع اخر وروي ان عليا ع اشترى (عبده)
لحما بدرهم فحمله في ملحفته فقال له احد انا احمل عنك يا امير المؤمنين فقال لا ابو العيال احق ان يحمل ثقل العيال وعوتب ع في ازار
مرقوع فقال يقتدي به المؤمن ويخشع له القلب وقال امير المؤمنين ع وتواضع الناس بتمام عبادة وخلع شهوة ولا يحتاج الى البيان
وكذا روي ان الحسن ع اجتاز بالمدينة في طريق وهو راكب فرأى جماعة من المساكين قد اخرجوا كسرا يابسة وهم ياكلونها فسلم عليهم فقالوا
هلم يا ابن رسول الله الى الغذاء فجلس معهم على الارض وشاركهم في الاكل حتى فرغوا ثم قام وروي انه ع مر بجماعة من المجذومين وهم ياكلون
وكان ع صائما فقالوا هلم الى الغداء فقال اني صائم وخشي ان يكون قد حصل لهم كسر قلب بذلك فقال ما نوى في الليلة ... بعالا فطر معكم فاتو
عند المساء واكل معهم على خوان واحد جبرا للقلوب ... ذلك عن الامام زين العابدين ع وروي انه تكلم رجل في زين العابدين ع وافترى
عليه فقال ع له ان كنت كما قلت فاستغفر الله وان لم اكن كما قلت غفر الله لك فقام اليه الرجل وقبل راسه وقال جعلت فداك لست كما قلت
فاغفر لي قال غفر الله لك فقال الرجل الله اعلم حيث يجعل رسالته وخرج يوما من المسجد فلقيه رجل فسبه فثارت اليه العبيد والموالي فقال لهم
عليهم السلام مهلا عن الرجل ثم اقبل عليه فقال ما ستر عنك من امرنا اكثر الك حاجة نعينك عليها فاستحيى الرجل فالقى اليه خميصة كانت عليه (تعينك)
وامر بالف درهم وقيل لسلمان رضي الله عنه لم لا تلبس ثوبا جيدا فقال انما انا عبد فاذا اعتقت يوما لبست شار به الى العتق في الآخرة قال
الغزالي في الاحياء ولا يتم التواضع بعد المعرفة الا بالعمل ولذلك امر العرب الذين تكبروا على رسول الله ص بالايمان وبالصلوة جميعا وقيل الصلوة
عماد الدين وفي الصلوة اسرار لاجلها كانت عمادا ومن جملة ذلك ما فيها من التواضع بالمثول بين يدي الله قائما وبالركوع والسجود وقد كان
العرب قبلهما يانفون من الانحناء فكان يسقط من الواحد سوط فلا ينحني لاخذه وينقطع شراك نعله فلا ينكس راسه لاصلاحه فلما كان السجود (يانفون)
عندهم هو منتهى الذلة والضعة امروا به لينكسر بذلك خيلاؤهم ويزول كبرهم ويستقر التواضع في قلوبهم وبه امر سائر الخلق فان الركوع والسجود
والمثول فانما هو العمل الذي يقتضيه التواضع فكذلك من عرف نفسه فلينظر كل ما يتقاضاه الكبر من الافعال فليواظب على نقيضه حتى يصير
التواضع له خلقا فان القلوب لا يتخلق بالاخلاق المحمودة الا بالعلم والعمل جميعا وذلك لعلاقة خفية ارتباطية بل اتحادية بين النفس
والبدن وسر الارتباط الذي بين عالمي الملك والملكوت والغيب والشهادة لا يعرفه الا الكاملون في المعرفة واعلم ان الذي يعرض للمتكبرين له اسباب
سبعة ليس شيء منها بكمال حقيقي انما الكمال بالحقيقة هو العلم الحقيقي لانه باق لا يزال والعمل الصالح وسيلة اليه واما ما عداه مما يفنى
بالموت فهو كمال وهمي فمن هذا تعسر على المتصف بالعلم الظاهري ان لا يتكبر وطريق العلاج في كل من تلك الاسباب السبعة بالعلم والعمل مذكور في
موضعه ولنذكر انموذجا من ذلك السبب الاول النسب فمن تكبر من جهته فليعالج قلبه بمعرفة امرين احدهما ان هذا جهل من حيث تعزز بكمال غيره ولذلك
قيل ان افتخرت باباء ذوي شرف فقد لعمري صدقت ولكن بئس ما ولدوا فالمتكبر بالنسب ان كان خسيسا في صفات نفسه من اين يجبر خسته بكمال غيره بل لو
كان الذي ينتسب اليه حيا لكان له ان يقول الكمال لي والفضل لي ومن انت وانما انت دودة خلقت من بولي والثاني ان يعرف نسبه الحقيقي فيعرف اباه
وجده فان اباه القريب نطفة قذرة وجده البعيد تراب وقد عرفه الله نسبه فقال وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين
فمن كان هذا اصله كيف يتكبر اذ قال له يا اذل من التراب ويا انتن من الحمأة ويا اقذر من المضغة فان كان كونه مناسبا ... من كونه من التراب فيفخر
افتخر بالقريب دون البعيد فالنطفة والمضغة اقرب اليه من الاب فليفتخر بهما فهذا هو النسب الحقيقي للانسان الطبيعي ومن عرفه لم يتكبر بالنسب ويكون حاله
بعد هذه المعرفة وانكشاف الغطاء له عن حقيقة اصله كرجل لم يزل عند نفسه انه هاشمي لما اخبره بذلك والداه فكان ذا نخوة للشرف فبينما هو كذلك
اذا اخبره عدول ثقات لا يشك في قولهم انه ابن هندي حجام يتعاطى القذر وكشفوا له وجه التلبيس عليه بحيث لم يبق له شك في صدقهم افترى يبقى
من كبره وشرفه بالنسب شيء بل يصير عند نفسه احقر الناس واذلهم فهكذا البصير يتفكر في اصله السبب الثاني التكبر بالجمال وهو صفاء ورواء ظاهر
البدن وتناسب الاشكال والصور فلو نظر المتكبر به نظر العقلاء الى باطنه ولا ينظر نظر البهائم الى الظاهر لرأى من الفضائح ما يكدر عليه تعززه
بجماله فانه وكل به الاقذار في جميع اعضائه والرجيع في امعائه والبول في مثانته والمخاط في انفه والبزاق في فيه والوسخ في اذنيه والدم في عروقه والصديد
تحت بشرته والصنان تحت ابطيه يغسل الغائط كل يوم دفعتين ويتردد الى الخلاء مرتين يخرج من باطنه ما لو رآه بعينه لاستقذره فضلا من ان يمسه
الى غير ذلك من المستقذرات التي يصحبها ... ذكره الى الطويل مع ما كان في بداية امره من الاقذار الشنيعة الصور من النطفة ودم الحيض وخروجه
من مجرى القذر مرتين وما يؤول اليه في نهاية امره من الجيفة والقيح والصديد والرفات والتراب الذي يذروه الرياح فمن عرف حاله هكذا لم يفتخر
بجماله الذي هو كخضراء الدمن السبب الثالث القوة والايدي ويمنعه من التفاخر بها ان يعلم ما سلط عليه من العلل والامراض وانه لو توجع عرق واحد
في يده لصار اعجز من كل عاجز واذل من كل ذليل وان سلبه الذباب شيئا لم يستنقذه وان بقة لو دخلت انفه ونملة دخلت اذنه لقتلته وشوكة
[illegible] ان يدفع عن نفسه بابنه ولا يقاوم بقة ويعجزه شوكة دخلت في رجله فلا ينبغي ان يفتخر ثم راى الفيل والجمل والحمار والبقر اقوى منه اكتب

الرابع الغنى وكثرة المال والسبب الخامس كثرة الاتباع والانصار والاعوان ولا بين السلاطين وقربهم والتمكن من جهتهم التكبر بهذين السببين في انواع التكبر لانه
خارج عن ذات الانسان وصفاته كالجمال والقوة والعلم والعمل فالمتكبر بغير سعادة يفرح قليلا والمتكبر بتمكين السلاطين وولايتهم بناء امره على تل شد
عليها نار من القلق فان تغير عليه كان اذل الخلق وبالجملة فكل متكبر بامر خارج عن ذاته فهو ظاهر الجهل فكيف المتكبر بالغنى والثروة والتجمل فان هذه امور
يسبقه اليهود بهم وانه شرف باخذه السارق في لحظة فيعود صاحبه ذليلا مفلسا ذو مال دونكال فالتفاخر من غاية الجهل السبب السادس التفاخر بالعلم وهذه
الامر اعظم الآفات واشدها ادواء لان قدر العلم عظيم عند الله وعند الخلائق وهو مع ذلك مشبه بالجهل ولهذا قيل اذا زل العالم زل بذلته العالم
فينبغي للعالم ان لا يستعظم نفسه بالاضافة الى الجاهل فان خطر العلم اكثر من خطر الجهل وحجة الله على اهل العلم اكد وانه يحتمل من الجاهل ما لا يحتمل
عشره من العالم وانه من عصى الله بعد معرفته وعلم فجنايته افحش اذ لم يقض حق نعمة الله في العلم ولذلك قال عليه السلام يؤتى بالعالم يوم القيمة فيلقى في النار
فتندلق اقتابه فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى فيطيف به اهل النار فيقولون ما لك فيقول كنت آمر بالخير ولا آتيه وانهى عن الشر وآتيه وقد مثل الله
تعالى العالم الذي لا يعمل بعلمه ولا يطابق ظاهره باطنه ولسانه قلبه تارة بالحمار مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا اراد
به علماء يهود وتارة بالكلب واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان الى قوله فمثله كمثل الكلب اراد به بلعم بن باعور فا
لعالم ان كان فيه اعظم من ذلك الجاهل لكن خطره اعظم من خطر غيره والجاهل اقرب الى السلامة من العالم لكثرة آفاته وعظم اخطاره نعم لو خلص من
آفاته ونجى يوم القيمة من العذاب كان نعيمه اعظم من نعيم الجاهل لكن ذلك غير معلوم فكم من عالم يشتهي في الآخرة سلامة الجاهل والعياذ بالله فهذا
الخطر يمنع عن التكبر لانه ان كان من اهل النار فالخنزير افضل منه فكيف يتكبر فان قلت فكيف يتواضع للفاسق الظالم الفاسق والمبتدع وكيف
يرى نفسه دونهم وهو عالم عابد وكيف يجهل فضل العلم والعبادة ومعلوم ان خطر الفاسق والمبتدع اكثر واعظم قلت هذا العالم ان كان عالما حقيقيا
ربانيا فهو مستغرق في شهود الحق غافل عن نفسه وعن علمه وعن غيره والتكبر على الغير فرع على الالتفات بالنفس وبكمالها وعرفانها والعارف ما
لحق الحب له لا يعرف نفسه ولا يعرف غيره نعم وان كان ذلك الغير نفسه وعرفانه ونعم ما قال صاحب الاشارات في مقامات العارفين والعارف من آثر العرفان
للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد العرفان فكانه ما وجده بل وجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول وان لم يكن عالما حقيقيا فليتفكر في خطر الخاتمة
بل لو نظر الى كافر لم يمكنه ان يتكبر عليه اذ يتصور ان يسلم الكافر فيختم له بالايمان وحسن الخاتمة ويضل هذا العالم ويختم له بالكفر وسوء العاقبة
ثم ان المتكبر ممقوت عند الله معذب في الآخرة قال اليس في جهنم مثوى للمتكبرين والكلب والخنزير احسن حالا ممن هو عند الله من اهل النار وهو لا يدري
انه ناج من العذاب ام لا فكم من مسلم نظر الى عظيم من عظماء الصحابة قبل اسلامه كابي ذر وغيره بعده نحوهما رضي الله عنهم فاستحقره وازدراه
وقد رزقه الله الاسلام وعظم منزلته وفاق على اكثر الصحابة فاذا لحق العالم ان يتكبر على احد بل ان نظر الى جاهل قال انه عصى الله بجهل وانا عصيته
بعلم فهو اقرب الى العذر مني وان نظر الى عالم هو اعلم منه فيقول انه يعلم ما لم اعلم فكيف اكون مثله وان نظر الى كبير هو اكبر منه قال انه اطاع الله قبلي
فكيف اكون مثله وان نظر الى صغير قال اني عصيت الله قبله فكيف اكون مثله وان نظر الى مبتدع او كافر قال ما يدريني لعله يختم له بالاسلام ويختم لي
بما هو عليه فبلا خطر الخاتمة يقدر على ان يدفع عن نفسه الكبر وكل ذلك بان يعلم ان الكمال في سعادة الآخرة والقرب من الله لا فيما يظهر في الدنيا
مما لا بقاء له ولعمري هذا الخطر مشترك بين المتكبر والمتكبر عليه فحق كل منهما ان يكون مصروف الهم الى اصلاح نفسه مشغول القلب بخوف عاقبته
لا ان يشتغل بخوف العاقبة لغيره السبب السابع التكبر بالورع والعبادة وذلك ايضا فتنة عظيمة ومرض شديد قلما يقبل العلاج لانه مع حسن العمل
وجوده الناس مما ورد في الكتب والسنة من مدائح اهل الورع والعبادة ربما يكون في قلبه جامد العلم بحجة جامدا فقيه وقد سمع ان المقتضى من العلم
هو العمل لا غير ... من بعض العلماء ... يبغي عنده غيره ... وينظر اليهم بعين الحقارة فهذا مما يمتنع علاجه هو من الهالكين ولكن اذا كان
في ذاته لطيف الجوهر الذكي الطبع يمكن قبوله للعلاج بان يعلم ان من يتقدم عليه بالعلم لا ينبغي ان يتكبر عليه كيف وكان لما عرفت من فضيلة العلم
فقد قال تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال صلى الله عليه وآله فضل العالم على العابد كفضلي على ادنى رجل من اصحابي الى غير ذلك مما ورد
في فضل العلم فان قال العابد ذلك العالم عامل بعلمه وهذا عالم فاجر فيقال له اما عرفت ان الحسنات يذهبن السيئات وكما ان العلم يمكن ان
يكون حجة على العالم يمكن ان يكون وسيلة له وكفارة لذنوبه وكل واحد منهما ممكن وقد وردت الاخبار بما يشهد لذلك واذا كان هذا امرا
غائبا عنه فلم يجز له ان يحتقر عالما بل يجب عليه ان يتواضع له ويجله فهذا حال العابد مع العالم فاما مع غير العالم فهو اما مستور الحال واما
مكشوف الفسق وعلى اي القسمين لا ينبغي له التكبر عليه اما الاول فلعله اقل ذنبا واكثر عبادة منه واشد حبا لله تعالى واما الثاني فلا ينبغي للعابد
ان يتكبر عليه نظرا لما له اذ ذنوب القلوب من الكبر والحسد والرياء والغل واعتقاد الباطل والوسوسة في صفات الله تعالى ويحتمل الخطاء فيه كل ذلك
شديد عند الله فربما جرى عليك في باطنك من خفايا الذنوب ما صرت به عند الله ممقوتا مطرودا عن باب رحمته وقد جرى للفاسق الظالم الفسق
من طاعات القلوب من حب الله واخلاصه والخوف عنه والتعظيم له ولملائكته وانبيائه واوليائه عليهم السلام ما انت خال عنه وذلك كفر ذلك سيئاته
فاذا انكشف الغطاء يوم القيمة فتراه ارفع منك بدرجات فهذا امكن فاذا تفكرت في هذا الخطر كان عندك شغل شاغل عن التكبر على غيرك فبهذا
امثاله يمكن دواء هذا المرض المهلك **الحديث الثاني وهو الرابع والستون** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمان عن

الحرث

المومن بن المغيرة النصري بالنون والصاد غير المعجمة وفي الكشي عن محمد بن قولويه قال حدثنا سعد عن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عبد الله
الحجال عن يوسف بن يعقوب قال كنا عند ابي عبد الله ع فقال اما لكم من مفزع اما لكم من مستراح تستريحون اليه ما يمنعكم من الحرث بن المغيرة
وروى ابن حمدويه في طريقه بسنده انه من اهل الجنة وقال النجاشي حارث بن المغيرة النصري من بني نصر بن معوية بصري ثقة روى عن ابي جعفر الباقر
والصادق والكاظم عليهم السلام وعن زيد بن علي ع ثقة ثقة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قال يعني بالعلماء من صدق فعله
قوله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم **الشرح** قد تعلمت ان العلم علمان علم حقيقي هو العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليها كما هو مسئول النبي
في دعائه وعلم غير حقيقي هو معرفة الجزئيات المتغيرة وما يتعلق بالاعمال والافعال والعلم بالحكايات والروايات ولكل منهما خواص ولوازم
يعرفها العاقلون فمن لوازم الاول الخشية عن الله والحياء في الباطن لما يخطر على القلب من جلال الله وخوف القرب والرجاء لا خوف المعصية والمحبة
له تعالى والشوق اليه والى ملكوته الاعلى والاعراض عن الدنيا والزهد فيها وتمني الموت لاجل لقاء الله والصدق في جميع الاقوال والاعمال والقناعة
بالقليل والتواضع ومن خصائص الثاني الامن من مكر الله والخوف من عذاب المعصية لا من الاستحياء للقرب والاستحياء من الخلق لا من الذي
يتجلى في القلب ويطلع على الضماير والذكر والنسيان باللسان والجوارح والظواهر لا الذكر بالقلب والضماير في السر فالعالم الحقيقي يلزمه الخشية لله التقوى
والورع عن محارمه ظاهرا وباطنا فلا جرم يصدق فعله قوله فظاهره باطنه وغيره في الاغلب بخلاف ذلك **الحديث الثالث وهو الخامس**
والستون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط هو خالد بن سعيد ابو سعيد كوفي ثقة روى عن الصادق ع
وفي كتاب الكشي قال حمدويه اسم ابي خالد القماط يزيد قال الشيخ الطوسي ره خالد بن يزيد يكنى ابا خالد القماط قيل انه ناظر زيديا فاظهر عليه فاعجب
الصادق ع ذلك عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤمنهم من عذاب
الله ولم يرخص لهم في معاصي الله ولم يترك القران رغبة عنه الى غيره الا لا خير في علم ليس فيه تفهم الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة
لا فقه فيها الا لا خير في نسك لا ورع فيه **الشرح** قد مر سابقا ان اسم الفقه كان في اصل اللغة بمعنى الفهم مطلقا سواء كان في امور الدين او في
امور الدنيا يقال فقه الرجل بالكسر يفقه فقها اذا فهم وعلم وفقه يفقه بالضم اذا صار فقيها عالما وقد جعله العرف الشايع خاصا بعلم حقايق الدين
ومعارف الايمان وعلم طريق الآخرة وكيفية سلوك سبيلها ثم خص بعلم الفروع الشرعية في العرف اللاحق فيقال لمن عرف المسائل الفرعية من
العبادات والمعاملات والحدود وغيرها وان لم يعرف اصول المعارف واحوال المبدأ والمعاد انه رجل فقيه والقنوط اشد اليأس من الشيء يقال
قنط يقنط وقنط يقنط فهو قانط وقنوط والقنوط بالضم هو المصدر وقوله ع لا يقنط الناس من باب التفعيل للتعدية اي لا يجعلهم قانطين من
رحمة الله وقوله لم يؤمنهم اي لا يجعلهم آمنا والا حرف يفتتح به الكلام للتنبيه يقول الا ان زيدا ضارب فذكر سلام الله عليه للفقيه بالعرف
المتقدم علامات اربع يعرف بها الاولى ان لا يقنط الناس من رحمته والثانية ان لا يؤمنهم من عذابه والثالثة ان لا يرخص لهم في شيء من معاصيه
الرابعة ان لا يترك القران من حيث تلاوته والتدبر في آياته وسوره واستفادة العلوم كلها منه رغبة عن القران الى غيره من الكتب سواء كانت سماوية
او غيرها اذ فيه علم الاولين والآخرين لمن كان له فهم فمن اعرض عن القران وحاول كسب العلم والعرفان من كتب الفلاسفة وغيرهم فهو ليس بفقيه
ولا عالم ولعله ع انما اخبر الناس بالفقيه وعن الفقيه بذكر هذه العلامات على الخصوص له دون غيرها لان اكثر من يسمى عند الجمهور بهذا الاسم في كل
زمان يكون موصوفا باضداد هذه الصفات ويؤيد ما ذكرنا ان هذه المذكورات الاربعة كلها من باب السلوب فدل على ان الغرض التعريض
بحال العلماء السوء المتظاهرين بالفقه والتنبيه على ان الفقيه بالحقيقة من الذي صفاته على نقائض صفات هؤلاء المشهورين عند الخلق باسم الفقيه وهذا
من باب تعريف الشيء بصفته منصوصة قوله ع من لا يقنط الناس من رحمة الله اشارة الى بطلان مذهب المعتزلة القائلة بايجاب الوعيد وتخليد صاحب
الكبيرة في النار وقوله ولم يؤمنهم من عذاب الله اشارة الى حال المرجئة ومن يجري مجراهم من المغترين بالشفاعة وقوله ولم يرخص لهم في معاصي الله اشارة
الى حال الحنابلة ومن يشبههم كاكثر المتصوفة وقوله ولم يترك القران رغبة عنه الى غيره اشارة الى حال الحنفية لانهم عملوا بالقياس وتركوا القران
مهجورا وفي كلامه اشارة الى ان الفقيه غير هؤلاء واشباههم فتدبر وكن على بصيرة في دينك ثم اخذ ع في التنبيه على ان هذه الصفات
الحسنة المشهورة سواء كانت من باب العلم او من باب العمل اذا كانت معراة عن الاحوال السنية الباطنية مما لا خير فيها لا طائل تحتها بل ما كان
في الآخرة اكثر من نفعها وضررها اكبر من فائدتها كما نبه الله تعالى عليه بقوله مخاطبا لنبيه ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا الاية و
قوله تعالى هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الاية وقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين الاية فالمراد من العلم الذي
ليس فيه تفهم ما حصل من احدهما العلم التقليدي والظني الذي ليس عليه برهان ولا حصل من دليل قاطع والثاني العلوم النقلية والحكايات فان
حافظي القصص والاخبار وناقلي الاحاديث والروايات ربما ظنوا بانفسهم انهم من جملة العلماء وانهم كذلك عند اكثر الناس والله يشهد انهم لكاذبون
وكذا القراء ومن يجري مجراهم اذا لم يكونوا من المتدبرين فالعالم بلا تفهم والقاري بلا تدبر لا ينفكان عن نوع ضرب من النفاق في العلم فهو
الا لا خير في عبادة ليس فيها تفكر وانما كانت تلك العبادة كذلك اي لا خير فيها لان صاحبها لا ينجو من اعجاب بنفسه مما المهلكات بنفسه كما مر
وههنا نكتة لطيفة وهي ان النفاق بالحقيقة عبارة عن ايثار الدنيا على الآخرة واختيار الادنى الاخس على الارفع الاشرف فكل مراة في العمل

العلي وهو اشد في النفاق
واشارة الى العمد الآخر
النفاق

على العلم واعمال الجوارح على الحركات الفكرية واستعمال الحواس والمشاعر الجزئية على استعمال العقل والمدارك الكلية العقلية وكذا العلوم والمسائل الجزئية على العلوم الكلية والمعارف الحكمية فهو من اصل النفاق عند ذوي البصائر ولعل هذه النفاقات ابتلاء القوة الوهمية التي هي رئيس القوى الحيوانية والشيطانية وهي اعظم جنود الكفر وحزب الشيطان قبل ان اسلمت واطاعت وخدمت القوة العقلية التي هي رئيس القوى الملكية والقوى المسلمة المطيعة وهي اعظم جنود الحق وحزب الرحمن واما الروايات الاخرة فلانها لا تزيد على هذه الرواية الا بتبديل لفظ الدين بها بلفظ الاخرة فيها في قوله الا لاجر في عبادة الى الاخرة وبايراد الفضيلة الاخرة ههنا وهو قوله في الاخرة شك لا ورع فيه الشك وان كان معناه معنى العبادة كما هو المذكور في كتب اللغة ولكن يشبه ان يكون فيه زيادة تاكيد كانه عبادة مع هدوء والورع فكان المراد لا اجر في عبادة لا زهادة معها فان الزهد الحقيقي منشاء العرفان فلا يتحقق الا مع العلم ولعل فائدة هذه الزيادة الواقعة في الرواية الاخيرة التنبيه على ان العبادة لا تتم بدون الزهد في الدنيا معلوم ان ذلك لا يتحقق الا بالعلم بحقارة الدنيا وجلالة خلد الاخرة وان ما عند الله خير وابقى فثبت ان العلم هو الاصل في كل عمل صالح فعلا كان كالعبادة او تركا كالزهد **الحديث الرابع وهو الثاني والثلثون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان النيسابوري جميعا عن صفوان بن يحيى هو ابو محمد البجلي بياع السابري كوفي قال الشيخ الطوسي رحمه الله اوثق زمانه عند اصحاب الحديث وغيرهم وكان يصلي كل يوم خمسين ومائة ركعة ويصوم في السنة ثلثة اشهر ويخرج زكوة ماله كل سنة ثلث مرات وذلك انه اشترك هو وعبد الله بن جندب وعلي بن نعمان في بيت الله فتعاقدوا جميعا ان مات واحد منهم يصلي من بقي صلوته ويصوم عنه ويزكي عنه فمات صاحباه وبقي صفوان بعدهما وكان يفي لهما فيصلي عنهما ويصوم عنهما ويزكي عنهما وكل شيء من البر والصلاح يفعله لنفسه كان يفعله عن صاحبيه وكان وكيل الرضا وقال ابو عمرو الكشي اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن صفوان بن يحيى والاقرار له بالفقه وروي عن محمد بن قولويه عن سعد عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن معمر بن خلاد قال قال ابو الحسن ما ذئبان ضاريان في غنم غاب عنها رعاؤها بافسد في دين المسلم من حب الرياسة ثم قال لكن صفوان لا يحب الرياسة وكانت له عند الرضا منزلة شريفة وتوكل للرضا وابي جعفر عليهما السلم وسلم مذهبه من الوقف وكانت له منزلة من الزهد والعبادة وقال النجاشي انه ثقة ثقة عين روى ابوه عن الصادق ذكره الكشي في رجال موسى وسلم مذهبه من الوقف وجماعة من الواقفة يبذلوا له مالا كثيرا وكانت له منزلة من الزهد والعبادة على ما لم يكن احد من طبقته وروى الكشي عن علي بن محمد عن احمد بن محمد عن علي بن الحسين بن داود القمي قال سمعنا ابا جعفر يذكر صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان بخير وقال رضي الله عنهما فما خالفاني وما خالفا ابي قط بعد ما جاءهما فيهما ما قد سمعه غير واحد وروى عن محمد بن قولويه عن سعد عن احمد بن محمد بن عيسى مثل ما نقدم الا ان فيه رضي الله عنهما فما خالفاني قط وعن ابي طالب عبد الله بن الصلت القمي قال دخلت على ابي جعفر الثاني في اخر عمره فسمعته يقول جزى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن ادم عني خيرا فقد وفوا الي ... فقال رحم الله اسمعيل بن خطاب ورحم الله صفوان فانهما من حزب ابائي ومن كان من حزبنا ادخله الله الجنة مات صفوان بن يحيى في سنة عشر ومائتين بالمدينة بعث اليه ابو جعفر بحنوطه وكفنه وامر اسمعيل بن موسى بالصلوة عليه عن ابي الحسن الرضا قال ان من علامات الفقه الحلم والصمت **الشرح** قوله من علامات الفقه يدل على ان كون الرجل فقيها امر خفي غامض لا يمكن لاكثر الناس الاطلاع على تحققه بكنهه فاحتيج في معرفة الفقه الى هذه العلامات واللوازم ولو كان المراد من الفقه معرفة الفتاوى الغريبة في الاحكام الفرعية والوقوف على الاقوال المختلفة فيها وحفظ المقالات المتعلقة بها لكان الموصوف به معروفا مشهورا عند الناس ولم يحتج في الاطلاع عليه الى مثل هذه العلامات الخاصة التي قد توجد في غيره فعلم من هذا ان المراد به غير ما هو المشهور عند الجمهور وذكر الغزالي في كتاب الاحياء انه سئل رجل عن الحسن البصري عن شيء فاجابه فقال ان الفقهاء يخالفونك فقال الحسن ثكلتك امك وهل رايت فقيها بعينك انما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الاخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف عن اموالهم ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى لست اقول ان اسم الفقيه لم يكن متناولا للفتاوى في الاحكام الظاهرة ولكن كان بطريق العموم والشمول او بطريق الاستتباع وكان اطلاقهم على علم الاخرة اكثر فصار من هذا التخصيص تلبيس بعث الناس على التجرد له والاعراض عن علم الاخرة واحكام القلب ووجدوا على ذلك معينا من الطبع فان علم الباطن غامض والعمل به عسير والتوصل به الى طلب القضاء والولاية والجاه والمال متعذر فوجد الشيطان مجالا لتحسين ذلك في القلوب بواسطة تخصيص اسم الفقه الذي هو اسم محمود في الشرع **الحديث الخامس وهو الثالث والثلثون** احمد بن عبد الله هو ابو عبد الله بن احمد بن عيسى ... الاشعري ثقة روى عن ابي جعفر وامه ابنة احمد بن ... الجهم ونسبه اللام المكنى ابو بكر البرقي كان من اصحابنا ثقة في حديثه مسكونا الى روايته عن القاسم عن احمد بن محمد البرقي عن بعض اصحابه رفعه قال امير المؤمنين عليه السلم لا يكون السفه والغرة في قلب العالم **الشرح** السفه هو الخفة والطيش وسفه فلان رايه اذا كان مضطربا لا استقامة له والسفيه الجاهل وفي الحديث انما البغي من سفه الحق اي من جهله وقيل معناه والظن استحقه لانه يجهل الحق وقد وضع في مقابلة الحلم في حديث جنود العقل والجهل ... والغرة هي الغفلة عن لوازم الشيء فلا ... ينبغي للعالم ان ... عنه علم انه يستفاد من هذا الحديث ان اكثر الموصوفين بالعلم عند الناس ليسوا من العلماء وانما هم من الجهلة

وكان من الورع والعبادة

برضا آبي عنهما

فقد تقدم الكلام استقصا

بالحقيقة وذلك لما شوهد من اكثرهم من تعاطي افعال السفهاء والمغترين وذلك لركونهم الى امر الدنيا وسعيهم في طلب الجاه والشهرة وميلهم الى الشهوات واللذات وتشوقهم الى التقرب بالسلاطين والتفوق على الاقران والامثال وتهالكهم على كثرة الاتباع والمريدين واظهار العداوة لمن لم يصدقهم او يرد عليهم او يناظرهم ولو في مسئلة واحدة وربما يهجموا على من ينكرهم بالضرب والشتم والايذاء ان كانت لهم قدرة او بالتكفير والطعن والافتراء ان لم يكن وساير ما يصدر عنهم مما يجري مجرى هذه الامور وجميع ذلك سفه وغرة كما لا يخفى على من له بصيرة فليتبين ان العلم الممدوح عند الله ورسوله واوليائه عليه وعليهم السلم نوع اخر من العلم يباين هذا الذي هو معروف عند الناس تباينا بالحقيقة لا بالزيادة والنقصان او الشدة والضعف فان هذا المشهور كلما ازداد اكثر التناسي ووقع الامعان فيه اشد كان صاحبه اكثر احتجابا عن المعبود وازيد ابتعادا عن الحق والى هذا اشار بقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين وقوله واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انؤمن كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا **الحديث السادس وهو الرابع والثلثون** وبهذا الاسناد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان رفعه قال قال عيسى بن مريم يا معشر الحواريين لي اليكم حاجة اقضوها لي قالوا قضيت حاجتك يا روح الله فقام فغسل اقدامهم فقالوا كنا احق بهذا يا روح الله فقال ان احق الناس بالخدمة العالم انما تواضعت هكذا لكيما تتواضعوا بعدي في الناس كتواضعي لكم ثم قال عيسى بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر وكذلك في السهل ينبت الزرع لا في الجبل **الشرح** المراد بالحواريين اصحاب عيسى اي خاصته وانصاره واصله من التحوير التبييض قيل انهم كانوا قصارين يحورون الثياب اي يبيضونها ومنه الخبز الحوارى الذي نخل مرة بعد مرة قال الازهري الحواريون خلصان الانبياء عليهم السلم وتأويله الذين اخلصوا ونقوا من كل عيب قوله قضيت بصيغة المجهول رغبة للادب ومنه ... قضينا حاجتك وفي بعض النسخ وفي غسل اقدامهم بدل وقبل اقدامهم السهل من الارض خلاف الحزن والصعب الغرض من هذا الحديث اثبات ان العالم يجب ان يكون متواضعا لا متكبرا والاشارة الى لمية ذلك فذكر ان عيسى روح الله غاية رفعته وجلالة قدره وعلو شانه قد ذاته تواضع لاصحابه غاية التواضع من وجوه الاول الحاجة الثاني تقبيل اقدامهم وهذا غاية ما يصنع للتواضع الثالث انه ... ذلك عنهم ولا غاية للادب في ثالث انه جعله مطلوبا له وسماه حاجة اليهم والرابع انه صنع ما صنع لمن هو دونه ومن تابعوه وتلامذته والمستفيدين منه المقتبسين عن مشكوة نوره ثم قال في جواب قولهم نحن احق بمثل هذا الصنع ان احق الناس بالخدمة هو العالم اي ان كان بالفعل الامر بهذه ثم اخذ في بيان فائدة ما فعله وغاية ما صنعه من التواضع والخدمة وجعلها غايتين احدهما متعدية والاخرى لازمة اما التي يتعدى الى تلامذته فهو فعلهم ذلك منه واقتداؤهم به وذلك لكيلا ينتفعوا كما انتفع به ويستكملوا واما الثانية وهي الغاية الذاتية والسبب الاصلي في فعل التواضع فما اشار اليه بقوله بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر واكتفى في بيان هذا الحكم بمثال كما هو عادة الانبياء والرسل عليهم السلم حيث توا بالامثال وصور الحقايق الغامضة العقلية بكسوة الامثلة الحسية وذلك لان اكثر الناس تغلب عليهم الجهة الحسية فلا يمكنهم ادراك البراهين العقلية ولا تجريد المعاني عن ملابس الصور اما الذين صفت اذهانهم وكملت عقولهم وهم الاولون فلعظم ذكائهم وقوة حالهم يتفطنون بالحقائق بواسطة الامثال المضروبة للناس كما قال سبحانه وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما الوجه العقلي والسبب اللمي في ذلك ان العلم الحقيقي كمال عقلي لا يحصل للانسان الا بعد فطرة ثانية ونشاة اخرة له غير الفطرة الاولى المشتركة بين الناس كلهم ونسبة الاولى الى الثانية كنسبة الجنس الى النوع ونسبة الحيوانية الى الانسانية العاقلة ولا يمكن الترقي من نشاة الى نشاة اخرى الا باستحالة الاستعداد من شأن الى شأن موجبة لهدم الاولى ودفع العادات واحكام الثانية وبهذا يتبين ان التواضع والخضوع ولين الجانب وخفض الجناح وصغر القلب وسكينة مما هو من هذا القبيل مما له مدخلية في لطافة النفس وصفائها وصيرورتها بمنزلة زجاجة لا لون لها وصحيفة لا نقش لها فلاجل ذلك يقبل الهيئات العقلية والعلوم اللطيفة فاذا امعن المريد للحق في الرياضة ورفض الانانية ومحو الصفات والاثار استحالت نفسه فطرة ثانية وصار قلبه كمراة مجلوة يرى بها الحقايق كما هي واما اذا انضاف نفس الانسان باضداد تلك الصفات فازدادت فسادا وغلظا وظلمة فانحجبت وتراكمت عليها الظلمة والجهالة وتسفلت وبعدت عن قبول الرحمة وفيض النور فهذا الحديث مبين قوله عليه السلم بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر **الحديث السابع وهو الخامس والثلثون** علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد قال النجاشي هو بغدادي من اصحاب الهادي عليه السلم له كتاب رواه عنه ابرهيم بن هاشم وقد قيل روى عنه موسى بن جعفر عمن ذكره عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان امير المؤمنين يقول يا طالب العلم ان للعالم ثلث علامات العلم والحلم والصمت وللمتكلف ثلث ينازع من فوقه بالمعصية ويظلم من دونه بالغلبة ويظاهر الظلمة **الشرح** لما كان كثيرا ما يقع للطلبة المريدين للعلم اشتباه بين العالم المجرد المتكلف الجاهل المتكبر وينبغي لمن يضلهم عن الطريق ويغويهم عن سواء السبيل فيبطل استعدادهم ويضطرب احوال المقام فاراد امير المؤمنين ترحما عليهم واشفاقا بهم ان يعرفهم طريق معرفة الهداة المعلمين والتمييز بينهم وبين المدعين المضلين لكي ينتفعوا بهم في طلب ما لا يمكن الوصول اليه الا بهم ولا يعطلوا عمرهم ولا يبطلوا اجلهم بسبب الانحراف عن منهج الهداية والخوض في مسالك الغواية فضلوا واضلوا لانهم ... خسروا انا ... فبين عليه السلم لهم علامات واوصافا يوصف بها العالم الحق المستبصر وعلامات واوصافا يوصف بها الجاهل المتجبر ليحصل لهم التمييز بينهما ويرتفع عنهم الاشتباه بها اما علامات العالم المذكور منها فقد حليت بها ولا وجه للتعليق فانه مما يرجع الى تعريف الشيء بنفسه فهو قلنا المطلوب معرفة العالم الحقيقي الذي يصلح للاقتداء به ... الذي

الا انهم هم السفهاء

المراد من الحواريين ...

بما

بلديه ولتلك العلامات متعددة يحصل من مجموعها تلك المعرفة ثم العلم الذي هو مجمع العلامات ليس بحيث يكون من العلم الذي هو بتاء الحقيقة

ذلك ملكة نفسانية ونور يقذفه الله في قلب من يشاء وفضل الهي يختص به من يشاء من عباده وهذا اكثرية صادرة من بعض ذلك النور فيجوز

ان يكون من جملة العلامات وثانيها الحلم وهو التمكن والوقار خلاف السفه والطيش وثالثها الصمت وهو السكوت الا عند الضرورة واما علامات

الجاهل الموصوف بصفة العالم والمنافق المتكلف فمنها ما ذكر ومنها ايضا ثلث احديها انه من عادته وطبيعته انه ينازع من فوقه بالمعصية وذلك

لا ن غرضه لا صلح من المباحثة والمناظرة اظهار الفضيلة والعلم عند العوام والجهال فاذا ناظر من فوقه لم يظهر له عندهم فضيلة واذا ناظر من

فوقه فلا يمكنه المعارضة من وجه الحق فلا بد ان يتنازع من وجه العناد والمراوغة والافتراء ونحوها ليدلس على الناس انه لو لم الغلبة في الفاضل

في البحث فيحصل مطلوبه وهو الجاه والقبول عند الخلق وان كان عاصيا مردودا عند الله والثانية انه يلزم من دونه بالغلبة اي بفعل الزام

من هو دونه في الفضل والاعتبار بسبب الغلبة بالمال والجاه او نحوهما لا بسبب قوة العلم والثالثة انه يظاهر سلاطين الظلم وامراء الجور ويعاونهم على

ظلمهم ويصدقهم في كذبهم وجورهم لانه بالتقرب اليهم يحصل اغراضه الدنيوية من الجاه والمال والشهرة التي لاجلها اكتسب العلم ومعلوم ان التقرب

اليهم والمنزلة عندهم لا يمكن الا بمظاهرتهم ومعاونتهم على ظلمهم وجورهم وكذبهم ويحتمل ان يراد بالمظاهرة المستفيدة هولاء بظاهر الظلمة اي

يعاونون بنسبة جانب الظلم والظلمة كما في حديث علي انه نزل بيوم بدر وظاهر اي نصر واعان الحق والاسلام واما فعل الجاهل المدعي للعلم فهو

اعانة الظلم والجور ولانه عند ظهور العدل وقيام الحق بنوره فضيلة ومنزلة عند احد بل ينكشف عواره وتدحض حجته بزهوقها باطلة وهكذا حال

اعداء الله يوم الحساب ولهذا قيل يوم العدل اشد على الظالم من يوم الجور على المظلوم **باب حق العالم** وهو السابع من كتاب العلم العقل وفيه حديث

واحد **هو الحديث السبعون** علي بن محمد بن عبد الله ابو الحسن القرويني القاضي وجه من وجوه اصحابنا ثقة في الحديث قدم بغداد سنة ست

وخمسين وثلثمائة ومعه من كتب العياشي قطعة وهو اول من اورد ما لعيادة وقرى على ابي جعفر احمد بن عيسى الزاهد عن العباس كذا في صه وفي كتاب القبائل

وفيه اشكال دهو ان هذا التاريخ بعد وفاة الكليني لان وفاته سنة ثمان وعشرين وثلثمائة ويمكن التفصي عنه بانه يحتمل ان يكون ملاقاة الشيخ

اياه قبل قدومه بغداد بمدة تزيد من اثنين وعشرين سنة عن احمد بن محمد بن خالد عن سليمان بن جعفر الجعفري بن ابراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر

الطيار ابو محمد الطالبي الجعفري روى عن الرضا وروى ابوه عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وكانا ثقتين كذا في صه وفي الفهرست ابن جعفر الجعفري

ثقة من اصحاب الرضا والكاظم عليهما السلام وفي الكشي عن الحسن بن علي عن سليمان بن جعفر الجعفري قال قال العبد الصالح لسليمان بن جعفر يا سليمن ولدك

رسول الله قال نعم وولدك علي بن ابي طالب قال نعم قال ولدت لجعفر عليه السلام قال نعم قال لولا انك عليها ما انتفعت قال النجاشي له كتاب عبد الله بن علي

بن عيسى روى عنه عمن ذكره عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين يقول ان من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال ولا تأخذ بثوبه واذا دخلت عليه

وعنده قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية دونهم واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تغمز بعينك ولا تشر بيدك ولا تكثر من القول قال فلان

وقال فلان خلافا لقوله ولا تضجر بطول صحبته فانما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازي

في سبيل الله ثم **الشرح** قوله لا تغمز من غمزت الشيء بعيني او بالحاجب من باب ضرب ذا اشار اليه وحذف المفعول وهو الضمير العائد الى العالم وكذا في

قوله ولا تشر بيدك اي لا تغمزه بعينك ولا تشر اليه بيدك ويحتمل ان يكون المراد به النهي عن فعل الغمز بالعين والاشارة باليد بحضوره وان كان الى

الى غيره لان ذلك ينافي التعظيم والحرمة ولذلك حذف المفعول لان الغرض ترك اصل الفعل مطلقا كذا الحال اذا كان المطلوب نفيا اصل الفعل كقوله

فلان يكتب ويقرأ ان نوع اذ المقصود اثبات اصل الكتابة والقراءة قوله ولا تكثر القول اي لا تكثر من نقل قول الغير عنده مخالفا لقوله وقوله

لا تضجر صيغة نهي من باب تفعل اي لا تتضجر فحذف احدى التائين كما هو القياس وفي بعض الفاظ الحديث اذا صحبه لا تسأم منها **ثم ينبغي على**

كل من العالم في تعليمه للمتعلم في فعله حقوقا على الاخر وظايفنا الفصل ليبدأ بحقوق المتعلم على المعلم فلا يعرف قدره الا الله لان حقه اعظم من حق

الوالد على ولده وانما رضا الاشارة في هذا الحديث الى ما هو الجلي المكشوف منه وغاية الاداب الظاهرة بالنسبة اليه اما وظيفته بالقياس الى المتعلم

فامور الاول الشفقة عليهم وان يجريهم مجرى بنيه كما روي عنه انه قال انما انا لكم مثل الوالد لولده فيكون قصده انقاذهم من نار الاخرة

التي قطع على الانقاذ ولذا كان حقه اعظم من حق الوالدين فان الوالد سبب لوجود الولد في الدنيا المنقطعة والحيوة الدنية المنقطعة وانما المعلم هو المفيد للحيوة

الاخروية الشريفة الدائمة اعني معلم العلوم الاخروية وتوله اولا لانساق ما حصل من جهة الاب الى الهلاك الدائم واما التعليم لعلوم الدنيا

على قصد الدنيا فذلك هلاك واهلاك نعوذ بالله منه الثاني ان يقتدي بصاحب الشرع فلا يطلب على افادة العلم اجرا ولا يقصد جزاء منهم ولا شكورا

بل يعلم لوجه الله وطلبا للتقرب لديه ولا يرى لنفسه منة عليهم وان كانت المنة لازمة عليهم بل يرى الفضل لهم اذ ثوابه في التعليم اكثر من ثوابهم

في التعلم عند الله ثم ولولا المتعلم ما نال هذا الثواب فالمعلم كالذي يعير الارض ليزرع فيها لنفسه زرعا فمنفعتك بها تزيد على

منفعة صاحب الارض فالمتعلم انما هو سبب لان يتقرب الى الله بزرع العلوم فيها وانتفاعه منها ازيد من انتفاعه فلا تطلب الاجر

الا من الله فان الله قال لنبيه قل لا اسئلكم عليه اجرا الثالث ان يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقي اليه ما لا يبلغ عقله اياه فينفره او يخبط

عليه عقله اقتداء بسيد المعلمين صلى الله عليه واله السلام حيث قال نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم ويقول العالم التالي امر

في باب حق العالم

الناس؟

حق

في حقوق العالم على المتعلم

المؤمنين فتداوى الى صدره ما اشتعل انه تعيانات مبهما على علو حاجته لو وجدت لها حمله فان قلوب الاحرار قبور الاسرار فلا ينبغي ان يفشي المعلم كل ما يعلمه

الى كل ذي احد عن النبي لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير فان الحكمة خير من الجوهر ومن كرهها شر من الخنزير وسئل بعض العلماء رحمهم الله

عن مسئلة فلم يجب فقال السائل اما سمعت النبي حيث يقول من كتم علما نافعا جاء يوم القيمة ملجما بلجام من نار فقال اترك اللجام واذهب فان جاء

من يفقهه فكتمته فليلجمني وقول الله ولا تؤتوا السفهاء تنبيه على ان حفظ العلم ممن يفسده ويضره اولى وليس الظلم في اعطاء غير المستحق باقل

من الظلم في منع المستحق وما احسن ما قيل من منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم الرابع ان يزجر المتعلم عن الاخلاق الردية

بطريق التعريض ما امكن ولا يصرح وبطريق المرحمة لا بطريق التوبيخ فان التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف

ويهيج الحرص على الاصرار وعنه لو منع الناس عن فت البعر لفتوه وقالوا ما نهينا عنه الا وفيه شيء وتمامه تنبيه على مناقضة آدم وحواء عليهما السلام

ونهيهما الى ما نهيا عن تناوله وهو وادون شيء من ثمار الجنة ولان التعريض بالشيء ايضا يميل النفوس الفاضلة والاذهان الزكية الى

معانيه فيزيد فرح التفطن لمعناه رغبة في العمل به ليعلم ان ذلك مما لا يعزب عن فطنته الخامس ان يكون المعلم عاملا بعلمه فلا يكذب قوله

فعله لان العلم يدرك بالبصاير والعمل بالابصار وارباب الابصار اكثر فاذا خالف العمل العلم منع الرشد وكل من تناول شيئا وقال للناس لا

تتناولوه فانه سم مهلك سخر الناس به واتهموه وزاد حرصهم عليه يقولون لولا انه اطيب الاشياء والذها لما كان يستاثر به فاتقوا وتنسون

انفسكم ولذلك كان وزر العالم في المعاصي ازيد لانه يزل بزلته عالم يقتدون به فهذه خمس وظايف من جملة وظايف المعلم وهي كثيرة لكن معظمها

ووجيبها ما ذكرناه واما وظايف المتعلم واداب وصايفه فهي ايضا كثيرة نذكر منها ستة الوظيفة الاولى تقديم طهارة النفس عن رذايل الاخلاق

ومذام الصفات اذ النفس القابلة لتجلي الصور العلمية بمنزلة المرأة القابلة لتجلي الصور الحسية والمرأة اذا تكدرت بالرين والغشاوة والطبع لم

تقبل شيئا وكذا النفس اذا تلطخت بادناس الاخلاق الدنية وارجاس الصفات البهيمية والسبعية والشيطانية لم تقبل شيئا من العلوم الحقة

فلا بد من تهذيبها وتطهيرها اولا ثم الى تنويرها وتضويرها بالعلم ثانيا وايضا العلم عبادة القلب وصلوة السر وقربة الباطن الى الله ثم فكما

لا تصح الصلوة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة الا بتطهير الظاهر عن الاحداث والخبث فكذلك لا يصح عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم الا

بعد طهارته عن خبائث الاخلاق وانجاس الصفات وقال تعالى انما المشركون نجس تنبيها للعقول على ان الطهارة والنجاسة غير مقصورة على

الظواهر المدركة بالحس فالمشرك قد يكون نظيف الثوب مغسول البدن ولكنه نجس الجوهر اي باطنه ملطخ بالخبائث والنجاسة عبارة عما يجتنب

ويتنفر منه وخبائث الباطن اهم بالاجتناب فانها مع خبثها في الحال مهلكات في المآل ولذلك قال لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب والقلب

بيت منزل الملائكة ومهبط اثرهم والصفات الردية مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب واخواتها كلاب نابحة وسباع ضارية

فانى يدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب والسباع ونور العلم لا يقذفه الله في القلب الا بواسطة الملائكة لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه

الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا الآية وهكذا ما يرسل من رحمة العلوم الى القلوب بما يتولاها الملائكة الموكلون بالعلوم

وهم اجل قدرا واصفى جوهرا من الملائكة الموكلين بالاعمال انهم المقدسون المطهرون المنزهون عن المذمومات فلا يلاحظون الا طيبا ولا يعمرون

بما عندهم من خزاين رحمة الله الا طاهرا فان قلت نحن نرى من الطلاب من هو ردي الاخلاق وقد حصل العلوم قلنا هيهات ما ابعدك عن معرفة

العلم الحقيقي النافع في الاخرة والذي نطقنا العلم ليس بعلم وانما ورد ان العلم نور يقذفه الله في القلب ليس ذلك بكثرة الرواية وحفظ الفروع

ولا بقوة المباحثة والجدال ولو كنت عرفت مراتب العلم وعرفت علم الاخرة استبان لك ان اكثر ما يشتغل به من العلماء الفحول والبارعين في الفروع

والاصول الذي يشتغلون به ويسمونه علم الدين ليس بمغن عن الحق شيئا من حيث كونه علما وانما الفايدة والعناية فيه من حيث العمل اذا كان القصد

التقرب الى الله والاخلاص له والحاصل ان هذه العلوم المشهورة عند الجمهور من باب الاعمال لانها متعلقة بها وثوابها ثواب الاعمال ولهم

فيها لا يزيد على اجر الاعمال لانها كالجزء منها واما العلم المحض المطلق الذي يترتب عليه فضل العلماء من حيث كونهم علماء فذلك علم الاخرة

غير متعلق بعمل ولا بكيفية عمل ولا حاجة فيه الى نية التقرب فانه عليه لانه نفس التقرب اليه ثم الوظيفة الثانية ان يقلل علايقه من شواغل

الدنيا كالاهل والولد والوطن والمال والجاه وغيرها بل يجب ان يكون المريد الطالب بشرط الطلب حد الهرب حتى لا يشغله شيء عن سلوكه فذلك

لان الذي لا يشغله شان عن شان ويمكنه الجمع بين الحق والخلق ولا يلهيه تجارة ولا بيع عن ذكر الله وانما يمكن ذلك ان يتحقق له بعد تحصيل

الكمال وحصول الملكة الراسخة في العلم لا قبله سيما في بداية السلوك واوايل الحال اللهم الا ان يكون جوهر نفسه جوهرا قدسيا في غاية

الانارة والصفا بكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وهذا يقع على سبيل الشذوذ كنفس النبي والولي الكاملة واما نفوس مثلنا فكما قال

ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فمهما توزعت فكارنا قصرت عن ادراك الحقايق كما هي ولذلك قيل العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه

كلك والفكرة الموزعة على امور متفرقة كجدول يتفرق ماؤه فيجذب الارض بعضه ويختطف الهواء بعضه فلا يبلغ شيء منه الزرع الوظيفة

الثالثة ان يلقي المتعلم المريد زمام امره بالكلية الى المعلم المرشد ويذعن لديه كل ما يعين له من العلم المناسب لرتبته وحاله ويجري

بين يديه كالمريض الجاهل بين يدي الطبيب الحاذق بداويه بما يشاء من الدواء بل كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء فيا عن

أمرون الناس بالبر

في وظايف المتعلم

التعريض؟

لما يفاد من علم الى علم الوظيفة الرابعة ان يتواضع لمعلمه و يخدمه كما يعتقده و يتفاده له في الباطن فان الاعمال الظاهرة مؤكدات للاحوال القلبية فطلب الثواب يخدمه دعا عنه وينال الشرف الذي لم يعلمه قال الشعبي صلى زيد بن ثابت على جنازة فقرب اليه بغلته ليركبها فجاء ابن عباس رضي الله عنه فاخذ بركابه فقال زيد خل عنه يا ابن عم رسول الله فقال ابن عباس هكذا امرنا ان نفعل بالعلماء والكبراء فقبل زيد بن ثابت يده وقال هكذا امرنا ان نفعل باهل بيت نبينا وروى عنه ليس من اخلاق المؤمن الملق الا في طلب العلم ومن تكبر على العلم بان يستنكف من الاستفادة الا من المشهورين فهو من غاية الحماقة فان العلم سبب النجاة من الهلاك الدائم فحاله كحال من يطلب مهربا من سبع ضار يفترسه فيرشده رجل الى المهرب فلا يقبل منه الارشاد لانه خامل غير مشهور فالحكمة ضالة المؤمن يغتنمها حيث يظفر بها ويتقلد المنة لمن ساقها اليه كائنا من كان الوظيفة الخامسة ان لا يدع طالب العلم فنا من العلوم المحمودة ونوعا من انواعه الا وينظر فيه نظرا يطلع على مقصده وغايته ويقف على مجامع مقاصده وجمل مسائله فان ساعده العمر طلب التبحر فيه والا اشتغل بالعلم الذي هو الاهم فاستوفاه واكتفى من البقية بطرف واياه وانكار شيء من العلوم المتعارفة فان ذلك منشاؤه الجهل به كما قيل الناس اعداء لما جهلوا قال تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم قال الشاعر ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا فالعلوم على درجاتها ...

[illegible]

باب فضل العلماء

ابو ايوب الخزاز كوفي اسمه ابراهيم بن عيسى وقيل ابن عثمان ثم قيل ابراهيم بن عثمان الخزاز المكني بابي ايوب ثقة وعن الشهيد الثاني طاهر الحال ان ابن عثمان هذا هو ابن بابا الذي فيه نولان ابن عثمان وابن عيسى وهو الذي يقتضيه طبقته وكلام غيره من علماء الفن انتهى قال الفاضل الاسترابادي بعدما نقل كلام الشهيد فلا يخفى ان ما فيه من علائم لم سهوا بل عن سليمان بن خالد ... ابو الربيع الاقطع خرج مع زيد فقطعت اصبعه لم يخرج من اصحاب ابي جعفر غيره ثقة صاحب القرآن وقال ... سليمان بن خالد البجلي الاقطع كوفي كان خرج مع زيد بن علي فاقلت ... ولم يكن بها ... كتاب سعد انه خرج مع زيد فافلت فمن الله عليه وتاب ورجع ... روى عن الصادق والباقر عليهما السلام وكان الذي قطع يده يوسف بن عمر بنفسه ... ومات في حياة ابي عبد الله ...

[illegible]

مثلة المعرفة واليقين **الحديث الرابع** وهو الرابع والستون عنه عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال ما من

احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه **الشرح** معنى الفاظه واضح واما الوجه في سرور ابليس بموت الفقيه وهو العالم بالمعارف الالهية

وكيفية السلوك على الصراط بالاعمال الصالحة الاعدادية فلان شانه وصنعه ضد ما هو شان ابليس وصنعه لان شان العالم وتعليم الخلق و

الارشاد الى سبيل الهداية والحث على طاعة الله والتقرب اليه وشان ابليس القاء الشك والوسوسة في النفوس وادائه الباطل في صورة الحق و

اضلال الخلق وازاغتهم عن سبيل الصواب والحث على المعاصي فلما كان العالم الرباني واضعا على طرف الضد وغاية الخلاف من ابليس وهو ايضا كذلك على ضده

والمتضادان متغالبان متفاسدان في التغالب فلا جرم كل منهما يحب فقد صاحبه غاية المحبة لانه بمنزلة حب الذات وليس موت سائر المؤمنين بهذه المنزلة

لان كلا منهم ان كان من شانه استعداد هذه الدرجة فيكون كونه على طرف الضد من حال ابليس امرا له بالقوة لا بالفعل فيما بالقوة انقص مما

بالفعل فاحباب ابليس موته اضعف وانقص من احبابه موت ما هو ضد له بالفعل على نسبة حال القوة والاستعداد الى حال الفعلية والحصول

وان لم يكن من شانه ذلك الاستعداد ايضا فالحالة ضعف الشر فيه وهو ظاهر **الحديث الخامس وهو الخامس والستون** علي بن محمد عن سهل

بن زياد عن علي بن اسباط قال النجاشي ابن اسباط بن سالم كندة شاج الذي كوفي من اصحاب الرضا ع ابو الحسن المقرى قال الكشي كان فطحيا ولعلي

مهزيار اليه رسالة في النقض عليه مقدار جزء صغير قالوا فلم ينجع ذلك فيه ومات على مذهبه وقال النجاشي انه كان فطحيا جرى بينه وبين علي بن مهزيار

رسائل في ذلك فرجعوا فيها الى ابي جعفر الثاني ع فرجع علي بن اسباط عن ذلك القول وقد روى عن الرضا ع من قبل ذلك وكان ثقة اوثق

الناس واصدقهم لهجة فانا اعمل على روايته قال الشيخ في الفهرست له اصل وروايات روى عنه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب وموسى بن جعفر البغدادي

قال النجاشي روى عنه محمد بن ايوب الدهقان واحمد بن هلال واحمد بن يوسف عن حمزة بن زياد الجعفي عن يعقوب بن سالم الاحمر الكوفي اخو

اسباط بن سالم ثقة من اصحاب ابي عبد الله ع عن داود بن فرقد مولى ال ابي السمال الاسدي النصري بالنون وفرقد بكسر الفاء بالكوفي ثقة

عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام واخوته يزيد وعبد الرحمن وعبد الحميد ابن فضال داود ثقة ثقة صحيح قال الشهيد في الحاشية كذا في

كتاب النجاشي بني السمال وفي كتاب الشيخ وابن داود قال ابي السمال باللام وفي بعض نسخ الكتاب بالكاف وفي كتاب الكشي محمد بن مسعود قال حدثني عبد الله

بن محمد قال حدثني الوشاء عن علي بن عقبة عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك كنت اصلي عند القبر واذا رجل خلفي وهو يقول اتريد

ان يهدوا من اضل الله والله اركسهم بما كسبوا قال فالتفت اليه فقد تاول على هذه الاية وما ادري من هو وانا اقول ان الشياطين ليوحون الى

اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون فاذا هو هرون بن سعيد قال فضحك ابو عبد الله ع ثم قال اصبت الجواب قبل الكلام باذن الله ثم

قال جعلت فداك لا جرم والله ما تكلم بكلمة فقال ابو عبد الله ع ما احد اجهل منهم ان في المرجئة فتيا وعلما وما احد اجهل منهم قال قال ابو عبد

الله ع ان ابي كان يقول ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعدما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم فيليهم الجفاة فيضلون ويضلون ولا خير في شيء

ليس له اصل **الشرح** الجفاة جمع الجافي من الجفاء وهو الغلظة في البشرة والخرق في المعاملات وعدمها وترك الرفق واللين المراد من الجفاة

ههنا اهل النفوس الغليظة والقلوب القاسية الذين ليس لهم استعداد اكتساب العلوم والمعارف الخفية ان ذهاب العلم من الدنيا ليس كذهاب

صفات الاجسام كالطعوم والروائح لان العلم اذا حصل في نفس العالم يصير صورة ذاته ويتحد وجوده بنفسه ويصير ذاته عقلا غير قابلة للموت

والزوال وهذا معنى قوله ان الله لا يقبض العلم بعدما يهبطه بل ذهاب العلم عن الدنيا انما يتحقق بموت العلماء وانقراضهم وان يخلفهم

بنوهم نفوس جافية غليظة يلوا امور الناس فهم لقصور جوهرهم وسقوط فهمهم يضلون عن طريق الحق ثم باتباعهم للفضل لاستعدادهم ابناء

الناس يضلونهم واذ لا يكون للمتبوع علم فكيف يحصل للتابع علم فينهدم العلم والعدل عن العالم وينتشر الجور والظلم وهذا معنى قوله ولا خير

في شيء ليس له اصل كالوالاية بدون العلم والعدل ويحتمل ان يكون المراد منزلة الخيرات كلها في هذا العالم تابعة للعلم اذ العلم اصل العبادات

والاعمال الحسنة وهو الخير الكثير كما في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فاذا انفقد العلم انفقد الخير مطلقا ولا خير في عبادة ليس

معها علم كما ورد في الحديث **الحديث السادس وهو السادس والستون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن محمد عن عمن ذكره عن جابر

بن يزيد الجعفي ابو عبد الله تابعي سند عنه روى عنهما عليهما السلام وقيل ابو محمد الجعفي عربي قديم لقي ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام ومات

في ايام سنة ثمان وعشرين ومائة وقال ابن عقدة معين مات سنة اثنين وثلثين ومائة قال العلامة في صه روى فيه الكشي مدحا عظيما وروى بعض

والطريقان ضعيفان ذكرناهما في الكتاب الكبير وقال السيد علي بن احمد العقيقي العلوي روى ابي عن عمار بن ابان عن الحسين بن ابي العلاء ان الصادق

كان ترحم عليه وقال انه كان يصدق علينا وقال ابن عقدة روى محمد بن احمد البرقي التابع عن احمد بن الفضل عن حنان بن سدير عن زياد بن ابي الحلال

عن الصادق ع انه ترحم على جابر وقال انه كان يصدق علينا ولعن المغيرة وقال انه كان يكذب علينا وقال ابن الغضائري جابر بن يزيد الجعفي

الكوفي ثقة ولكن جل من روى عنه ضعيف ممن اكثر عنه من الضعفاء عمرو بن شمر الجعفي ومفضل بن صالح السكوني ومنخل بن جميل الاسدي وارى

الترك لما روى هؤلاء عنه والتوقف في الباقي الا ما خرج شاهدا وقال النجاشي جابر بن يزيد الجعفي لقي ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام

ومات في ايامه سنة ثمان وعشرين ومائة وروى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا منهم عمرو بن شمر ومفضل بن صالح ومنخل بن جميل ويوسف بن يعقوب

كان

كان شيخنا ابو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان ينشدنا اشعارا كثيرة في معناه تدل على الاختلاط وليس هذا موضع ذكره قال العلامة والاقوى عندي

التوقف فيما يرويه هؤلاء عنه لما قلنا سيد ضعفهم في انفسهم الموجب لرد روايتهم وانما كان ينبغي التوقف فيما يرويه جابر نفسه لاختلاف الناس في مدحه

ذمه ان لم يرجح الجارح على كل حال فلا وجه لادراجه في هذا القسم انتهى قول وانت خبير بما تلزم بين ما قاله الشيخ ابن الغضائري في حق جابر وما ذكره

لما روى هؤلاء عنه والتوقف في الباقي لا التوقف فيما رواه هؤلاء فاراد لفظه كما في كلامه ليس كما ينبغي عن ابي جعفر ع قال كان علي بن الحسين عليهما

السلام يقول انه يسخي نفسي في سرعة الموت والقتل فينا قول الله عز وجل اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها وهو ذهاب العلماء **الشرح**

السخا والسخاوة الجود والطرف الناحية من النواحي والطائفة من الشيء فلان كريم الطرفين يراد به نسب ابويه واطراف الشخص ابواه واخوته واعمامه و

كل قريب له محرم ولا يملك اي طرفيه اي ذكره ولسانه ولا يملك طرفيه اي فمه واسته اذا سكر والاطراف الاشراف وقوله ع يسخي نفسي من باب التفعيل

ونفسي مفعوله وفاعله قول الله اي مفاد هذه الاية يجعل نفسي سخية بان سرعة الموت او القتل فينا اهل البيت يعني تجرد نفسي بهذه الحيوة

اشياقا الى لقاء الله تعالى ويرغب في سرعة وقوع الموت والشهادة الواقعة فينا لان المراد من نقصان الارض من اطرافها هو فقدها باتهاء دما

العلماء واعلم ان الذي ذكره المفسرون في هذه الاية وجهان ضعيفان ابن عباس في تفسير هذه الاية ان المراد من قوله انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها

موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والاخيار وقال الواحدي وهذا القول وان احتمله اللفظ الا ان اللائق بهذا الموضع هو المراد

انا ناتي الارض الكفرة وننقصها من اطرافها لان المسلمين يستولون على اطراف مكة وياخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فذلك لان بعثهم لما وعد سولنا

بان نريهم بعض ما وعدهم او نتوفينه قبل ذلك بين في هذه الاية ان اثار تلك المواعيد قد ظهرت وقيلا مانها تقوى بهذه هو قوله انا ناتي الارض ننقصها

من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب فانتقاص احوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات والامارات على

ان الله منجز ما وعده ونظيره قوله تعالى اولا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقال الفخر الرازي في الكبير ويمكن ان يقال

الوجه ايضا لا يليق بهذا الموضع ونقريره ان يقال اولم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حيوة وذل بعد عز

ونقص بعد كمال واذا كانت التغيرات محسوسة مشاهدة فما الذي يؤمنهم ان يقلب الله الحال على هؤلاء الكفرة بان يجعلهم ذليلين بعدان كانوا اعزة

ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فانه يحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب ديارهم

وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف امنوا من ان يحدث امثال هذه الوقايع فيهم هذا غاية ما ينتهي اليه افكارهم وانا اقول ان قلت فما تاويل هذه الاية

ومعنى اتيانه تعالى الارض وما الوجه في كونها سببا لان يصير العالم الرباني سخيا بجود بنفسه في طلب سرعة الموت او القتل قلت للاية تاويلا احدهما

بحسب الافاق والثاني بحسب الانفس فالاول ان الكفرة لما كانوا منكرين المعاد ومعتقدين بان الدنيا باقية فاشار تعالى الى انهم لو نظروا وتاملوا احوال

الارض وتقليباتها واستحالاتها الى ان ينتهي الى انها تلطف وتصفى شيئا فشيئا ثم تحيوا انا انا فيتبدل صورة صورة فكانت صورة كثيفة ارضية فقدت

في اللطافة فصارت طبيعة حافظة للتركيب والكيفية الاعتدالية ثم نفسا فاعلة للجذب والتغذية والتنمية والتوليد ثم نفسا ذات حس وارادة

ثم صارت ذاتا روحانية ذات نوم وفكر ودم فاشتدت لطافته وروحانيته الى ان خرجت من هذه النشاة الى نشاة اخرى فنقصت ارضيتها من

جهة اطرافها واتصلت الى العالم الروحانية والمراد من اطرافها هواؤها الخوم من اطرافها اللطيفة التي تبعد عن نهاية الكثافة والارضية وقربت الى الحي

والتزيد الى عالم الاخرة وذلك كله باتيان القوى الفعالة باذن الله المتصرفة في المواد الارضية المحركة لها الى غاياتها الكمالية وتلك

القوى الملكوتية الجاذبة الثابتة متفاوتة المراتب حسب مراتب الانواع الارضية فان في النبات قوة تجذب المواد العنصرية وتلطفها

وتصفيها عن بعض الكدورات وتجعلها صاعدة الى درجة صورة النباتية وفي غاية الحيوان قوة اخرى اعلى منها درجة شانها تصفية الصور الطبيعية

الواقعة في الاوضاع والامكنة والجهات وتجريدها عن هذه الاغشية واللبوسات الى ان يجعلها صورة محسوسة حيوانية مجردة عن المادة والجهة

والمكان لكن بشرط حضور المادة الخارجية وفي خواص الحيوان قوة اخرى اعلى وارفع من الاولين تجردها المصورة الحسية بتجريد اتم وتصفيها

اكثر من المادة ومن الدنية البهائية تنسية وصعيدة فيعقونها من درجة الحس الى درجة التخيل والصور الباطنية ولخواص البشر قوة الهية تجرد

صورة الادراكية من النعينات الجزئية الخيالية وتجعلها كلية عقلية وتنقلها من حد التخيل الى حد التعقل باشراق نور العقل عليها وتجعل

ذاته النفسانية بنور العلم ذاتا عقلية من الله مبداها والى الله منتهاها داعي هذا صرف الحيوة بعد الموت عن النشاة السابقة وهو

معنى قوله تعالى افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا واذا علمت هذا فنقول النفوس ثلثة اقسام النباتية والحيوانية والانسانية ولكل

منها جاذب الى جهة العلو باعمال نباتية وملك يحيل المادة مادة كالنباتية قال تعالى وجائت كل نفس معها سائق وشهيد اشارة الى

قوته الادراكية والتحريكية والعاملية فكما ان هذه النفوس متفاوتة المراتب فكذا الملائكة الموكلة عليها المباشرة لافعالها باذن الله

التابعة اياها والسابقة عليها متخالفة الدرجات وهو القاهر فوق عباده فقوله انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها اي ناتي بملائكتنا

عالم الارض وناخذ كمالاتها وانوارها وصورها الشريفة على التدريج الى ان تنتهي بها فيبقى ناقصة مظلمة لا خير فيها فيقوم الساعة

اليه الاشارة في قوله ع لا يقوم الساعة وفي وجه الارض من يقول الله الله والتاويل الثاني بحسب الانفس الانسانية وهو ان الانسان بكماله

باب سؤال العالم وتذاكره

الله تعالى يوم الدين يوم الجزاء والدين وهو مذهب الاسلام وطريقة الحق والمراد باهل الدين هم العلماء والعارفون باركانه واصوله وفروعه

الحديث الخامس وهو الواحد والثمانون علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد الاصبهاني عن سليمان بن داود المنقري عن سفيان بن عيينة بالعين المهملة المضمومة والياء المفتوحة [illegible] والنون بعدهما [illegible] من اصحابنا ولا من عدادنا [illegible] ابن عيينة ابن ابي عمران الهلالي مولاهم ابو محمد الكوفي اقام بمكة كان [illegible] ابو عمران [illegible] عن جعفر بن محمد [illegible] عبد الرحمن [illegible] عن محمد بن عيسى عن علي بن اسباط قال قال سفيان بن عيينة لابي عبد الله عليه السلام انه يروى ان علي بن ابي طالب كان يلبس الخشن من الثياب وانت تلبس القوهي [illegible] قال ويحك ان علي بن ابي طالب كان في زمان ضيق فاذا اتسع الزمان فابرار الزمان اولى به [illegible] مذكور في كتب الرجال [illegible] قال سمعت ابا جعفر يقول المجلس [illegible] من عمل سنة **الشرح** [illegible]

[illegible]

باب سؤال العالم وتذاكره

[illegible]

الحديث الاول وهو الثاني والثمانون علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] **الشرح** [illegible]

[illegible]

الحديث الثاني وهو الثالث والثمانون [illegible] **الشرح** [illegible]

[illegible]

الحديث الاول وهو التاسع والسبعون [illegible] **الشرح** [illegible]

[illegible]

الحديث الثاني وهو الثمانون [illegible] **الشرح** [illegible]

[illegible]

الحديث الثالث وهو الحادي والثمانون [illegible] **الشرح** [illegible]

[illegible]

الحديث الرابع وهو الثاني والثمانون [illegible] **الشرح** [illegible]

[illegible]

كتاب العقل والجهل

اخبار اخر تدل على القدح فيه قد ذكرناها في كتابنا الكبير وذكرنا وجه الخلاص عنها والرجل عندك مقبول الرواية مات سنة خمسين ومائة نسبة قال

الشهيد الثاني في الحاشية حاصل ما ذكره الكشي في حق زرارة احاديث بن بكير بقيط القدح فيه الاثنان منها في كتاب الايمان والمرتبة من محمد بن عيسى عن يونس

والاخر في كتاب الميراث وطرقهما كل ابتر ولكن احدهما بطريق اخر حسن ولكنه مرجوح عند معارضة الصحيح الذي ورد في مدحه وبالجملة فقد ظهر

جميع الاقوال القادحة في اسنادها الى محمد بن عيسى وهو مرتبة عظيمة على المبالغة كما اعترض على زرارة مضافا الى الضعف في نفسه وقال السيد جمال الدين

ابن طاوس وغيرهما قال ولقد اكثر محمد بن عيسى من القول في زرارة حتى لو كان بمقام عدالة كادت الظنون تسرع اليه بالتهمة فكيف وهو مقدوح ...

[illegible]

باب سؤال العالم وتذاكره

العباس الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله يقول احب الناس الي احياء واموتا اربعة بريد بن معاوية العجلي وزرارة ومحمد بن مسلم والاحول

وهم احب الناس الي احياء واموتا وروايات اخر بذلك على حسن خاطره وجودة فهمه وقوة مناظرته ...

قال حدثني احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن فضل بن عثمان عن ابي عبد الله ...

قال له احد اخبرني عن كلام هذا من كلام ... قال نعم ... قال لا قال له كيف تكلم بكلام لا يتكلم به امامك ثم قال انهم يتكلمون

بكلام ان انا اقررت به ورضيت ... على الضلالة وان برئت منهم شق علي ...

قد دخلوا في امر ما يمنعهم من الرجوع عنه الا الحمية ...

[illegible]

انما يتذاكر العلماء ان يكونوا من اهل الدين والورع حتى يكون في تذاكرهم احياء للعلم لوجهين احدهما ما مر من كون العلم الحقيقي ما يكون نوره مقتبسا من مشكوة النبوة والثاني ان طهارة القلب بالورع والتقوى شرط حصول العلم كما قال تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله فان انجلاء المرآة وصفائها عن الكدورات شرط حلول الصور فيها والتخلية قبل التحلية **الحديث التاسع وهو المجهول** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عبد الله بن محمد الحجال بالحاء المهملة والجيم الاسدي مولاهم كوفي المزخرف ابو محمد وقيل انه مولى بني تيم ثقة ثقة ثبت صه وفي النجاشي قيل انه من موالي بني تيم قال الشيخ مولى بني تيم الله ثقة من اصحاب الرضا ع في الفهرست روى عن علي بن حسن عن علي بن عبد الله المغيرة عن ابيه عنه بكتابه عن بعض اصحابه رفعه قال قال رسول الله ص تذاكروا وتلاقوا وتحدثوا فان الحديث جلاء للقلوب ان القلوب لترين كما يرين السيف جلاؤه الحديث

الشرح الرين الطبع والدنس وران على قلبه رينا وريونا اي غلب عليه وقيل هو الذنب على الذنب حتى يسود القلب قال ابو عبيد كل ما غلبك فقد ران بك وران عليك وقال ابو زيد يقال رين بالرجل اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج عنه ولا قبل له به وران النعاس في العين وران الخمر عليه غلبته هكذا في الصحاح وغيره ولعل اصل معنى الرين هو الطبع والدنس كما ذكر اولا وهو مما يتفاوت شدة وضعفا واذا اشتد غلب على محله وسلبه فان القلوب كالمرآة والمعاصي والشهوات كالادناس الطابع فاذا تكررت وترادفت المعاصي تراكمت الادناس والظلمات عليها فتدنس ذاتها وبطلت فلم ينجع فيها نصيحة ولا تعليم فقوله ان القلوب لترين كما يرين السيف جلاؤه الحديث اشارة الى ان القلوب قبل ان تشتد ويستحكم رينها ينفع الحديث والتذاكر فاما اذا اشتد واستحكم فلا ينفع الذكرى كما في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون **الحديث العاشر وهو الواحد المجهول** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب الازدي من اصحاب ابي ابرهيم موسى الكاظم ع سكن الاهواز روى عن الكاظم وكان ثقة في حديثه مستقيما في دينه صه الكشي قال بعض اصحابنا انه ممن اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم قيل ابن ايوب روى عنه الحسين بن سعيد وهو ممن لم يوقفنا له عن عمر بن ابان الكلبي ابو حفص مولى كوفي ثقة روى عن ابي عبد الله ع صه وفي النجاشي له كتاب روى عنه جماعة منهم عباس بن عامر القصباني وفي الفهرست روى عنه الحسن محمد بن سماعة عن منصور الصيقل بن الوليد من اصحاب الباقر ع يكنى ابا محمد روى عنهما قال سمعت ابا جعفر ع يقول تذاكر العلم دراسة والدراسة صلوة حسنة

الشرح درست الكتاب درسا ودراسة وتدارسته قرأته قال ابن الاثير في الحديث تدارسوا القرآن اي اقرؤه وتعهدوه لئلا تنسوه واصل الدراسة الرياضة والتعهد للشيء ومنه حديث اليهودي الزاني فوضع مدارسها كفه على آية الرجم المدراس صاحب دراسة كتبهم ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة يعني ان مذاكرة العلم بمنزلة دراسة القرآن في الفضيلة والثواب ودراسة القرآن بمنزلة صلوة حسنة لان فضل الصلوة على غيرها من العبادات لاجل اشتمالها على الذكر كما في قوله اقم الصلوة لذكري وحقيقة الذكر ما يتذكر به القلب لا ما يتحرك به اللسان والمصلي اذا كان في صلوته حاضر القلب بذكر الله وخضوعه وخشوعه كانت صلوته احسن وبقلة بغفلته ينقص ثوابه ويقل حسن صلوته فمذاكرة العلم افضل واحسن من صلوة لا تذكر فيها قال ابن عبد الحكيم كنت عند مالك اقرأ عليه العلم فدخل الظهر فجمعت الكتب لاصلي فقال يا هذا ما الذي قمت اليه بافضل من الذي كنت فيه اذا صحت النية وليس غرضنا من هذا النقل الاعتضاد بكلام مالك فيما نحن فيه بل الاشعار بان هذا الامر مما لم يخف على مثله مع كونه من اهل الظاهر فكيف على من له فطنة في كشف المعاني والاسرار

باب بذل العلم

هو الباب الحادي عشر من كتاب العقل والعلم وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول وهو الثاني والمجهول** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن منصور بن حازم عن طلحة بن زيد ابو الخزرج بالخاء المعجمة والزاء ثم الراء ثم الجيم كما في الايضاح للعلامة الشامي ويقال له الجزري بالجيم المهملة والزاء ثم الراء روى عن جعفر الصادق ع عامي المذهب قال الشيخ الطوسي ره في موضع انه بتري وفي اخر انه عامي المذهب الا ان كتابه معتمد صه وفي النجاشي الخزرجي القرشي من اصحاب الصادق ع المشاد الشامي وفي كتاب الرجال ابو الخزرج هند الشامي بن الجهم عن ابي عبد الله ع قال قرأت في كتاب علي ع ان الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال لان العلم كان قبل الجهل

الشرح العهد في اللغة لمعان كثيرة منها الامان ومنه لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده ومنها الذمة والحفاظ والوصية ومنه عهد اليه اي اوصيته ومنه العهد الذي يكتب للولاة والعهد الذي عهد لتعرف وعهدته بمكان كذا لقيته وعهدي به قريب وفيه عهدك بفلان اي متى عهدته ومنه عهد بالحمد ونحوه اي عهد اللقاء والتعهد التحفظ بالشيء والعهد المطر يكون بعد المطر والجمع العهاد والعهود والمعاهد الذي في ذمته عهد اي تقدمه في عليها عهد طويل ومنها اليمين وهو العقد الموثق قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله النقض فسخ التركيب واصله في طاقات الحبل واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالاخر فان اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد فقط كان تخييلا ورمزا الى ما هو من روادفه وهو ان العهد حبل في ثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس فان فيه تنبيها على انه اسد في شجاعته بحر بالنظر الى افادته ووضع العهد لما من شانه ان يراعى ويتعهد كالوصية والذمة واليمين ويقال للدار والقرية ونحوها من حيث انها يرجع اليها والتاريخ لانه يحفظ واما عهد الله فهو الذي جعل لله يوم الميثاق في قوله واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم الاية وهو في الحقيقة ما ركز في العقول وفطرت النفوس الادمية عليه من الحجج والايات الدالة على توحيده ووجوب وجوده واتصافه بالصفات الكبرية والاسماء الحسنى وبراءته عن النقايص التي يوجب الحد او التشبيه العقلي وعليه قوله تعالى واشهدهم على انفسهم

قلبه؟

والدراسة هي

في النهذيب

في بتري

تراجع

هو العهد الماخوذ من العباد وكذلك الماخوذ به على امم الرسل والانبياء عليهم السلام وهو انهم اذا بعث اليهم رسول صدقه بالبينات والمعجزات صدقوه وامنوا به واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يخالفوا حكمه والبرهان بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب في نظائره واما الماخوذ به الرسل فهو التبليغ والتعليم والهداية والتاديب كما في مثل قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك ونظائره ولما انكشف لك حال عهد الله على الامم بالاتباع وعلى الرسل بالتبليغ نقيس عليه حال عهده على الجاهل بطلب العلم وعلى العالم ببذله ولهذا قيل فهو لله تعالى عهدان اخذه على جميع ذرية آدم بان يقروا بربوبيته وعهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموه وعن النبي ص من علم علما فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار واما قوله لان العلم كان قبل الجهل فيحتمل ان يكون من تتمة كلام امير المؤمنين ع كما هو الظاهر ومن كلام الصادق ع وعلى اي الوجهين فلا يخلو معناه عن خفاء وغموض وذلك اشكال وهو ان كل واحد من افراد الناس يكون في اول خلقته جاهلا ثم يكتسب العلم ويصير عالما او يبقى على جهله فما معنى كون العلم قبل الجهل والجواب من وجوه احدها ان العلم كمال وخير والجهل نقصان وشر والكمال والخير هو غاية كل شيء فللعلم تقدم على الجهل بالغاية والثاني ان النفوس الانسانية لها كينونة سابقة على البدن عند اخذ الميثاق وكونهم في ظهور ابائهم العقلية وتلك الكينونة ضرب من الوجود العقلي لا ينفك عن العلم بالذات وبمبدع الذات فكان الانسان هناك عالما فاذا نزل الى الدنيا صار جاهلا ناسيا واليه الاشارة في قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ثم ان ساعده التوفيق يصير عالما راجعا الى عالمه الذي نزل منه والا يهوي في الجحيم شقيا جاهلا في غضب وعذاب اليم والثالث ان العلم اشرف من الجهل فله قبلية بالشرف عليه والرابع ان طبيعة العلم قبل طبيعة الجهل لانه وجودي والجهل عدمي ووجود الجواهر العقلية والنفسية قبل الاجسام والاغشية الظلمانية التي يلزمها الاعدام والجهالات والشرور والخامس ان الجهل عدم ملكة العلم والاعدام انما تعرف بملكاتها فالجهل لا يعرف الا بالعلم والعلم يعرف بذاته لا بالجهل فالعلم يتقدم على الجهل بالماهية والحقيقة وبالكمال والغاية وبالشرف وبالرتبة وبالذات وبالزمان ايضا اذ الخبر جال النوع وايضا لولا وجود العلماء لم يكن للجهال وجود لانها انما خلقت لاجلهم لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون **الحديث الثاني وهو الثالث والمجهول** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة بضم الميم وكسر الغين المعجمة قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين بعدها نقطتين ابو محمد البجلي مولى جندب بن عبد الله بن سفيان العلقي كوفي ثقة ثقة لا يعدل به احد من جلالته ودينه وورعه روى عن ابي الحسن موسى ع قال الكشي روي انه كان واقفيا ثم رجع ثم قال انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه وقال النجاشي قيل انه صنف ثلثين كتابا روى عنه ايوب بن نوح والحسن علي بن عبد الله ابنه ومحمد بن سنان عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع في هذه الاية ولا تصعر خدك للناس قال ليكن الناس عندك في العلم سواء

الشرح الصعر ميل في العنق وانقلاب في الوجه الى احد الشقين عن الليث قوله اصاب البعير يلوي منه عنقه وتصعر خده وصاعره اي اماله تكبرا ومنه الحديث كل صعار ملعون والصعار المتكبر لانه يميل بخده ويعرض عن الناس بجهة ويروى بالقاف بدل العين وبالضاد المعجمة الفاء والزاء وقوله تعالى ولا تصعر خدك للناس اي لا تعرض عنهم تكبرا وهذا التاويل الذي ذكره ع تاويل حسن لان العلم ينبغي ان يكون افادته وتعليمه بالفعل لجميع الناس على درجة واحدة فان كان افادته الى البعض دون البعض ويستنكف عن تعليم البعض ونصحه فكانما مال بوجهه عنه وتكبر والدليل على صحة هذا التاويل ان هذا الخطاب في ضمن لقمان الحكيم لابنه الجالس بمجلسه واصحابه لا يكونون الا طلاب العلوم فكانت النصيحة منه لابنه التسوية بين الطلاب في افادة العلم والهداية والارشاد والله اعلم بالصواب **الحديث الثالث وهو الرابع والمجهول** وبهذا الاسناد عن ابيه عن احمد بن النضر بالنون والضاد المعجمة ابو الحسن الجعفي مولى كوفي ثقة صه وفي الفهرست له كتاب روى عنه محمد بن خالد البرقي ومحمد بن سالم عن عمرو بن شمر بن يزيد ابو عبد الله الجعفي الكوفي روى عن ابي عبد الله ع وعن جابر ضعيف جدا زيد احاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها اليه والامر ملتبس فلا اعتمد على شيء مما يرويه صه عن جابر عن ابي عبد الله ع قال ان زكوة العلم ان تعلمه عباد الله الشرح الزكوة والزكوة الانفاق للمستحقين فكذلك للعلم زكوة التعليم لمن هو اهله ومستحقه من عباد الله تعالى وكما ان المال يزداد بالانفاق فكذا العلم يزداد ويشتد بالتعليم ويوجب الاجر والثواب للاخرة وقد روي عن النبي ص انه قال لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس ورجل آتاه الله مالا فسلطه على انفاقه في الحق فهو ينفق سرا وجهرا **الحديث الرابع وهو الخامس المجهول** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن عبد الرحمن عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قام عيسى خطيبا في بني اسرائيل فقال يا بني اسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمة فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم

الشرح انما بما حكاه عن كلام عيسى ع واهتمامه في ذلك حيث ذكره حين قام خطيبا في محتشد من بني اسرائيل التنبيه على ما ينبغي ان يفعله المعلم من ملاحظة احوال المتعلمين والنظر في مراتب افهامهم وقابلياتهم بالقياس الى درجات العلوم فرب متعلم يفهم مرتبة من العلم دون اخرى فوقها فضلا عما فوقها ثم انه ورب علم يفهمه بعض المتعلمين دون غيرهم فضلا عما لا بد لكل احد منهم فلا ينبغي للمعلم ان يفيض ما يعلمه الى كل احد هذا اذا كان يفهمه المتعلم لكن لم يكن من اهل الانتفاع به فكيف فيمن لا يفهمه او كيف فيما لا يفهمه بل ينبغي ان يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه على قدر ما ينتفع به فلا يلقي اليه ما لا يبلغه عقله فينفره او يحبط عليه عقله اقتداء بسيد الانبياء والمعلمين عليه وآله الصلوة والسلام حيث قال نحن معاشر الانبياء امرنا ان ننزل الناس منازلهم فنكلم الناس على قدر عقولهم وليثبت اليه الحكمة والحقيقة اذا علم انه يستبشر بفهمه ويروى عنه ع انه قال ما احد يحدث قوما

نقلهما

والوجود لعقلاء

العلماء تعليمه عباد الله الشرح كان ان للمال زكوة

بحديث لا يبلغه عقولهم الا كان فتنة على بعضهم وقال عليه السلام واوى بيده الى الصدر الشريف ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة وصدق سلام الله
عليه فان قلوب الابرار قبور الاسرار وعن رسول الله صلى الله عليه وآله لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير فان الحكمة خير من الجوهر الثمين ومن كرهها فهو شر من الخنزير
فيكون اعطاؤهما ظلما اياه في حقها لانه وضع لها في غير موضعها وسئل بعض العلماء رحمهم الله عن مسئلة فلم يجب فقال السائل اما سمعت النبي
حيث يقول من كتم علما نافعا الجم يوم القيمة بلجام من نار فقال اترك اللجام واذهب فان جاءني من يفقهه فكتمته فليلجمني وقول الله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم تنبيه على ان حفظ العلم ممن يفسده ويضره اولى ومما يؤيد ما نحن فيه ما ذكر في كتاب بصائر الدرجات لمحمد بن الحسن باسناده عن
عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا جعفر عليه السلام وعنده رجل من اهل البصرة يقال له عثمان الاعمى وهو يقول ان الحسن البصري يزعم ان الذين يكتمون العلم
يؤذي ريح بطونهم اهل النار فقال ابو جعفر عليه السلام فهلك اذن مؤمن آل فرعون وما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا فليذهب الحسن يمينا وشمالا فوالله
لا يوجد العلم الا ههنا ثم انه ليس الظلم في اعطاء غير المستحق باقل من الظلم في منع المستحق بل الظلم في الثاني اقل منه في الاول لانه ربما يتدارك
دون الاول وذلك لان الاول تفويت والثاني تأخير والتأخير ربما يتدارك دون التفويت ونعم ما قيل ومن منح الجهال علما اضاعه ومن
منع المستوجبين فقد ظلم

باب النهي عن القول بغير علم

وهو الباب الثاني عشر من كتاب العقل والعلم وفيه تسعة احاديث **الحديث الاول وهو السادس والتسعون** محمد بن يحيى عن احمد بن عبد الله بن محمد بن عيسى وهو ملقب ببنان صرح به الكشي عن علي بن الحكم عن سيف بن
عميرة عن مفضل بن يزيد كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام وليس بمفضل بن عمر فيما في الخلاصة قال قال ابو عبد الله عليه السلام انهاك عن خصلتين فيهما هلاك الرجال انهاك عن
ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم **الشرح** النهي خلاف الامر ونهيته عن كذا فانتهى عنه وتناهى اي كف وتناهوا عن المنكر نهى بعضهم بعضا
وانه لامور بالمعروف ونهو عن المنكر فعول للمبالغة وتعدى الى مفعوله الثاني بحرف عن فقوله عليه السلام انهاك عن ان تدين الله بالباطل وعن ان تفتي الناس
بما لا تعلم فالمراد بالاول جميع الاعتقادات الفاسدة في اصول الدين وبالثاني الاحكام الفرعية الاجتهادية فالنهي في الاول عن النفس الذي براي الحق
وفي الثاني عن الفتيا المحكوم بها كانت في الثاني لو اعتقد على سبيل الفاسد لم يعتبر الشارع لم يكن فيه كثير محذور ولا اثر من الفروع العملية فاذا
عمل به على طبقه وان كان فاسدا او لم يتعد الى غيره فلا يبعد ان يؤاخذه به عليه في الآخرة **الحديث الثاني وهو السابع والتسعون** ولم يتعد منه
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن الحجاج البجلي مولاهم ابو عبد الله الكوفي بياع السابري سكن بغداد ورمي
بالكيسانية روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام وبقي بعد ابي الحسن عليه السلام ورجع الى الحق ولقي الرضا عليه السلام وكان ثقة ثقة ثبتا وجها وكان وكيلا لابي
عبد الله عليه السلام ومات في عصر الرضا عليه السلام على ولاية نص عليه في النجاشي له كتب يرويها جماعة منهم ابن ابي عمير وفي الكشي حمدويه عن محمد بن الحسين عن عثمان بن عيسى عن
بن ناجية قال سمعت ابا الحسن عليه السلام ذكر عبد الرحمن بن الحجاج فقال انه لثقيل على الفؤاد ابو القسم نصر بن صباح قال عبد الرحمن بن الحجاج شهد له ابو الحسن
بالجنة وكان ابو عبد الله يقول لعبد الرحمن يا عبد الرحمن كلم اهل المدينة فاني احب ان يرى في رجال الشيعة مثلك انتهى وفي هذا الكتاب اعني الكافي
ما يأتي في بحث ان يكون من اهل الجنة ولا يبعد ان يكون المراد من الحديث الاول ان هذا الاسم ثقيل على الفؤاد من جهة عبد الرحمن والحجاج مع
احتمال المدح معنى فليتدبر قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك او تدين بما لا تعلم **الشرح**
فيه نهي عن الفتوى بمجرد القياس العقلي وهو اجراء الحكم الشرعي الوارد في مادة على مادة اخرى لاشتراكهما مع تلك المادة في معنى يوجد فيها وله اقسام
ليس ههنا موضع بيانها وقد ذكر بيان احواله واقسامه في كتب الاصول الفقهية **الحديث الثالث وهو الثامن والتسعون** محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب الكوفي له اصل كبير وهو ثقة جليل القدر في النجاشي الطحان السعدي مولاهم كوفي من اصحاب الصادق
ابو الحسن موسى بن جعفر من قطيعة وقيل هو بني سعد بكر طحان روى عن ابي عبد الله عليه السلام ذكره ابو العباس وغيره وروى عن ابي الحسن عليه السلام له كتب ذكر المسعودي في
مروج الذهب ان علي بن رئاب كان من علية علماء الشيعة وكان اخوه اليمان بن رئاب من علماء الخوارج وكانا يجتمعان في كل سنة ثلثة ايام يتناظرون
فيها ثم يفترقان ولا يسلم احدهما على الآخر ولا يخاطبه عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام قال من افتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة و
ملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه **الشرح** انه افتى بغير علم مستنبط من الكتاب والسنة استنباطا صحيحا وبغير هدى والهام من الله كما
غرضه حب الدنيا والثروة والجاه والشهرة والرياسة وسائر الاغراض الفاسدة فهو من شر الناس عذابا يوم القيمة وابعدهم عن الله يطرده وتلعنه ملائكة
المتعلقة بطبقات الجنان المدبرة لنفوس الاخيار للارتقاء الى مقاماتهم في دار الجنان وملائكة العذاب المتعلقة بعالم الاكوان الناشئة عن
الاشرار الى مساكنهم في دركات الجحيم والنيران وبالجملة تلعنه ملائكة الآخرة وملائكة الدنيا لان فيما هو بصدده فساد الآخرة والدنيا جميعا
اما الاول فلاجل اعتقاداته الفاسدة واغراضه الباطلة واما الثاني فلاجل احكامه وفتاويه التي قد يحلل ما حرم الله وقد يحرم ما حلل الله فيؤدي
الى فساد النظام في الفروج والدماء واموال الناس وحقوق الايتام وذوي الارحام وغير ذلك فلا جرم اليه يعود وزر من عمل باحكامه وفتاويه الى
يوم القيمة **الحديث الرابع وهو التاسع والتسعون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن علي بن زياد الوشاء البجلي كوفي
يكنى بابي محمد الوشاء وهو ابن بنت الياس الصيرفي خير من اصحاب الرضا عليه السلام وكان من وجوه هذه الطائفة وذكر ابن الغضائري لفظه خيرا بن خزاز الا
ان في بعض نسخ الكشي هكذا وهو تصحيف عن ابان الاحمر وهو ابان بن عثمان الاحمر قال الكشي قال محمد بن مسعود حدثني علي بن الحسن قال كان

ابان بن

ابان بن عثمان من الناووسية وكان مولى بجيلة يسكن الكوفة ثم قال العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان والاقرار له بالفقه
العلامة طاب ثراه والاقرب عندي قبول روايته وان كان فاسد المذهب للاجماع المذكور انتهى وقال فخر المحققين قال سألت والدي عن
فقال الاقرب عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولا فسق اعظم من عدم الايمان ويدل قوله ذلك يقتضي عدم الحكم بكونه
ناووسيا سيما مع الاجماع الثابت بنقل الكشي العدل عن زياد بن ابي رجاء بالجيم ممدودا والراء واسم ابي رجاء منذر كوفي ثقة صحيح وهو من اصحاب
الباقر عليه السلام قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت ابن فضال عن زياد بن ابي رجاء فقال ثقة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم ان
الرجل لينتزع الآية من القرآن يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض **الشرح** نزع الشيء من مكانه نزعا وانتزعه اي قلعه فانتزع اي قلع فقلع
وقد جمع بين اللغتين في قوله نزع سن رجل فانتزع في المنزوع عنه سن من النازع ويجوز المنزوع سنه وخر يخر بالضم والكسر اذا سقط من علو وخر الماء
يخر بالكسر صوت وعن خريره وعن ابن عباس من ادخل اصبعيه في اذنيه سمع خرير الكوثر وخرير الماء صوته اراد انه مثل صوت خرير الكوثر وخر لله ساجدا
خرورا اي سقط وفي الحديث الموضوع الاول خطابا له اي سقطتم ونصب يعني اذا سألكم سائل عن شيء فما علمتموه يقينا فقولوا واجيبوا عن مسئلته وما
لم تعلموه علما يقينا ان كانت المسئلة اصولية ولا ظنا اجتهاديا مستفادا من الادلة الشرعية ان كانت فرعية فلا تفتوا بها ولا تجيبوا عنها بل قولوا
الله اعلم اي اعلم العلماء من الملائكة والانبياء ومن لاهم والاعلم ههنا ليس للتفضيل بل للجاهل ان يقول الله اعلم به لان مقتضى صيغة التفضيل ان يكون للمفضل عليه في العلماء
شركة في طبيعة ما فيه الفضل وهو مبدأ الاشتقاق وليس للجاهل حصة من العلم اليقيني والمعرفة الحقيقية فلا يجوز للجاهل ان يقول الله اعلم كما سيجيء
في الحديث الثاني لهذا الحديث ولا يخفى ان قوله فقولوا في الاول ليس امر ايجاب بل امر رخصة الا ان لا يكون في البلد من يعلم الجواب كان
الحكم مما يختلج البدر كذا في الثاني لجواز السكوت وقوله عليه السلام ان الرجل لينتزع الآية الى آخره اي يستخرج الرجل من القرآن آية للاستدلال بها على مقصوده
من الحكم الذي يقضي به والحال انه يسقط في هذا الانتزاع للآية والاستدلال بها ويهوي الى مكان سحيق ابعد من البعد مما بين السماء والارض
والضمير فيها راجع الى الآية على حذف مضاف اي في انتزاعها وفي بعض النسخ يخر فيها بدل يخر بها وكانه تصحيف **الحديث الخامس وهو المائة**
محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال للعالم اذا سئل عن شيء وهو لا يعلمه ان يقول
الله اعلم وليس لغير العالم ان يقول ذلك **الشرح** قد مضى تفسير ذلك واني بحمد الله تفطنت به وكتبته في شرح الحديث السابق قبل ان انظر الى
هذا الحديث والآن لحقت بذلك القول كما سيجيء في الحديث الثاني فان قلت حكم العالم فيما سئل عما لا يعلمه كحكم الجاهل فكيف يصح له ان يقول الله
اعلم قلت يصح نظرا الى جنس العلم الموجود منه في العالم دون الجاهل نعم ينبغي ان يكون العالم عالما ربانيا علومه من باب العقليات واليقينيات
الدائمة التي لا تتبدل ولا تتغير لا من باب الظنيات والعمليات والنقليات في سائر العلوم والادراكات المسلوبة عن البارئ جل مجده عما يقول
لجهلها او تكثرا او تغيرا تعالى عنه علوا كبيرا فاذن ليس لغير العالم الرباني ان يقول الله اعلم موهما انه اعلم منه وانما يصح للعالم الرباني وان كان علمه
لقليل الى علم الله كنسبة القطرة بل الرشحة الى البحر لا نهاية لعمقه **الحديث السادس وهو الواحد والمائة** علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد بن خالد
عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل لا ادري ولا يقل الله اعلم فيوقع في قلب
صاحبه شكا واذا قال المسؤل لا ادري فلا يتهمه السائل **الشرح** اتهمه فهو متهم وقال منهم تهمة من الوهم والتاء بدل من الواو وقد يفتح الهاء والتهمة
كذا في النهاية وقال الجوهري الاسم التهمة بالتحريك نهى عليه السلام عن ان يقول المسؤل عن شيء لا يعلمه الله اعلم بدل لا ادري وعلل ذلك بانه يوقع في قلب
السائل شكا منه اي بالعلم واذا قال لا ادري فلا يتطرق الى المسؤل التهمة من جانب السائل ولا غيره قال ابو حامد الغزالي في الاحياء في باب آفات العلم
ان لا يكون مسرعا الى الفتوى بل يكون متوقفا متحرزا ما وجد الى الخلاص سبيلا فان سئل عما يعلمه تحقيقا افتى وان سئل عما شك فيه قال لا ادري
وان سئل عما يظنه باجتهاد وتخمين احتاط ودفع عن نفسه واحال على غيره ان كان في غيره غنية هذا هو الحزم لان تقلد خطر الاجتهاد عظيم وفي
الخبر العلم ثلثة كتاب ناطق وسنة قائمة ولا ادري وقال الشعبي لا ادري نصف العلم ومن سكت حيث لا يدري لله فليس باقل اجرا ممن نطق لان الاعتراف بالجهل
على النفس وهكذا كانت عادة الصحابة قال ابن مسعود ان الذي يفتي الناس في كل ما يستفتونه لمجنون وكان يقول جنة العالم لا ادري فان اخطأها اصيبت مقاتله
العالم لا ادري قال ابراهيم بن ادهم ليس شيء اشد على الشيطان من عالم يتكلم بعلم ويسكت بعلم يقول انظروا الى هذا سكوته اشد علي من كلامه ووصف بعضهم الابدال ويسكت بعلم
فقال اكلهم فاقة وكلامهم ضرورة اي لا يتكلمون حتى يسألوا واذا سئلوا ووجدوا من يكفيهم سكتوا وان اضطروا اجابوا وكانوا يعدون الابتداء قبل
السؤال من الشهوة الخفية من الكلام ومر علي عليه السلام وعبد الله بن مسعود برجل يتكلم على الناس فقال هذا يقول اعرفوني وكان ابراهيم التيمي اذا سئل
عن مسئلة يبكي ويقول لم تجدوا غيري حتى احتجتم الي وكان من الفقهاء من يقول لا ادري اكثر من ان يقول ادري منهم سفيان الثوري ومالك بن انس و
الفضيل بن عياض وبشر بن الحرث وقال عبد الرحمن بن ابي ليلى ادركت في هذا المسجد مائة وعشرين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ما منهم من احد يسأل عن
حديث او فتوى الا ود ان اخاه كفاه ذلك وفي لفظ آخر كانت المسئلة تعرض على احدهم فيردها الى الآخر ويردها الآخر الى الآخر حتى تعود الى الاول وهكذا
كانت عادة اصحاب الصفة فيما اهدي الى احدهم فاهداه الى الآخر فدار بينهم حتى رجع الى الاول فانظر الآن كيف انعكس امر العلماء فصار المهروب
عنه مطلوبا والمطلوب مهروبا **الحديث السابع وهو الثاني والمائة** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن علي بن اسباط عن جعفر بن سماعة

تفرّد في الحديث وافصح في النجاشي ابو عبد الله اخو ابي محمد الحسن وابراهيم ابن محمد وجعفر اكبر اخوته عن غير واحد عن ابان بن عثمان رجلين كل منهما ثقة

جليل الفضل احدهما ما مر ذكره وهو ابان بن عثمان الاحمر والثاني ابان بن تغلب بالتاء المثناة المفتوحة والعين المعجمة الساكنة ابن

رباح بن سعيد البكري الجريري بالجيم المضمومة والراء قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين وبعدها مولى بني جرير ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في اصحابنا

لقي ابا محمد علي بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله عليهم السلام وتقدم ذكره عندهم وقال له الباقر اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في

شيعتي مثلك ومات في حياة ابي عبد الله فقال الصادق لما اتاه نعيه اما والله لقد اوجع قلبي موت ابان ومات في سنة احدى واربعين ومائة وروي

ان الصادق قال له يا ابان ناظر اهل المدينة فاني احب ان يكون مثلك من رواتي ورجالي وصرح في الفهرست والنجاشي وكان قاريا فقيها

لغويا وفي النجاشي ان من وجوه القراء لغوي سمع العرب وحكى عنهم وكان متقدما في كل فن من القرآن والفقه والحديث والادب واللغة والنحو

له كتب وله قراءة مفردة مشهورة عند القراء وروي انه دخل على ابي عبد الله فلما بصر به امر بوسادة فالقيت له وصافحه واعتنقه وساءله

ورحب به وانه كان اذا قدم المدينة تقوضت اليه الحلق واخليت له سارية النبي عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر ما حق الله على العباد

قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون **الشرح** فان قلت حق الله على العباد كثير فما وجه اختصاص هذا بالذكر قلنا ليس المراد الا ...

والشعر وان كان نفعا اسبابا للعوام فان التخييل ربما يوثر في بعض الناس اقدامًا واحجامًا اكثر من التصديق لان مدارها على الاكاذيب

قد يليق بالصادق المصدق فيه كما شهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له بل المراد به ما سماه الميزانيون التمثيل وهو كما سبقت

الاشارة اليه اثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما كقول القائل العالم متكون بحادث قياسا على البيت وهو اضعف

الحجج غير مفيد لليقين بل ولا الظن وتارة يسمى القياس الفقهي لان الفقهاء يسمونه قياسا وكثير منهم كابي حنيفة واصحابه يعولون عليه

العزلة اعتقادا على صورة هذا القياس من موازين الشيطان حيث قال انما ميزان الراي والقياس نجاس لله ان يعتصم به ومن زعم من اصحابنا

ان ذلك ميزان المعرفة فاسئل الله ان يكفي شر مع الدين فانه جاهل وهو شر من عدو عاقل انتهى كلامه ويفوح منه رائحة التبع

ثم ان حاصل هذا القياس يرجع الى الاصل والفرع والعلة والحكم فالاصل هو الصورة التي الحكم فيها ثابت بالاتفاق كالبيت في مثالنا هذا

والفرع هو الصورة الاخرى التي يراد اثبات الحكم فيها كالعالم والعلة وهي المعنى المشترك بينهما الجامع كالتاليف والحكم هو القول المترتب عليه

هو كقولنا العالم حادث وانما قرر اصحاب الراي والجدل هذا النمط بطريقين احدهما يسمى الطرد والعكس عند المتاخرين والجدليين والدوران

عند المتاخرين وهو ان المعنى الشامل حيث عهد كما في البيت والسرير ونحوهما كان مقترنا بهذا الحكم وكذا بالعكس ...

كتاب العقل والجهل

محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابن مسكان هو عبد الله بن مسكان بالميم المضمومة والسين الساكنة المهملة ابو محمد مولى عنزة ثقة عين روى

عن ابي الحسن موسى قيل انه روى عن ابي عبد الله وليس بثبت وروى انه لم يسمع من الصادق الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وكان من اروى

اصحاب ابي عبد الله وكان لا يدخل على ابي عبد الله شفقة ان لا يوفيه حق اجلاله وكان يسمع من اصحابه ويابى ان يدخل عليه اجلالا و

اعظاما [illegible]

[illegible]

باب استعمال العلم

[illegible]

صنعا وعن وسوسة [illegible] باب استعمال

العلم وهو الباب الرابع عشر من كتاب العقل والعلم وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول وهو الثاني والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد

[illegible]

لة العلماء رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا هالك وان اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد
الناس ندامة وحسرة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فادخله الله الجنة وادخل الداعي الى النار بتركه علمه واتباعه الهوى
وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق وطول الامل ينسي الاخرة **الشرح** قوله العلماء رجلان اى قسمان من الرجال والمراد من العلم الذي
هو داخل في المقسم هو مطلق العلم وما يسمى علما اعم من ان يكون علما حقيقيا او علما عرفيا غير حقيقي فان اكثر ما يسمى في عرف الناس علماء ليسوا
بالحقيقة علماء وكان حاصل علومهم مجرد حفظ الاقوال المشهورة وضبط الاحاديث والروايات او القدرة على مجادلة الخصوم بايراد المقدمات الجدلية
والايجابات الكاذبة وكل ذلك ليس بعلم حقيقي انما العلم بالحقيقة نور يقذفه الله في قلب المؤمن كما ورد في الخبر وذكر في مواضع من القرآن باسماء
مختلفة من الحكمة والهدى والفضل ونحو ذلك فالمقسم الصادق على القسمين هو المعنى الاعم من الحقيقي والرسمي والمراد منه العلم المتعلق ما
لاعمال وكيفيتها واحوالها وهو المشهور بين الناس والعالم به ان عمل بعلمه فهو ناج وان لم يعمل به فهو هالك فالعلماء قسمان علماء الاخرة وعلماء
الدنيا فالاول ناج الاخرة والثاني هالك واما العالم الحقيقي والعارف الرباني فهو خارج عن القسمين ولا يكون هالكا ابدا ولا يكون الا ناجيا وانه
بحيث اذا وقع منه زلة او ذنب يكون سريع التذكر والاستغفار وكثير التضرع اليه شديد التشوق الى عالم الاخرة والرجوع الى الحق نعم واما
العالم الرسمي فهو ايضا ناج ان كان قصده من علمه منحصرا في طلب الاخرة والنشأة الباقية والزلفى عند الله ومجاورة الملائكة واما ان كان قصده
من العلم الدنيا ولذاتها والجاه والشهرة فهو لا يكون الا هالكا وسيشير الى السبب العظيم الموجب للهلاك في ذلك قوله وان اهل النار ليتأذون من ريح
العالم التارك لعلمه اعلم انه قد ورد في العلماء السوء علماء الدنيا تشديدات عظيمة دلت على انهم اشد الناس عذابا يوم القيمة فمن اهم
العلم معرفة العلامات الفارقة بين علماء الدنيا وعلماء الاخرة اما التي وقعت من الاخبار فمنها ما في طرق اصحابنا كهذا الحديث والذي يتلوه في
هذا الباب والذي في مواضع اخرى من هذا الكتاب ومنها ما ذكر في الكتب المشهورة فقد روى عن النبي انه قال اشد الناس عذابا يوم القيمة
عالم لم ينفعه الله بعلمه وقال ايضا العلم علمان علم على اللسان فذلك حجة الله على ابن ادم وعلم في القلب فذلك العلم النافع وقال ايضا يكون في اخر الزمان
عباد جهال وعلماء فساق وقال من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا وعن اسامة بن زيد سمعت رسول الله يقول يؤتى بالعالم
فيلقى في النار فتندلق اقتابه فيدور بها كما يدور الحمار في الرحى فيطوف به اهل النار فيقولون ما لك فيقول كنت امر بالخير ولا اتيه وانهى عن
الشر واتيه واما الوجه العقلي الذي يكون عذاب العالم كثر او به مضاعفا فهو انه عصى عن علم وان مزاولة العلوم الفكرية والرياضات الادبية
تحرك النفوس تحريكا شديدا وتخرج ما كمن في ذواتها من الصفات والاحوال من حد القوة الى حد الفعل سواء كانت من باب الخيرات او من الشرور
والنفس اذا قويت واشتدت وخرجت من القوة الى الفعل كان تألمها وتحسرها من فوات المألوفات اقوى وتأذيها من ادراك المؤذيات والمكروهات
المكروهة اشد بخلاف النفوس الناقصة التي هي بعد بالقوة في باب الشر والخير كالبله والصبيان وغيرهم من ضعفاء النفوس وسائر العوام الذين
لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فهؤلاء لقصور جوامرهم ونقصان ادراكهم اذا عذبوا لم يكن عذابهم شديدا وكذا اذا اثيبوا لم يكن ثوابهم عظيما لبين
فبهذه الاخبار تبين ان العالم الذي هو من ابناء الدنيا اخس حالا واشد عذابا من الجاهل وان الفائزين المقربين هم علماء الاخرة وللعالم الاخروي
الرباني علامات فمنها ان لا يطلب الدنيا بعلمه ومنها ان لا يكون مسرعا الى الفتوى بل يكون محترزا ما وجد الى الخلاص سبيلا فان سئل عما
تشك فيه قال لا ادري وان سئل عما يظنه باجتهاد وتخمين احتاط ودفع عن نفسه واحال على غيره ان كان في غيره غنية هذا هو الحزم والورع
فان خطر الاجتهاد عظيم كما مر ومنها ان يكون اكثر اهتمامه بعلم الباطن ومراقبة القلب ومعرفة طريق الاخرة وسبيل الحق وجهة القدس ومنها ان يكون
مؤثرا للخلوة والانقطاع عن الناس والجلوس مع الله في الخلوة مع حضور القلب وصفاء الفكر فذلك مفتاح الالهام ومنبع الكشف فكم من
متعلم طال تعلمه ولم يقدر على مجاوزة مسموعه بكلمة وكم من مقتصر على المهم في التعلم ومتوفر على عمل الباطن ومراقبة القلب فتح الله عليه من لطائف
العلوم والمعارف ما يحار فيه عقول ذوي الالباب وهذا معنى ما قاله رسول الله من عمل بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم وفي بعض الكتب يا بني
اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من ينزل به ولا في تخوم الارض من يصعد به ولا من وراء البحار من يعبر فيأتي به العلم مجعول في قلوبكم تأدبوا
بين يدي بآداب الروحانيين وتخلقوا باخلاق الصديقين اظهر العلم من قلوبكم حتى يغطيكم ومنها ان يكون اكثر بحثه في علم الاعمال عما يفسد
ويشوش القلب ويهيج الوسواس ويثير الشر فان اصل الدين التوقي من الشر ولذلك قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومنها ان يكون اكثر بحثه
في العلوم النظرية عما يغيب عن المحسوسات والجسمانيات ويكون اكثر فكره في احوال الروحانيات وعالم الملكوت واحوال الاخرة ومقاماتها
واما علماء الدنيا فانهم يتبعون غرائب التفريعات والاقضية والحكومات ودقائق المجادلات ويتعبون انفسهم في وضع مسئلة فقهية غريبة
لا يتفق مثلها في انقضاء الدهور وما ابعد عن السعادة من باع مهم نفسه اللازم بمهم غيره النادر ايثارا القبول للخلق والتقرب اليهم على قبول
الحق والقرب من الله فرحا وسرورا في ان يسميه البطالون من ابناء الدنيا فاضلا علامة بالدقائق وجزاؤه من الله ان لا ينتفع في
الدنيا بقبول الخلق ثم يرد القيمة مفلسا خاسرا متحسرا على ما يشاهده من ربح العلماء ونور المقربين وذلك هو الخسران المبين ثم ان هذا العالم
الطالب للدنيا المعرض عن الاخرة ممن يزيد حسرته وندامته ان يرى من تلامذته ومستمعي كلامه وعظه من عمل بما تعلم منه واتعظ بما سمعه

فى اقسام العلماء فى علماء الدنيا اشد الناس عذابا

فى علامات علماء الاخرة ١٢

فى علامات علماء الدنيا ١٢ الغرباء

منه

منه واستجاب له بدعائه اليه فحسن حاله يوم الاخرة ودخل الجنة بروح وريحان وسرور ونعيم لاجل قبوله دعوة الحق وطاعته وهو في
النار بغصة وعذاب اليم ونزل من زقوم وحميم وتصلية جحيم بتركه العمل بما علمه واتباعه الهوى وطول الامل وذلك لان اتباع الهوى و
الشهوات يصد النفس عن طريق الحق ويحجب القلب عن فهم المعارف اذ الشهوة والعلم كانهما متضادان وكل من غلبت شهوته ونقص عقله و
من غلب عقله انكسرت شهوته فاعتبر بحال الملائكة والبهائم فالمجرد للعقل كالملك والمجرد للشهوة كالبهيمة وان طول الامل في الدنيا يوجب
نسيان الاخرة اذ الدنيا والاخرة كانهما ضرتان متى ارضيت احديهما اسخطت الاخرى على انا اشرنا سابقا ان نشأة الاخرة نشأة الذكر
ودار المعرفة والمنسي معكم من الناسي فكل من نسي الاخرة يكون من الهالكين وكل من جحدها او شيئا من مواقفها ومقاماتها الواردة في
الشريعة يكون من المعذبين **الحديث الثاني وهو التاسع والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر
عن ابي عبد الله ع قال العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن عمل علم والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه **الشرح** الهتف الصوت
من باب ضرب وهتف به هتافا اى صاح به ودعاه ويقال سمعت هاتفا يهتف اذا كنت تسمع الصوت ولا تبصر احدا فاعلم ان العلم والعمل كالروح و
الجسد يتصاحبان ويتكاملان معا وان كل مرتبة من العلم يقتضي عملا يحسبه وكل عمل يهيئ لضرب من الحال والعلم كل ذلك اذا كانت النية صحيحة
والعمل خالصا فقوله ع والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه يعني ان العلم اذا عمل بما يستدعيه ويقتضيه يتقوى به ويتكامل واذا
لم يعمل بمقتضاه ومؤداه ينمحي ويضمحل ويزول بالكلية **الحديث الثالث وهو العاشر والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
علي بن محمد القاساني عمن ذكره عن عبد الله بن القاسم الجعفري عن ابي عبد الله ع قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا **الشرح** الزلل هو انتقال الجسم من مكان الى مكان وقوله اى زلق

عبد

علي بن محمد القاساني اصفهاني من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس من ولد خالد الذي انه ضعيف قال الشيخ انه من اصحاب ابي جعفر الثاني الجواد ع ثم
قال علي بن شيرة بالشين المعجمة المكسورة والياء الساكنة المثناة المعجمة ثقة فقيه من الائمة من اصحاب الجواد ع والذي يظهر لنا انهما واحد لان
النجاشي قال علي بن محمد بن شيرة القاساني ابو الحسن كان فقيها مكثرا من الحديث فاضلا غمز عليه احمد بن محمد بن عيسى وذكر انه سمع منه مذاهب منكرة
وليس في كتبه ما يدل على ذلك وقال الفاضل الاسترابادي انه لم اجد قول الشيخ الاول في رجال الهادي هكذا علي بن شيرة ثقة علي بن محمد القاساني
ضعيف اصفهاني من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس من الخالد الذي الازهر عمن ذكره عن عبد الله بن قسم الجعفري غير معروف عن ابي عبد الله ع قال

في صفة الصراط مدحضة مزلة وهي مفعلة من زل يزل اذا زلق اى ان ذلك الصراط مما يزلق عليه الاقدام ولا يثبت استعير ههنا اعني في قوله ع زلت موعظته
لعدم اثر الموعظة وثباتها في قلوب المستمعين الصفا صخرة ملساء والجمع صفي واصفاء والصفواء والصفوان للجماد والواحد صفوانة وقوله ع
كما يزل المطر عن الصفا كانه شبه العالم والموعظة بماء المطر وعدم تأثيره وثباته في القلوب بعدم استقرار المطر في الحجر الاملس والسر في عدم تأثير
الموعظة اذا صدرت عمن لا يوصف بمقتضاها ولا يعمل بموجبها ان الكلام من حيث يبتدي مصدره من القابل يمكن ان ينتهي مورده الى مثل
ذلك من السامع فان كان ابتداء نزوله من قلب المتكلم كان انتهاء صعوده الى قلب السامع فيتأثر منه القلب وان كان الابتداء من اللسان
دون مشاركة القلب كان الانتهاء الى ظاهر السمع فيتأثر منه الصماخ بمقارعة الهواء دون القلب فلا وقع لمثل هذا الكلام فتأثير الروحاني
للروحاني والجسماني للجسماني **الحديث الرابع وهو الحادي عشر والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري وهو
سليمان بن داود وكما مر ذكره عن علي بن هاشم بن البريد ابي الحسن الزبيدي الخزاز مولى الكوفي من اصحاب الصادق ع عن ابيه مجهول غير مذكور في
كتب الرجال قال جاء رجل الى علي بن الحسين عليهما السلام فسأله عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال علي بن الحسين عليهما السلام مكتوب في
الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا **الشرح** قوله ع عن مثلها

لم يزدد

اى عن مسائل اخرى مثلها في نوع العلم وقوله ع لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم الواو للحال اى لا تسألوا من اشياء لا تعلمونها وانتم
لا تعملوا بشيء مما علمتم او علمتم الى الان واعلم ان العلوم كما مر على قسمين فمنها ما يتعلق بالعمل ويقال له علم المعاملة ومرتبتها وغايتها نفس العمل ومنها
ما لا يتعلق بعمل ولا المقصود منه شيء من الاعمال والمعاملات وهو العلم المحض والمعرفة الخالصة ولا غاية له الا الجلاء الالهي كالعلم بذات الله
وصفاته وافعاله فهذا العلم كلما يزداد يزداد صاحبه بصيرة في قلبه نورا وبالحق استيناسا او الى عالم الاخرة ودار الملكوت شتياقا وعن
دار الدنيا استيحاشا واما العلم المتعلق بالاعمال والمعاملات فلا يتحقق ازدياده واشتداده فايدة الا بقدر ما يحتاج اليه لاجل العمل وفايدته انما
هي نفس العمل فحسبه فاذا لم يعمل به كان وجوده في النفس لكونه علما جزئيا متعلقا بامور جزئية حسية متغيرة حجابا عن الحق وزيادته والاستغراق فيه
نسيانا للاخرة وسدا من الرجوع الى جانب القدس واشتغالا بما سواه طول العمر ثم يتشعب منه امانيه وتدبيره وينبعث منه عادات مرضية للنفس ممرضة
للقلب فهذا هو المراد من قوله ع فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا او المراد به انه اذا وقع الاهتمام به لا على قصد العمل والاستغراق فيه
الحديث الخامس وهو الثاني عشر والمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع قال
قلت له بم يعرف الناجي قال من كان فعله لقوله موافقا فاثبت له الشهادة ومن لم يكن فعله لقوله موافقا فانما ذلك مستودع **الشرح** قوله قلت
يحتمل ان يكون بصيغة الماضي المجهول او بصيغة الامر المخاطب وفي بعض النسخ فانما له الشهادة والمعنى انه انما يعرف الناجي يوم القيمة من الهالك بان

يكون قوله لفعله موافقا او لا يكون فمن كان فعله لقوله موافقا وعمله لعلمه مطابقا فيكون ايمانه وشهادته ثابتا مستقرا ومن لم يكن كذلك كان ايمانه مستودعا مستعارا وعليه حمل قوله نعم مستقر ومستودع فالذي ايمانه بعلم ويقين وبصيرة فذلك ثابت في قلبه من الجبال الرواسي فهو من اهل
والعوذ بالله جبال الثلج دوب علامته يعمل بمقتضاه والذي ايمانه ليس عن بصيرة ويقين بل حصل له من افواه الرجال او من جهة التقليد الاعمى
فذلك لا اعتماد عليه وبزول بادنى شبهة فهو في مشية الله ان شاء سلبه عنه واهلكه وان شاء تممه وانجاه من النار **الحديث السابع وهو**
الثالث عشر والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن خالد عن ابيه رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام له خطب به على المنبر ايها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم
لعلكم تهتدون ان العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق عن جهله بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ عن علمه منها على
هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما حائر بائر لا ترتابوا فتشكوا ولا تشكوا فتكفروا ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا ولا تدهنوا في الحق فتخسروا
وان من الحق ان تفقهوا ومن الفقه ان لا تغتروا وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه واغشكم لنفسه اعصاكم لربه ومن يطع الله يامن ويستبشر ومن يعص الله
يخب ويندم **الشرح** المتحير مفعل من التحير وهو لازم استفاق من مرضه وسكره يستفيق اي خلص كذا افاق يفيق فانه بمعناه فقوله لا
يستفيق عن جهله اشعار بان الجهل كالسكر والجاهل كالسكران المعنى اما قوله اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون فالمراد كما اشرنا اليه
ان العلم هو المبداء والغاية فالانسان اذا عمل بمقتضى علمه يؤدي عمله الى صفاء في قلبه استعد لعلم اخر فوق ما علمه اولا عدة وشدة ثم اذا
عمل بمقتضى العلم الحاصل بعد ذلك العلم الاول يحصل له استعداد لعلم اخر وبحسبه علمه وانكشاف اخر وهكذا يتزايد العلم قوة وضياء حسب تتابع الاعمال حتى
ينتهي الى الامتلاء بهيكل الله وهو نور اليقين والايمان الحقيقي وذلك النور غاية كل علم وعمل وحركة وسعي بمعلمه الاستاذ المؤمن قوله عليه السلام ان
العالم العامل بغيره اي بغير علمه بغير ما يقتضيه علمه كالجاهل الذي لا يثبت شيء من العلوم اصلا ولا يخرج من جهلة الساذج البسيط وهذه المثابة
لان العلم الذي هو الكمال والفضل هو العلم الحقيقي الثابت النور العقلي المسمى في القران بالهدى والحكمة والفضل لا العلوم الجزئية المتعلقة
بالاعمال والافعال فهذه اذا لم يعمل بها كان وجودها كعدمها ولا تمثل هذه العلوم لغيرها وتخذ دها لا تدوم يوم القيامة فهو ونزول
فتكون حال مثل هذا العالم الذي لم يعمل بعلمه في عدم العلم واستلاخه عنه كحال الجاهل المتحير الذي لم يتعلم اصلا ولم يفق عن جهله ابدا قوله
بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ عن علمه منها على هذا الجاهل المتحير في جهله اما ان الحجة عليه اعظم فظاهر
لمن له مجال عقله في تركه العمل بالطاعة وابتيانه المعصية واما ان الحسرة عليه ادوم فلوجهين احدهما انه يرى منازل العلماء الذين لم
ينسلخوا عن العلم في الجنة ودرجاتهم في القرب منه تعالى فتشتد حسرته وندامته بذلك انه لو لم ينسلخ عن علمه بترك العمل لكان مثلهم في النعيم
والقرب وهذا بخلاف حال الجاهل المحض الذي لم يذق رتبة العلم قط والثاني ان النفس كلما كانت اقوى كان ادراكها للالم والمولم اشد فان
الحركات الفكرية سواء كانت في جانب الخير بمقتضى العقل الصحيح او في جانب الشر بمقتضى الوهم الغالط يخرج بها النفس من القوة الى الفعل تا
النفوس العامية فكانها لم تخرج بعد من القوة الى الفعل في شيء من طرفي الخير والشر فلاجل ذلك يكون الحسرة والنكال على اهل الغواية والضلا
اشد ولعذبهم اعلى من اهل العباوة والجهالة قوله عليه السلام وكلاهما حائر بائر اي كلاهما مشترك في الحيرة والجهل لان احدهما لم يكن عالما قط والثاني
انسلخ عن علمه وفسخ صار مثله في البوار والهلاك يعني موت الجهالة والشقاء لان عالم الاخرة عالم الذكر والعرفان وفيها حيوة العلم و
الايمان فالجاهل الشاهد لا يموت فيها ولا يحيى لانه لا يدرك الالام الواصلة اليه التي هي من باب الشرور واعدام الملكات لعدم وجود الادراك
الجزئية الملائمات الروحانية قوله عليه السلام لا ترتابوا فتشكوا الى اخره كلام مستانف فيه خطابات علمية ومواعظ برهانية في باب كتاب العلم والعمل
للاجتناب عن الارتياب والمداهنة والكسل لا ترتابوا ولا تمكنوا الريب الشاك في قلوبكم بل ادفعوا عنكم لئلا يستقر في قلوبكم واعتادوا
بعقيدة من اهل الشك والوسواس فتكونوا كفارا فان من غلب عليه الشكوك والوساوس يصير من اهل الكفر هذا في باب العلم واما في
باب العمل فقوله عليه السلام ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا اي لا تعزموا على الطاعات وترك المعاصي المحرمات ولا تساهلوا بان ترخصوا لانفسكم في
ارتكاب الشهوات والمنكرات فتقعوا في المداهنة في امر الدين والمساهلة في باب الحق فتخسروا خسرانا مبينا وان من الحق اللازم عليكم او لا ان
تفقهوا في الدين فتعلموا الحلال والحرام والخير والشر ثم اعملوا بما فقهتم وافعلوا الخير واجتنبوا عن الشر حسبما علمتم ولا تغتروا بعلمكم ولا بعملكم
فان الغرور من المهلكات والمغرور بالعلم والطاعة ادون حالا من الجاهل العاصي ان انصحكم لنفسه تخليتها عن المعاصي والرذائل وتحليتها
بالعلوم والفضائل اطوعكم لربه وان اغشكم لنفسه بما هو الماس المنهي عنه العلم وتسالك في مرتجا الشهوات تمويهها لان اعصاكم لربه
لان الرب عز شانه غني عما سواه وانما الغاية في الامر بالطاعة والعبودية صلاح النفوس وكمالها وتخليصها عن النقائص والشرور والظلمات قوله
ومن يطع الله يامن الى اخره لما اشار عليه السلام الى ان مدار الطاعة والمعصية على نصح النفس والغش لها عقب ذلك بان من يطع الله ينصح نفسه ويجزيها
عن الخلفات ويطهرها عن الرذائل ويزينها بالفضائل يامن من العذاب ويستبشر بالمثوبات والمشاهدات ومن يعص الله يغش نفسه ويلطخها
بالشهوات ويدنسها ويهويها الى الهلاك فيخيب ويندم ويضع على نفوسه المرضية ويضيع لعمره في كسب الشقاء والحرمان والخيبة **الحديث**
السابع وهو الرابع عشر والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري

الفاضي

القاضي الكوفي مات سنة ثمان واربعين ومائة من اصحاب الصادق عليه السلام روى عنه ابن عقدة عن عبد الله بن يزيد بن قتيبة عن ابن نمير
وسئل عن ابن ابي ليلى فقال كان صدوقا مامونا ولكنه سيء الحفظ جدا وهذه الرواية والتي قبلها عندي من المرجحات لا توجب قدحا بل اصره
عن ابيه عن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام شهد مع امير المؤمنين عليه السلام وضربه الحجاج حتى اسود كتفاه غضبا على
صدوره الكتب بعقوبه شبيه قال حدثنا خالد بن ابي يزيد العرني قال حدثنا ابن شهاب عن الاعمش قال رايت عبد الرحمن بن ابي ليلى وقد ضربه
الحجاج حتى اسود كتفاه ثم اقامه للناس يحمل يقول العن الكذابين علي وابن زبير والمختار قال ابن شهاب لاصحاب العربية يقولون سمعت لم
ما يقول لقوله على اي ابتداء الكلام قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا سمعتم العلم فاستعملوه ولتتسع قلوبكم فان العلم اذا كثر في قلب رجل
لا يحتمله قدر الشيطان عليه فاذا خاصمكم الشيطان فاقبلوا عليه بما تعرفون فان كيد الشيطان كان ضعيفا فقلت وما الذي نعرفه
قال خاصموه بما ظهر لكم من قدرة الله **الشرح** قوله اذا سمعتم العلم فاستعملوه اي اعملوا بما تعلمتم ولكن اهتمامكم بالعمل لا بكثرة التعلم
والحفظ قوله عليه السلام ولتتسع قلوبكم اي ينبغي ان لا تكثروا من العلم على حد تضيق قلوبكم عن احتماله وتضعف عن الاحاطة وهذا كما قال اهل
الذوق واصحاب الاحوال للمريد بهم ولتكن انت محكما على الحال لا الحال محكما عليك ونحن نرى كثيرا من الفضائل والجزئيات ويضيق
قلوبهم عن التحلق باب بمحاسن الاخلاق لعدة مسائل تلقفوها وبحثوا عنها فيجب ان يكون قلب الرجل العلمي متسع المجال لا يشغله كثرة العلم
عن فعل الخير وطاعة المعبود فان القلب اذا ضاق عن قبول الحق وضعف تسلط عليه الشيطان بالوسواس والاغواء والبه اشار بقوله عليه السلام فان
العلم اذا كثر في قلب رجل لا يحتمله قدر الشيطان عليه ثم اذا كان لقائل ان يقول فما اذا خاصم الشيطان اذا كانت كثرة العلم سبب تسلط الشيطان
واستيلائه علينا اشار الى الجواب بقوله عليه السلام فاذا خاصمكم الشيطان فاقبلوا عليه بما تعرفون يعني ادنى المعرفة يكفي لدفع كيد الشيطان لان كيده
كان ضعيفا ثم اشار الى ادنى المعرفة التي يكفي لمخاصمة الشيطان ودفع شره وكيده وهي معرفة ما ظهر من قدرة الله على كل الاشياء فيها على
انشاء النشاة الاخرة فيثيب المطيع ويعاقب العاصي فهذا القدر من المعرفة كاف اولا لان يبعث العبد على فعل الطاعات وترك السيئات
ثم كلما ازداد عملا وسعيا في طلب الاخرة ازداد يقينا وانكشافا وبصيرة فظهر ان العلم الممدوح في الكتاب والسنة الذي هو غاية كل علم وعمل
عبارة عن كثرة المسائل والادراكات التصورية والتصديقية وانما هو نور وضياء في القلب يحصل عقيب الرياضات العلمية والفكر
مع املاء النية وصدق العمل وقوة التقوى **باب المستاكل بعلمه والمباهي به** وهو الباب الخامس عشر من كتاب العقل والعلم
وفيه جملة احاديث **الحديث الاول وهو الخامس عشر والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعا
عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله منهومان لا يشبعان
طالب دنيا وطالب علم فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سلم ومن تناولها من غير حلها هلك الا ان يتوب او يراجع ومن اخذ العلم من اهله
وعمل بعلمه نجا ومن اراد به الدنيا فهي حظه **الشرح** النهم بالفتح الشهوة والحاجة وقيل النهمة بلوغ الهمة في الامر وقد نهم بكذا فهو منهوم مبرى
مولع به ونهم بالطعام من باب لبس نهاما فهو افراط الشهوة في الطعام اعلم ان اهل الطلب من الناس صنفان طالب الدنيا المزاولون لاعمالها كالتجارة
والصناع وارباب الحرف وطالب العلم المزاولون لتحصيله المباشرون للبحث والتكرار والتعليم والتعلم وكل منهما اما حريص في شانه كالمنهوم في
شهوة الطعام الذي لا يشبع اما مقتصد في امره قانع بما رزقه الله غير حريص فاشار الى ان الحريص من كل منهما هالك والمقتصد ناج
فخرج من الجميع قسمان اربعة اثنان سالمان واثنان هالكان والفاظ الحديث واضحة غنية عن الشرح وقد مر ان العلم الذي لا اكتفاء منه
ما هو غير العلم الذي كلما ازداد كان افضل انوار **الحديث الثاني وهو السادس عشر والمائة** الحسين بن محمد عن علي بن عمران
الطيان هذا بعينه الحسين بن محمد بن عمران بن ابي بكر الذي من ذكره في سند الحديث العشرين كما نبه عليه بعض علماء الرجال وهو شيخ محمد بن
يعقوب مصنف هذا الكتاب كما يفهم من كتاب النجاشي عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن ابي خديجة اسمه سالم بن مكرم و
مكرم يكنى ابا سلمة قال الشيخ الطوسي رحمه الله انه ضعيف وقال في موضع اخر انه ثقة وروى الكشي عن محمد بن مسعود قال سالت ابا الحسن علي بن الحسن عن
اسم ابي خديجة فقال سالم بن مكرم فقلت له ثقة فقال صالح وكان من اهل الكوفة وكان جمالا وذكر انه حمل ابا عبد الله عليه السلام من مكة الى المدينة قال اخبرنا
عبد الرحمن بن ابي هاشم عن ابي خديجة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تكتني بابي خديجة قلت فبم اكتني قال بابي سلمة قال الكشي وكان سالم من اصحاب ابي
الخطاب وقال النجاشي انه ثقة ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام والوجه عندي التوقف فيما يرويه لتعارض الاقوال فيه وقال الكشي
بعد قوله كان سالم من اصحاب ابي الخطاب وكان في المسجد يوم بعث عيسى بن موسى بن علي وكان عامل المنصور على الكوفة الى ابي الخطاب لما بلغه انهم
قد اظهروا الاباحات ودعوا الناس الى نبوة ابي الخطاب وانهم يجتمعون في المسجد ولزموا الاساطين يورون الناس انهم قد لزموها للعبادة
وبعث اليهم رجلا فقتلهم جميعا لم يفلت منهم الا رجل واحد فسقط بين القتلى يعد فيهم فلما جنه الليل خرج من بينهم فتخلص وهو ابو سلمة سالم بن مكرم
الجمال الملقب بابي خديجة فذكر بعد ذلك انه تاب وكان ممن يروي الحديث عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الاخرة
نصيب ومن اراد به الاخرة اعطاه الله خير الدنيا والاخرة **الشرح** اما وجه الاول فانه جعل الدين طريقا الى الدنيا والدنيا غاية له

بمقتضى وطلب الدنيا بعمل الدين واستخدم عقله للشهوات ومن كانت غاية سعيه وعمله ومنتهى همته ونيته الدنيا والشهوات وهي امور فانية باطلة فلم يكن له في الاخرة الا النار واعلم ان هذا شرطالامن سائر طلاب الدنيا لانهم طلبوا الدنيا بالدنيا وطلبوا الجسمانيات والمحسوسات بالاعضاء والحواس وهذا الرجل الذي يعلم الحديث ليغتنم الدنيا طالب هذه القشور الكثيفة الحسية ملبابه ولطيف جوهره وعقله فهو ممن يجعل مادة عقله مصورة صور الشهوات الفانية ومثلها الباطلة فيتقلب في الاخرة عذابا اليما بخلاف عامة اهل الدنيا فانهم لم يجعلوا بين المتنافيين ولم يقعوا بين المتجاذبين المتفاسدين واما الوجه الثاني فانه لما قصد الاخرة وسعى لها سعيها حصلت لنفسه ملكة فاضلة وصورة ذاتية صورة الاخرة وصحة العلم والعرفان كان في الاخرة سعيدا مقربا وفي الدنيا عزيزا مكرما **الحديث الثالث وهو التاسع عشر والمائة**

علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال اذا رايتم العالم محبا لدنياه فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب وقال ع اوحى الله الى داود ع لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي فان اولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم **الشرح** اتهمت فلانا بكذا اي توهمته كذا والاسم التهمة بالتحريك والمراد بقوله ع فاتهموه على دينكم اي اعتقدوه متهما على هذا الدين ليس على حقيقة منه وذلك لان حب الدين وحب الدنيا لا يجتمعان في قلب واحد وخاطره يحوط حوطا وحياطة اذا حفظه وصانه وتوفر على مصالحه وفي حديث العباس قلت يا رسول الله ما اغنيت عن عمك يعني ابا طالب قال كان يحوطك ويغضب لك والحوط الستر لان من يحوطه يحوطه او يحفظه عن سائر ما يتحيل في حفظه عما حاطك

وحاصل الكلام ان العالم المحب للدنيا ليس بعالم بالحقيقة ولا متدين بل جاهل غاو وضال مغو مضل ضال عن طريق محبة الله وشوق الاخرة وقد اشغل الله في حب الدنيا وهواها انتفاء من جنس نوع عن قلبه لذة نعمة المناجاة العقلية وهي عبارة عن الاعلامات الحكمية والالهامات العلمية التي كانت قابلة له في اوائل فطرته ومبادي حاله قبل ان تفسد فطرته وطبع على قلبه كما في قوله تعالى تطبع على قلوبهم **الحديث الرابع وهو العشرون والمائة** علي عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم **الشرح** قيل العلماء ثلثة اما مسعد بنفسه وغيره واما مهلك نفسه ومسعد غيره اما الاول فهم الداعون الى الله المعرضون عن الدنيا ظاهرا وباطنا واما الثاني فهم المصرحون لطلب الدنيا المقبلون عليها الصريحا وهم اتباع السلاطين لان الوصول الى الثروة والمال والجاه والترفع على الامثال لا يحصل الا باتباعهم والخلطة بهم واما الثالث فهو الذي يدعو الناس الى الاخرة ونصب نفسه في مقام الوعظ والتذكير والامامة وقد رفض الدنيا في الظاهر ورغب في الباطن قبول الخلق واقامة الجاه وربما كمن في باطنه باعث الهوى فيما هو بصدده من دعوة الخلق وارشادهم وهو يحسب انه لا يبتغي ذلك ويزعم ان باعثه الدين وداعيه ثواب الاخرة في الارشاد والتعليم ومثله بمنزلة السراج يحرق نفسه ويضيء غيره **الحديث الخامس وهو الحادي والعشرون والمائة** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عمن حدثه عن ابي جعفر ع قال من طلب العلم ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوء مقعده من النار ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها **الشرح** المباهاة المفاخرة تباهوا تفاخروا والمراء بالكسر الجدال والتماري والمماراة المجادلة ومنه الحديث لا تماروا في القران فان المراء فيه كفر وباء يبوء اذا رجع والباءة والمباءة وهي الموضع الذي يتبوء به الابل اي اهلها ثم جعل عبارة عن المنزل مطلقا ويتبوء من كذا اي يتخذ منزلا وبوأه الله منزلا اي اسكنه اياه فقوله فليتبوء مقعده من النار اي لينزل منزله من النار ومقعده منصوب بكونه مفعولا له لا بكونه مفعولا به لان مقعده لازم والمعنى ان من طلب العلم لغرض من اغراض النفس ومنفعة الدنيا فهو من اهل النار وانما ذكر منها هذه الثلاثة لان علماء الدنيا الذين يطلبون العلم لا للعمل به ولا للكشف عن وجوه الحقائق نظرا الى البرهان انما تدعو اغراضهم حول احد هذه الامور اما المباهاة فالافتخار بالعلم على العلماء والامثال واما المماراة والمجادلة مع السفهاء لاظهار القدرة والغلبة عليهم في البحث عند العامة ليقولوا ان فلانا رجل منطيق فايق في البحث وفي ذلك لذة نفسانية واما الطلب للرياسة وصرف وجوه الناس اليه فانه ذلك من نيل كل لذة دنيوية من الجاه والعزة والمال والثروة ولذلك نبه ع على خطر امر الرياسة وعظم امرها بانها لا تصلح الا لاهلها وهم الكاملون في قوتي العلم والعمل الجالسون في الحد المشترك بين العالمين الجامعين بين الحق والخلق من النفوس القدسية التي لا يشغلها شان عن شان كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله **باب**

لزوم الحجة على العالم وتشديد الامر عليه وهو الباب السادس عشر من كتاب العقل والعلم وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول وهو الثاني والعشرون والمائة** علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال يا حفص يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد **الشرح** قد يتوهم من ظاهر هذا الحكم وليس الوجه كما زعم اكثر الناس تفضيلهم فضل الله في المغفرة والعفو عنه على فضل الناس القادرين على العفو لو احدا العفو غفروا لهم لا يؤاخذون للطفل والغافل النائم على ذنوبهم وجرائمهم ويؤاخذون العقلاء على معاصيهم طلبا للتشفي والانتقام ودفعا لما يعتريهم من اشتعال الغضب وثوران الدم ولم يعرف الله من هذا الباب تعالى من ذلك علوا كبيرا وانما هي نتايج افعال وذنوب الدنيا تعود وتبات بل الامر كما مران اللذات في

الالام

باب لزوم الحجة على العالم

ولالام من باب الادراك كانت تكلما قوي الادراك لقوة النفس كان الالم بمقابلته ليعنى من نوعه من النفوس مما يعد بالقوة كنفوس ضرب من العوام ومنها ما حصلت له ملكة الشوق الى كمال ما نشأة اخرى فاذا لغ عن اشتعل بما هو ضده من الذات الجوانية الباقية كان له في الاخرة عذاب اليم **الحديث الثاني وهو الحادي والعشرون والمائة** وبهذا الاسناد قال قال ابو عبد الله ع قال عيسى بن مريم ويل للعلماء السوء كيف تلظى عليهم النار **الشرح** اصله تتلظى حذفت احدى التائين للتخفيف اي تلتهب وتضطرم وهو من لظى اسم من اسماء النار لا ينصرف للعلمية والتانيث **الحديث الثالث وهو الثاني والعشرون والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا بلغت النفس ههنا واشار بيده الى حلقه لم يكن للعالم توبة ثم قرا انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة **الشرح** النفس بالتحريك واحد الانفاس وهو ما يخرج من الحي حال التنفس وكل ذي رئة متنفس ودواب الماء لا رئة لها وتنفس الصبح تبلج واما قوله ص اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن يقال انه عنى به الانصار لان الله نفس بهم الكرب عن المؤمنين فهم يمانيون لانهم من الازد وهو مستعار من نفس الهواء الذي يرده المتنفس الى جوفه فيبرد من حرارته ويعدلها او من نفس الريح الذي يتنسمه فيستروح اليه او من نفس الروضة وهو طيب روائحها فينفرج به عنه يقال انت في نفس من امرك اي في سعة ويقال بلوغ النفس الى الحلقوم هو عند ما يفارق النفس وهو اول وقت الاحتضار ومعاينة الغيب وقبل حد المعاينة وان كان متصلا بها يكون التوبة مقبولة لقوله ع ان الله يقبل التوبة من عبده ما لم يغرغر واما عند المعاينة وبعدها فلا تاثير للتوبة والندم فقوله ع اذا بلغت النفس الى ههنا المراد به الوقت القريب منه المتصل به والوجه في صحة توبة الجاهل دون العالم ان ذنوب العالم ذنوب باطنية وصفات نفسية وملكات ردية نفسانية لا يمكن محوها عن النفس دفعة او في اقل زمان بل لا بد من مرور زمان يتبدل سيئاته الى الحسنات بخلاف معاصي الجهال الناشئين فانها من الاعمال البدنية والاحوال النفسانية الخارجة عن صميم القلب وباطن الروح فيمكن محوها في لحظة وقوله تعالى انما التوبة على الله اي قبول التوبة كالامر المحتوم على الله بمقتضى وعده وهو من باب علينا قبول توبة من مثله وخبره في قوله للذين يعملون السوء بجهالة حال عن الضمير في الظرف والخبر الذين يعملون وعلى الله حال من محذوف تقديره انما التوبة اذا كانت على الله والعامل فيه اذا للذين يعملون وكانت تامة وصاحب الحال الضمير الفاعل وهذا نحو قولك هذا بسر اطيب منه رطبا وقوله بجهالة اما في موضع الحال اي يعملون السوء جاهلين او منصوب المحل على التميز اي متلبسين بها سفهاء وجهالة فان ارتكاب المعصية سفه وتجاهل ولذا قيل من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع من جهالته وقوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الاية المراد من هؤلاء هم المبالغون في المعصية المتمادون فيه لما سوالله تعالى بين من سوف التوبة الى حضور الموت من الفسقة وبين من مات على الكفر في نفي التوبة ولهذا قيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المسلمين وبالذين يعملون السيئات المنافقون **الحديث الرابع وهو الثالث والعشرون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن حماد بن مهران الاهوازي مولى علي بن الحسين عليهما السلام ثقة جليل القدر روى عن الرضا وعن ابي جعفر الثاني وابي الحسن الثالث عليهم السلام وكان قد انتقل مع اخيه الحسن الى الاهواز ثم تحول الى قم نزل على الحسن ابان وتوفي بقم صحح النضر بن سويد الصيرفي من اصحاب الكاظم ع كوفي صحيح الحديث انتقل الى بغداد له كتاب صه في النجاشي روى عنه علي بن عبد الله في الفهرست روى عنه ابو عبد الله البرقي والحسين بن سعيد عن يحيى الحلبي عن ابي سعيد المكاري اسمه هاشم بن حيان فقه روى عن ابي عبد الله ع له كتاب عن جماعة منهم القسم بن اسمعيل عن ابي بصير عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل فكبكبوا فيها هم والغاوون قال هم قوم وصفوا عدلا بالسنتهم ثم خالفوه الى غيره **الشرح** كبه على وجهه صرعه فاكب هو على وجهه هذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيري وكب الله عدو المسلمين ولا يقال اكب واكب الاناء قلبه من باب طلب كبكبه اي كبه والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ ليدل على التكرير في المعنى والغي الضلال والخيبة ايضا وقد غوى من باب ضرب غيا وغواية فهو غاو والغاوون جمعه قوله تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون ثم قال اهل التفسير اي الالهة والكفار وبايانه ضمير جمع العقلاء بخلاف قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فيجوز كون ما تعبدون اصناما الهة والذي ذكره اولى انسب من كون المراد بضمير الجمع العلماء السوء الذين لم يعملوا بعلمهم ووصفوا عدلا اي عادلا او صفة عدل بالسنتهم ثم لم يعملوا بموجب الوصف خالفوه معرضا عنه الى غيره فضلت وغوت اتباعهم المقلدة لهم بما راوا منهم وصنيعهم هذا الصنيع يؤكد ذلك قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله واعلم انه قد ورد في العلماء السوء اي علماء الدنيا الراغبين في المال والجاه تشديدات عظيمة وشكايات كثيرة يستبين منها انهم اشد عذابا يوم القيمة وقد اشرنا الى نبذ من ذلك وهؤلاء في الحقيقة ليسوا بعلماء انما هم ظاهرون متشبهون بالعلماء في حفظهم المنقولة ونقلهم الروايات والاحاديث والحكايات مما يعده الجمهور علما وعالما والا فمن يفعل العلم من مضلة قال عيسى ع كيف يكون من اهل العلم من مسيره الى اخرته وهو مقبل على دنياه وكيف يكون من اهل العلم من يطلب الكلام ليخبر به لا ليعمل به وقال صالح ابن حسان البصري ادركت الشيوخ وهم يتعوذون بالله من الفاجر العالم بالسنة ومما ورد في هذا الباب من غير طريق اصحابنا الاماميين هو ما روى ابو الدرداء انه ص قال اوحى الله الى بعض الانبياء عليهم السلام قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا بعمل الاخرة ويلبسون للناس مسوك الكباش وقلوبهم كقلوب الذئاب السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر اياي يخادعون وبي يستهزؤن لاتيحن لهم فتنة تذر الحكيم حيرانا وروى الضحاك عن ابن عباس عن النبي ص انه قال علماء هذه الامة رجلان رجل اتاه الله علما فبذله للناس ولم ياخذ عليه طمعا ولم يشتر به ثمنا قليلا فذلك يصلي عليه طير السماء وحيتان

الماء ودواب الارض والكرام الكاتبون يقدم على الله تعالى مع سيد الشهداء حتى يرافق المرسلين ورجل آتاه الله علماً في الدنيا فضن به على عباد الله واخذ عليه طمعاً واشترى به ثمناً فذلك يأتي يوم القيامة ملجماً بلجام من نار وينادي منادٍ على رؤوس الخلائق هذا فلان بن فلان آتاه الله علماً في الدنيا فضن به على عباد الله واخذ عليه طمعاً واشترى به ثمناً فيعذب حتى يفرغ الله من حساب الخلق واشد من هذا ما روي ان رجلاً كان يخدم موسى عليه السلام فجعل يقول حدثني موسى صفي الله حدثني موسى نجي الله حدثني موسى كليم الله حتى اثرى وكثر ماله ففقده موسى عليه السلام فجعل يسأل عنه فلا يجد له اثراً حتى جاءه رجل ذات يوم وفي يده خنزير وفي عنقه حبل اسود فقال له موسى اتعرف فلاناً قال نعم هو هذا الخنزير فقال موسى عليه السلام يا رب اسألك ان ترده الى حاله حتى اسأله فيم اصابه هذا فاوحى الله اليه لو دعوتني بالذي دعاني به آدم ومن دونه ما اجبتك فيه ولكن اخبرك لم صنعت به هذا لانه كان يطلب الدنيا بالدين واغلظ من هذا ما روي عن معاذ بن جبل عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من فتنة العالم ان يكون الكلام احب اليه من الاستماع وفي الكلام تنميق وزيادة ولا يؤمن على صاحبه الخطاء وفي الصمت سلامة وعلم ومن العلماء من يخزن علمه فلا يحب ان يوجد عند غيره فذلك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شيء من علمه او تهوون بشيء من علمه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل علمه وغرائب حديثه لاهل الشرف واليسار ولا يرى اهل الحاجة له اهلاً فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا ويفتي بالخطاء والله يبغض المتكلفين فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من يتكلم بكلام اليهود والنصارى ليغزر به علمه فذلك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتخذ علمه مروّة ونبلاً وذكراً في الناس فذلك في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يستفزه الزهو والعجب فان وعظ عنف وان وُعظ انف فذلك في الدرك السابع من النار وفي الخبر ان العبد لينشر له من الثناء ما بين المشرق والمغرب ما يزن عند الله جناح بعوضة وعنه عليه السلام العلماء امناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسول فاحذروهم وقال شرار العلماء الذين يأتون الامراء وخيار الامراء الذين يأتون العلماء وعنه عليه السلام سيكون عليكم امراء تعرفون منهم وتنكرون فمن انكر فقد برئ ومن كره فقد سلم ولكن من رضي وتابع ابعده الله قيل افلا نقتلهم قال لا ما صلوا وقال عليه السلام اياكم ومواقف الفتن قيل وما هو قال ابواب الامراء يدخل احدكم على الامير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه وقال عليه السلام ان في جهنم وادياً لا يسكنه الا القراء الزوار للملوك

باب النوادر وهو الباب الثاني عشر من كتاب فضل العلم وفيه خمسة عشر حديثاً الحديث الاول وهو الرابع والعشرون والمائة علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري بالخاء المعجمة بعد الباء المنقطة تحتها بنقطة مولى بغداد ذي اصله كوفي ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليهما السلام ذكره ابو العباس وانما كان بينه وبين آل اعين نبوة غمزوا عليه بلعب الشطرنج قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول روّحوا انفسكم ببديع الحكمة فانها تكل كما تكل الابدان الشرح الروح والراحة الاستراحة واراح الرجل رجعت اليه نفسه بعد الاعياء وراح فلان للمعروف اذا اخذته له خفة واريحية واحب بها مكاناً اذا خفت له والكلال الضعف في الفعل اعلم ان البدن في عالم الطبيعة مثال للنفس في عالمها وكما ان البدن يحتاج الى اغذية وادوية تناسبها فكذا النفس تحتاج الى اغذية وادوية تناسبها من العلوم وكما ان البدن قد يعتريه كلال وثقل ثم يرجع الى قوته ونشاطه بتناول شيء من المقويات والمفرحات فكذا النفس قد يعرض لها كلال وقبض ثم ترجع وتنتعش بسماع خبر او حكاية لها جهة نفع ولذة واما النفوس العالية فهي تستريح بما يرد فيها الغرائب [illegible] ولذات جوانية ولكن النفوس الفاضلة التي من شأنها ادراك المقاصد العالية والمطالب العقلية لا يعرض لها كلال اصلاً ولا يلتذ الا بالمعارف الالهية وبهذا الخطاب منه سلام الله عليه كان انما وقع لخواص صحابته مثل كميل بن زياد النخعي [illegible] ونحوهما لا لكثير من الناس ممن هو اولى لكن الكلام زمام تشمئز قلوبهم وتكل نفوسهم من استماع بدائع الحكم وطرائف العرفان الحديث الثاني وهو الخامس والعشرون والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن نوح بن شعيب النيسابوري الذي ذكره في كتاب الرجال نوح بن شعيب البغدادي من اصحاب ابي جعفر الثاني عليه السلام ذكر الفضل بن شاذان انه كان فقيهاً صدوقاً وفي الرجال الكبير عن الملخص الجامع صالحاً وقيل انه نوح بن صالح عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان الواسطي عن درست بن ابي منصور عن عروة ابن اخي شعيب العقرقوفي عن شعيب العقرقوفي ابو يعقوب ابن اخت ابي بصير يحيى بن القاسم روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليهما السلام ثقة عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع وعينه البراءة من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب الذنوب وزاده المعروف وماؤه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار الشرح كانه حاول التنبيه لطالب العلم على ان العلم لا يحصل الا لمن له هذه الفضائل والحسنات اشبه العلم بشخص كامل وجعل اعضاءه وقواها بعضها ظاهرة وبعضها باطنة فالظاهرة كالرأس والعين والاذن واللسان واليد والرجل والباطنة كالحفظ والقلب والعقل والهمة وله مستقر وقائد وسلاح وسيف وقوس وجيش وذخيرة وزاد وماء ودليل ورفيق كلها روحانية معنوية فاستعار هذه الالفاظ الموضوعة في اللغة لهذه المحسوسات لاجل تلك الفضائل تشبيهاً او تمثيلاً لكل بما يشابهه او لما يناسبه من جهة او لما هو غاية له فجعل الرأس الذي موضع الكبر والنخوة للتواضع لان

في بيان مسالك علماء السوء في الجحيم

الاصل

الاصل والمبدأ في تحصيل العلم التواضع والمذلة وترك العلو والافتخار والعين التي هي آلة التجسس وطلب المشتهيات للبراءة والتعفف وجعل الاذن للفهم لانه غايتها واللسان في الصدق لانه غايته وكذا البواقي في اكثر المذكورات فمن اجتمع في ذاته هذه الفضائل فهو عالم بالحقيقة رباني ومن اتصف باضدادها او باضداد اكثرها فهو جاهل مردود الى دار الجحيم وما بين المنزلين منازل ومراتب لا تحصى ولكل احد من المريدين الى ما هو الغالب عليه من المحاسن والمساوي والعلم عند الله وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس باي ارض تموت الحديث الثالث وهو السادس والعشرون والمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي السكوني ابو جعفر وقيل ابو علي [illegible] بالبزنطي كوفي لقي الرضا عليه السلام وكان عظيم المنزلة عنده ثقة جليل القدر صه وفيها ايضاً وفي الكشي وكان له اختصاص بابي الحسن الرضا وابي جعفر عليهما السلام اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه وفي النجاشي لقي الرضا والجواد عليهما السلام وكان عظيم المنزلة عندهما وفي الفهرست ثقة عنه عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب ومحمد بن عبد الحميد في صه وفي النجاشي انه مات في سنة احدى وعشرين ومائتين بعد وفاة حسن بن علي بن فضال الفيل وبينهما اختلاف في فضال مات سنة اربع وعشرين ومائتين وعلى هذا فقبل وفاة الحسن بثلاث سنين والظاهر ان هذه نسبة [illegible] عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نعم وزير الايمان العلم ونعم وزير العلم الحلم ونعم وزير الحلم الرفق ونعم وزير الرفق العبرة وفي نسخة الصبر الشرح نعم وبئس فعلان ماضيان لا يتصرفان لانهما استعملا للحال بمعنى الماضي فنعم مدح وبئس ذم وفيهما اربع لغات فتح العين وسكونها وكل منهما مع فتح الفاء وكسرها فاذا قلت نعم الرجل زيد فالرجل فاعل نعم وزيد اما مبتدأ تقدم عليه خبره او خبر مبتدأ محذوف تقديره هو زيد فاذا قلت نعم رجلاً زيد فاضمرت في نعم الرجل بالالف واللام ويراد تعريفها الجنس لا تعريفها العهد او نكرة منصوبة ولا يليهما علم ولا غيره ولا يتصل بهما الضمير فلا تقول نعما زيد ولا الزيدون نعموا وتقول نعم المرأة هند ونعمت المرأة هند وقد يحذف المخصوص بالمدح كما في قوله تعالى نعم العبد [illegible] والوزير الموازر كالاكيل لانه يحمل عنه وزره اي ثقله وثقل الشيء وفلان وهو يوازر الامير فاطلق الوزير هاهنا للمعين تسمية للازم الاعم باسم الملزوم الاخص واستعير من باب التشبيه استعارة مصرحة تشبيهاً للايمان بالسلطان والعلم بوزيره وكذا في البواقي اعلم ان المراد بالايمان هاهنا هو النور العقلي والعقد الاجمالي هو الذي به يدرك الحقائق ويعقل الخيرات وبالعلم التصوري الادراكي التفصيلية التي يكون هي ما يشتد قوة الايمان وباقي الحديث غني عن الشرح الحديث الرابع وهو السابع والعشرون والمائة علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري وهو جعفر بن محمد بن عبيد الله يروي عن ابن القداح كثيراً كما مر ذكره عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما العلم قال الانصات قال ثم مه قال الاستماع قال ثم مه قال الحفظ قال ثم مه قال العمل به قال ثم مه يا رسول الله قال نشره الشرح عرّف العلم بهذه الامور الخمسة من باب تعريف الشيء ببعض لوازمه واسبابه وغاياته فعلم منه ان حصول العلم في احد يكون منضماً وسبب حدوثه الاستماع من المعلم خارجياً كان او داخلياً بالاذن الحسي والاذن العقلي كما للانبياء والاولياء عليهم السلام وسبب بقائه حفظه والعمل به وغايته المنفعة عليه في الدنيا نشره والى غايته الذاتية فالتقرب الى الله وملكوته الحديث الخامس وهو الثامن والعشرون والمائة علي بن ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ ممار متعرض للمقال في اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق الله من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونهم فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك في برنسه وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلاً داعياً مشفقاً مقبلاً على شأنه عارفاً باهل زمانه مستوحشاً من اوثق اخوانه فشد الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيامة امانه الشرح انقسام طلاب العلم الى هذه الاقسام الثلاثة انما يعلم بالاستقراء ولا يبعد تحقيق الداعي لهم اما طلب الدنيا او طلب الآخرة وطلب الدنيا اما لغرض التفوق والجاه او لغرض المال والثروة فيحصل كل واحد من الغايات [illegible] اقسام ثلاثة بحسب الغاية او بحسب مبدأ الفعل والتحصيل اما مبدأ عقلي او مبدأ نفساني حيواني والمبدأ النفساني اما الغالب عليه قوة غضبية سبعية او قوة شهوية بهيمية فيحصل اقسام ثلاثة بحسب المبدأ لكن قد يتركب بعض هذه الدواعي والاغراض مع بعض بحسب [illegible] في الافراد و[illegible] الا لمن كان له مكاشفة القلوب والبواطن فيعلم في كل واحد من الطلبة منشأ طلبه ومقصده منه من الاقسام الاولى وغرضه ولعل [illegible] فيما الالفاظ قوله عليه السلام فاعرفوهم باعيانهم وصفاتهم اي بذواتهم الشخصية ونعوتهم الكلية اذ يمكن معرفة الاشخاص التي تحت كل صنف من جهة كل من جهة الاوصاف والعلامات التي ذكرها لصنف قوله عليه السلام صنف يطلبه للجهل المراد به ليس عدم العلم مطلقاً ليلزم تحصيل الحاصل بل المراد الانفة والغضب والشتم ونحوها الذي هو من اهل الجاهلية وفي الحديث ولكن استجهلته الحمية اي حملته على الجهل ومنه من استجهل مؤمناً هو ان يتكلف العالم القول فيما لا يعلمه فيجهله ذلك ومنه انك امرؤ فيك جاهلية وهي الحالة التي كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل بالله ورسوله وباليوم الآخر والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبر قوله عليه السلام للاستطالة والختل طال عليه واستطال وتطاول اذا علاه وترفع عليه

في انقسام طلاب العلم وعلامات كل قسم منهم

١٠١

مختلة وختا ناله اذا خدعه ومنهم قولهم اختل من ذئب والتخاتل التخادع وقوله ع للفقه العقل لعله اراد بالاول معرفة الاشياء كما هي وبالثانى
التخلق بالاخلاق الحسنة او العقل العملى او ملكة العلوم المتعلقة بالاعمال او اراد بالاول العلوم الكلية النظرية والصلة بغيره وبالثانية الملكة
التامة العلمية التى يحصل عقيب تحصيلات وللافكار الكثيرة التى يوتيها العقل الاجمالى والعقل البسيط عند بعض قوله ع صاحب الجهل
موذيهما بالحث باضرار بسبعه مع قلة حياء على التكلم فيوذى الخلق بلسانه كما يوذى السباع والحيات بالاظفار والانياب وبمارى من الله
من السفهاء قوله ع متعرض للمقالة فى اندية الرجال لان غرضه اظهار التفوق والغلبة فى البحث والجدال وانما يحصل ذلك فى المجامع والاندية
هى جمع النادى وهو مجلس القوم ومتحدثهم ومنه قيل للندى على فعيل والندوة والمنتدى ايضا ماداموا يندون اى يجتمعون فاذا تفرقوا فليس
بندى ومنه سميت دار الندوة بمكة التى بناها قصى لان قريشا كانوا يجتمعون فيها للمشاورة ثم صار مثلا لكل دار يرجع اليها ويجتمع فيها قوله
بتذاكر العلم وصفة الحلم الجار متعلق بقوله للفساد قوله فذلك تسربل بالخشوع وتخلا من الورع تفعل من السربال وهو القميص اى اظهر الخشوع
وما للتشبه بالخاشعين والمتزين بزيهم مع خلوه عن الورع اللازم له قوله ع فدق الله من هذا خيشومه دعا عليه بالخشوم واقطع الانف
وكذا قوله وقطع منه حيزومه والحيزوم وسط الصدر وما يضم عليه الحزام قوله ع وصاحب الاستطالة والختل وخب ملق الخب بكسر الخاء
الخدعة والجربزة وقد خب خبا من باب علم وخبب خلبه والخب بفتح الخاء الخداع الجربز وقد تكسر خاؤه واما المصدر فبالكسر لا غير والملق الود
اللطف الشديد ورجل ملق يعطى بلسانه ما ليس فى قلبه قوله فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم اى ياكل من مطعوماتهم اللذيذة ويعطيهم من دينه
فوق ما ياخذ من مالهم فلا جرم يحطم دينه ويهلكه تماما قوله ع فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره دعاء عليه بالاستيصال بحيث لم
يبق عنه خبر ولا اثر واعماء الخبر فى حقه مجاز من عمى البصر وهو فقدان البصر وعمى عليه الامر التبس وعمى على هذين الصنفين من طلبة
العلم بالفناء والاستيصال لان لا فايدة فى وجودهم لهم ولا لغيرهم وضررهم على العلماء المحققين اكثر من الكفار المتمردين قوله وصاحب الفقه والعقل
اى هو حالة وانكسار من الحزن فهو كئيب حزين لكثرة خوفه من امر الآخرة وشدة خشيته لله ولما يلحقه من المشقة والتعب فى طول الفكر والسهر ولما به
مقاساة الزمان وشدايد الدور وجفاء الاقران ونفاق الاخوان الى غير ذلك من ترفع الجهلة والاراذل وفاقة الافاضل والاماثل وسائر اسباب
الحزن لمثله مما لا يخلو الزمان عنها قوله ع قد تحنك فى برنسه التحنك التلحى وهو ادارة العمامة ونحوها من تحت الحنك وتحنيك البنا ادارة الخرقة
تحت الحنك والبرنس قلنسوة طويلة وكان النساك يلبسونها فى صدر الاسلام وقد تبرنس اذا لبسه قوله ع قام الليل فى حندسه الليل منصوب بنزع الخافض
والحندس الليل الشديد الظلمة والاضافة الى الضمير الراجع الى الليل لما بينا بيانية او بتقدير من قوله ع ويعمل ويخشى اى يترعلى ضد حال المغترين بالعلم
الضعيفين حيث لا يعملون ويرجون الفلاح امنين من مكر الله قوله ع وجلا داعيا مشفقا اى خايفا من عذاب الله متضرعا اليه ثم لطالب المغفرة
عن سوء العاقبة وكل من الثلاثة منصوب على الحالية من ضمير الفاعل والاول يحتمل المصدرية قوله ع مقبلا على شانه لاصلاح نفسه وتهذيب باطنه لا
كغيره من الذين يقبلون على الناس بالوعظ والنصيحة وقد اهملوا امر انفسهم واصلاح بواطنهم فتلطخت بالرذايل والآثام واعتلت بالامراض المهلكة
والاسقام قوله ع عارفا باهل زمانه اى باحوال نفوسهم واغراض بواطنهم لما شاهد من افعالهم واعمالهم الدالة على اخلاقهم واغراضهم قوله ع مستوحشا
من اوثق اخوانه لاجل ما ذكر من عرفانه باحوال نفوسهم فيعلم ان استيحاشه منهم خير من الخلطة معهم والاستيناس بهم قوله ع فشد الله من هذا اركانه واعطاه
يوم القيمة امانه دعاء له بالتثبت على العلم واليقين واحكام اركان الايمان والدين واعطاء الامن له والامان يوم يقوم الناس لرب العالمين والحمد لله
اولا للمستفيد وهو قوله حدثنى به محمد بن محمود ابو عبد الله القزوينى عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن احمد الصيقل بقزوين عن احمد بن عيسى العلوى — طريق سه
ثقة من اصحاب العياشى قال الاردبيلى والكتابا بالياء المنقطة تحتها نقطتين والشين المعجمة عن عباد بن صهيب البصرى قال الكشى انه تبرى وقال النجاشى انه
يكنى ابا بكر التميمى الكليبى يربوعى بصرى ثقة روى عن ابى عبد الله ع وفى الايضاح جزم بانه ثقة وضبط الكليبى بالياء المثناة تحتها والباء الموحدة
وفى اكثر نسخ الكليبى فى الكشى ايضا حيث قال ابن صهيب الكليبى بصرى من اصحاب الصادق ع عامى تبرى والاصح الكليبى كما صرح به فى الايضاح
عن ابى عبد الله ع الحديث السادس وهو التاسع والعشرون والمائة على بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول ان رواة الكتاب كثير وان رعاته قليل فكم من مستنصح للحديث مستغش للكتاب فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية والجهال يحزنهم حفظ الرواية
فراع يرعى حياته وراع يرعى هلكته فعند ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان الشرح الرعاة جمع الراعى والرعى فى الاصل مصدر رعت الماشية
ويقع الراعى للوالى والرعية العامة وفى الحديث كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته ورعاه يرعاه حفظه وكف عن الامر وراعيت الامر نظرت الى ما يصير واعتنيته — الامر
لاحظته وراعيته من مراعاة الحقوق استنصحه عده نصيحا وكل شيء خلص فقد نصح والمستنصح للحديث المهذب له عن الغلط والتصحيف واللحن وغيرها من نحو
الالفاظ وغشه غشا فهو مغشوش اى مخلوط لبن مغشوش واستغشه خلاف استنصحه والحزن خلاف السرور فيه لغتان ضم الحاء وسكون الزاء ومنهم من يثقل — اى مخلوط بالماء
وسكونها وكذا الحزن بفتح الياء وكسر الزاء او بضم الياء وضم الزاء بمعنى واحد يعنى ان رواة الكتاب وحملة الاسفار كثيرة وان رعاته
فى معناه العاملين بمؤداه قليلة والى مثله اشار تعالى فى قوله مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا اى حملوا صورة الفاظها وما
يتعلق بالالفاظ من نكات الفصاحة ودقايق البلاغة وصنايع فن الكلام ولم يحملوا حقايق معانيها ومعالم احكامها من الامر والزجر

ثوب

ترب مستنصح للحديث اى معتن بتهذيبه وتصحيحه عن التغيير والخطاء وهو مستغش لمعناه مخلط له بالباطل من عقايده وجهالاته ووضع منها المظهر
موضع المضمر للاشعار بان هذا شانه بالنسبة الى الكتاب مطلقا سواء كان من كتب الحديث او غيره ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب القرآن
فان كثيرا من اهل الحديث رواية وحفظا وتصحيحا بحروف القرآن ولا يرعونه حق رعايته بل يكون مغشوشا وقد يغير معه مع الفاظ الحديث
معانى واحكاما خلاف ما فى القرآن لجهلهم بمعنى الآيات القرآنية وبالتوفيق بينهما قوله ع فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية لان همهم فى صرف همهم
فى تعلم الحديث مقصورة على التفهم متعلقة بالتفقه فى الدين وسلوك منهج اليقين والوصول الى اقصى منازل القرب والتخلص من دركة الهلاك و
عذاب البعد فى الجحيم فلا جرم يحزنهم ترك الرعاية ويغمهم عدم الفهم وفقد العمل ولا يحزنهم ترك الرواية ولا ترك ضبط الالفاظ وحفظ صورها
اذ لا يهمهم ذلك الا تبعا وقوله ع والجهال يحزنهم حفظ الرواية هكذا فى اكثر النسخ وفى بعضها الرعاية بدل الرواية ولعل المراد انه يهمهم حفظ
الرواية ويحزنهم ما يتعلق بها من ترك الحفظ ونحوه او يكون على حذف المضاف او يكون المعنى ان حفظ الرواية يودى الى حزنهم فى العاقبة ويحتمل
ان يكون يخزيهم بالخاء المعجمة والياء المنقوطة تحتها نقطتين اى الجهال اذا حفظوا الرواية دون الرعاية فذلك مما يوجب خزيهم وغمهم يوم القيمة
قوله ع فراع يرعى حيوته يعنى ان الراعى على ضربين احدهما راع يرعى حياته الاخروية فانه فى علومه واحواله واقواله وافعاله يقصد الآخرة ويسلك
سبل الهدى ويحافظ على التقوى والآخر راع يرعى هلكته اى ما يوجب هلاكه ودمار عذابه فى الآخرة لانه يقصد فيما يدركه او يقوله او يفعله غرض الدنيا
وهوى النفس واستجلاب الخلق ومراعاة العزة عند الناس وطلب الرياسة والتقرب الى السلاطين والتشبه بهم فى الملابس والمراكب وغير ذلك من
المهلكات قوله ع فعند ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان يعنى فى الآخرة التى تظهر فيها المكامن وتبرز البواطن وتنكشف الاغطية ويرتفع
الحجب الحسية فيتخالف الذاتان ويتغاير النوعان لا فى الدنيا فانها ربما يتشابه فيها المتضادان ويتلبس فيها الخصمان وتوضيح هذا المرام ان
الاختلاف بين الانواع المتخالفة الذوات قد يكون بامور حسية كالاختلاف بين انواع الحيوان والنبات وغيرهما من انواع الجواهر والاعراض
الجسمانية وقد يكون بامور معنوية كالاختلاف بين انواع النفوس والعقول والانسان لما كانت مهيته وذاته مركبة من ظاهر محسوس وباطن معنوى
هو بحسب ظاهره المحسوس نوع واحد متماثل الافراد واما بحسب باطنه الذى يكون فى اول الفطرة امرا مبهما بالقوة ثم يخرج من القوة الى الفعل فى الاحوال
والملكات المتفاوتة فى جانبى الخير والشر فيصير انواعا متخالفة الذوات متضادة الصفات لان تلك الاحوال اذا اشتدت تاكدت وتجوهرت
فصيرت صورا ذاتية وصورا جوهرية فاذا قامت القيمة وبعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور يحشر الانسان انواعا كثيرة متخالفة منه ملك عقلى ومنه
شيطان او سبع وبهيمة فالانسان من جهة ظاهره ووجوده الدنيوى نوع واحد ومن جهة باطنه انواع كثيرة اذا تقرر ما ذكرناه تبين ما اشار ع بقوله عند
ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان وفى القرآن آيات كثيرة مشيرة الى هذا المعنى كقوله تعالى يومئذ يتفرقون وقوله فهم يوزعون وقوله ليميز
الخبيث من الطيب وقوله تلك يوم الفصل وغير ذلك الحديث السابع وهو الثلثون والمائة الحسين بن محمد الاشعرى عن معلى بن محمد عن محمد بن
جمهور القمى عن بعض رجاله الشرح ضعيف فى الحديث فاسد المذهب قيل فيه اشياء الله اعلم بها روى عن الرضا ع له كتب كذا فى الخلاصة وقال فى صه
ضعيف فى المذهب فاسد فى الرواية لا يلتفت الى حديثه ولا يعتمد على ما يرويه عن عبد الرحمن بن ابى نجران بالنون والجيم والراء والنون اخيرا اسمه عمرو بن مسلم
التميمى مولى كوفى ابو الفضل روى عن الرضا ع وروى ابوه ابو نجران عن ابى عبد الله ع وكان عبد الرحمن ثقة ثقة معتمدا على ما يرويه قال النجاشى له كتب
كثيرة عن عبد الله بن محمد بن خالد عنه بكتابه القضايا وهو كتاب محمد بن عيسى رواه عن عاصم بن حميد وزاد عليه عبد الرحمن زيادة واحتمل المعافى عنه
بكتاب المطعم والمشرب عمن ذكره عن ابى عبد الله ع قال من حفظ من احاديثنا اربعين حديثا بعثه الله يوم القيمة عالما فقيها الشرح مثل الحديث
مشهور مستفيض بين الخاصة والعامة بل قال بعضهم بتواتره وقد نقله اصحابنا بطرق كثيرة مع اختلاف فى اللفظ فمنها ما رواه محمد بن عبد الله
عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال قال رسول الله ص من حفظ على امتى اربعين حديثا مما يحتاجون اليه فى امر دينهم بعثه الله عز وجل يوم القيمة فقيها عالما
ومنها ما رواه هو ايضا مرفوعا عن ابى الحسن ع قال قال رسول الله ص من حفظ من امتى اربعين حديثا مما يحتاجون فى امر دينهم بعثه الله عز وجل فقيها ومنها ما
رواه فى كتاب الخصال ايضا مرفوعا عن ابن عباس عن النبى ص انه قال من حفظ من امتى اربعين حديثا من السنة كنت له شفيعا يوم القيمة ومنها ما رواه ابو جعفر
محمد بن على بن بابويه ايضا مرفوعا عن انس قال قال رسول الله ص من حفظ عنى من امتى اربعين حديثا فى امر دينه يريد به وجه الله عز وجل والدار الآخرة بعثه الله يوم
القيمة فقيها عالما ومنها ما رواه ايضا عن حنان بن سدير عن ابى عبد الله ع يقول من حفظ عنا اربعين حديثا من احاديثنا بعثه الله يوم القيمة فقيها — قال سمعت
عالما لم يعذبه ومنها ما رواه ايضا محمد بن على بن بابويه قال حدثنا على بن احمد بن موسى الدقاق والحسين بن ابراهيم بن هشام المكتب ومحمد بن احمد السنانى — احمد بن م
رضى الله عنهم قالوا حدثنا موسى بن عمران النخعى عن عمه الحسين بن يزيد عن اسمعيل بن الفضل الهاشمى واسمعيل بن ابى زياد جميعا عن جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن
على عن ابيه على بن الحسين عن ابيه الحسين بن على عليهم السلم قال ان رسول الله ص اوصى امير المؤمنين على بن ابى طالب ع فيما كان اوصى به ان قال له يا على من
حفظ من امتى اربعين حديثا يطلب بذلك وجه الله عز وجل والدار الآخرة حشره يوم القيمة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين و
حسن اولئك رفيقا ولنرجع الى الشرح قوله من حفظ قيل الظاهر ان المراد منه الحفظ عن ظهر القلب فانه هو المتعارف المعهود فى الصدر السالف فان مدارهم
كان على النقش فى الخواطر لا على الرسم فى الدفاتر حتى منع بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوى عن ظهر القلب وقد قيل ان تدوين الحديث

من المستحدثات في المائة الثانية من الهجرة ولا يبعد ان يراد بالحفظ الحراسة عن الاندراس بما يعم الحفظ عن ظهر القلب والكتابة والنقل من الناس ولو من كتاب وامثال ذلك وعن تدقيق المراد بحفظ الحديث تحمله على احد الوجوه السبعة المقررة في الاصول اعني السماع من الشيخ والقراءة عليه والسماع حال قراءة الغير والاجازة والمناولة والكتابة وبعد ظاهر ان للحفظ مراتب كثيرة وان تجامعها ثلثة احدها حفظ صور الالفاظ على اقسامها المذكورة سواء كانت في الخيال او في الكتابة وثانيها حفظ معانيها الاولية مدلولا بها التي يصل اليها اكثر افهام الناس وثالثها حفظ معانيها العقلية وبطونها العرفانية ولكل من الحفظة استحقاق لجود ثواب على حسب مقامه في الحفظ اذا ثبت هذا فنقول الظاهر عند من له بصيرة قلبية ينظر الى الاشياء بنور تلك البصيرة ان المراد بحفظ الاحاديث ههنا الذي يستحق بها الانسان ان يبعثه الله تعالى يوم القيمة عالما فقيها هو الحفظ بالمعنى الثالث واما غيره من اقسام الحفظ فلا يبعد ان يترتب عليه جزء مثوبات لكن ثوابه من قبيل ثواب الاعمال البدنية ونحوها ان كان مع قصد التقرب وسر ذلك ايضا ما لهذا المطلب [illegible] وفي رواية من حفظ على امتي الكلام ان على بمعنى اللام اي حفظ لاجلهم كما قالوه وفي قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اي لاجل هدايته اياكم ويحتمل ان يكون بمعنى من كما قيل في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون ويؤيده ما في بعض الروايات من حفظ من امتي من قوله عليه السلام من احاديثنا اي الاحاديث التي اخذت منا اهل البيت فيه اشارة الى ان تلك الاحاديث مما فيه زيادة اختصاص وفضيلة وشرف ليس في غيرها مما [illegible] ويؤيد هذا ما رواه الصدوق عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال حديثنا صعب مستصعب لا يحمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان والحديث في اللغة يرادف الكلام سمي به لانه يحدث شيئا فشيئا وفي اصطلاح عامة المحدثين كلام خاص عن الامام او الصحابي او التابعي او من يحذو حذوه يحكي قولهم او فعلهم او تقريرهم وعند بعض المحدثين لا يطلق اسم الحديث الا على ما كان عن المعصوم عليه السلام وقوله عليه السلام اربعين حديثا [illegible] في ان هذه الاحاديث من اي باب من الامور فيحتمل عنده ان يكون مطلقا سواء كانت في الامور الدينية كالاعتقادات والعبادات او الدنيوية كالتي وردت في توسعة الرزق وفي الاطعمة والاشربة لان الجميع مشتركة في انتسابها الى صاحب الشرع ولامكان التوسل بها الى تحصيل الآخرة والحيوة الابدية [illegible] الدينية لا الدنيوية لما ورد في بعض الروايات مما يحتاجون اليه في امر دينهم وهذا ما اشرنا اليه ولعل الوجه في تعيين عدد الاربعين من جهة نوع [illegible] وحد التقرب الى التعيين لان ذلك غير ممكن الا لمن يلحظ بنور من مشكوة النبوة والعصمة [illegible] في تعلم واكتساب المسائل الدينية التي بعضها علمية كالعلم بالله وتوحيده وبآياته وملائكته وكتبه ورسله وبالنبوة والامامة والشريعة وباليوم والقبر والبعث والكتاب والصراط والميزان والجنة ونعيمها والنار وجحيمها وبعضها عملية خلقية كالعلم بمحاسن الاخلاق ومنجياتها من العلم والحلم والتوكل والصبر والشكر والعفة والرضا بقضاء الله تعالى والشوق الى الآخرة وغير ذلك ومساوي الملكات الردية كالجهل والغضب والبخل والرعونة والعجب والرياء وحب الدنيا والبطر عن الآخرة والامن من مكر الله واشباه ذلك كمسائل الصلوة والزكوة والصيام والحج والجهاد واحكامها ومتعلقاتها والمعاملات والمناكحة والمواخذات والمساقات والمتاجر وامثال هذه الامور نحو هذا العدد اما تبعيته واحتفظ بها في ذهنه وعمل بموجبها فتحصل للنفس ملكة علمية نورانية وللقلب قوة بصيرة كشفية باطنية يقتدر بها على استحضار غيرها من المعلومات فيبعث يوم القيمة في زمرة العلماء الربانيين والفقهاء العارفين ومما يؤيد ما ذكرناه في تتمة الحديث المنقول انما طريق اهل العصمة عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله فيما اوصى به امير المؤمنين عليه السلام بعد قوله تعالى وحسن اولئك رفيقا بهذا الغاية فقال علي عليه السلام يا رسول الله اخبرني ما هذه الاحاديث فقال ان تؤمن بالله وحده لا شريك له وتعبده ولا تعبد غيره وتقيم الصلوة بوضوء سابغ في مواقيتها ولا تؤخرها فان في تأخيرها من غير علة غضب الله عز وجل وتؤدي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت اذا كان لك مال وكنت مستطيعا وان لا تعق والديك ولا تأكل مال اليتيم ظلما ولا تأكل الربوا ولا تشرب الخمر ولا شيئا من الاشربة المسكرة وان لا تزني ولا تلوط ولا تمشي بالنميمة ولا تحلف بالله كاذبا ولا تسرق ولا تشهد شهادة الزور لاحد قريبا كان او بعيدا وان تقبل الحق ممن جاء به صغيرا كان او كبيرا وان لا تركن الى ظالم وان كان حميما قريبا وان لا تعمل بالهوى ولا تقذف المحصنة ولا ترائي فان ايسر الرياء الشرك بالله عز وجل وان لا تقول لقصير يا قصير ولا لطويل يا طويل تريد بذلك عيبه وان لا تسخر من احد من خلق الله وان تصبر على البلاء والمصيبة وان تشكر نعم الله التي انعم بها عليك وان لا تأمن عقاب الله على ذنب تصيبه وان لا تقنط من رحمة الله وان تتوب الى الله عز وجل من ذنوبك فان التائب من الذنوب كمن لا ذنب له وان لا تصر على الذنوب مع الاستغفار فتكون كالمستهزئ بالله وآياته ورسله وان تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وان ما اخطاك لم يكن ليصيبك وان لا تطلب سخط الخالق برضاء المخلوق وان لا تؤثر الدنيا على الآخرة لان الدنيا فانية والآخرة باقية وان لا تبخل على اخوانك بما تقدر عليه وان تكون سريرتك كعلانيتك وان لا تكون علانيتك حسنة وسريرتك قبيحة فان فعلت ذلك كنت من المنافقين وان لا تكذب ولا تخالط الكذابين وان لا تغضب اذا سمعت حقا وان تؤدب نفسك واهلك وولدك وجيرانك على حسب الطاقة وان تعمل بما علمت ولا تعاملن احدا من خلق الله عز وجل الا بالحق وان تكون سهلا للقريب والبعيد وان لا تكون جبارا عنيدا وان تكثر من التسبيح والتهليل والدعاء وذكر الموت وما بعده من القيمة والجنة والنار وان تكثر من قراءة القرآن وتعمل بما فيه وان تستغنم البر والكرامة بالمؤمنين والمؤمنات وان تنظر الى ما لا ترضى فعله لنفسك فلا تفعله باحد من المؤمنين ولا تمل من فعل الخير ولا تثقل على احد واذا انعمت على احد وان تكون الدنيا عندك سجنا حتى يجعل الله لك جنة فهذه اربعون حديثا من استقام عليها وحفظها عني من امتي دخل الجنة برحمة الله وكان من افضل الناس واحبهم الى الله عز وجل بعد النبيين والصديقين

الثناء

والكبر

ظلما

الذنب

ولا تمن على احد

دهر

وحشره الله يوم القيمة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا وقوله عليه السلام بعثه الله يوم القيمة عالما فقيها قد علمت مما سبق ان المراد بالفقيه عند الاوائل في الصدر الاول هو ما ذا وان الذي يتعارف عند الناس الآن من العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية اصطلاح مستحدث وان الفقه اكثر ما يأتي في الحديث بمعنى البصيرة في امر الدين وان الفقيه صاحب هذه البصيرة سواء كانت موهبة كما في الانبياء عليهم السلام وضرب من الاولياء عليهم السلام او كسبية كما في غيرهم من ذوي البصائر واليه الاشارة في قوله عليه السلام لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا فعلى هذا يظهر كل الظهور ان المراد بالحفظ المذكور في هذا الحديث ليس مجرد حفظ اللفظ كما توهمه بعض الاعلام حيث قال الظاهر من قوله عليه السلام من حفظ ترتب الاجر على مجرد حفظ لفظ الحديث وان معرفة معناه غير شرط في حصول الثواب اعني البعث يوم القيمة فقيها عالما وهو غير بعيد فان حفظ الفاظ الحديث طاعة كحفظ الفاظ القرآن وقد دعا لناقل الحديث وان لم يكن عالما بمعناه كما يظهر من قوله عليه السلام رحم الله امرء سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولا يبعد ان يندرج يوم القيمة بمجرد حفظ اللفظ في زمرة العلماء فان من تشبه بقوم فهو منهم انتهى كلامه لا دلالة في قول النبي فيما نقله من الحديث دلالة الا على كون الحافظ للحديث مرحوما لا على ان له في القيمة درجة العلماء والثاني هو المبحوث عنه دون الاول واما قوله حفظ الفاظ الحديث طاعة فعلى تقدير تسليمه وذلك عند سلامته عن الاغراض الدنيوية والآفات النفسانية كان اجره كاجر سائر الطاعات البدنية كما مر واما قوله من تشبه بقوم فهو منهم فعلى تقدير اجرائه في كل نوع من التشبه فلا نم ان التشبه ههنا يتحقق فان العلم ونحوه من الامور العقلية الباطنية واني يحصل التشبه بالعالم بمجرد حفظ الفاظه سيما وقد ذم الله تعالى في كتابه حملة الالفاظ دون المعاني وشبههم بالحمار الذي يحمل الاسفار في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها الآية وايضا قال تعالى من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا وموضع القلب لا عمى العين وذلك العمى هو الجهل بالمعارف الدينية وهو لا يزول بمجرد حفظ صور الالفاظ والاقوال دون ادراك المعاني والاحوال وبالله التوفيق

الحديث الثامن وهو الحادي والثلاثون والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن زيد الشحام عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى فلينظر الانسان الى طعامه قال قلت ما طعامه قال علمه الذي يأخذه عمن يأخذه **الشرح** لما علمت ان الانسان مركب من جوهرين احدهما ظاهر محسوس وهو بدنه الذي به يشارك سائر الحيوانات فيأكل ويشرب وينكح ويمشي وينمو كسائر انواع الحيوان والآخر باطن مستور عن الحواس ثابت بالعقل والبرهان وهو نفسه الناطقة التي هي لطيفة نورانية يمتاز بها عن غيره من انواع جنسه فيعقل ويفكر ويرى في العاقبة من شأنها ان يبقى بعد البدن ولا يموت بموته اما سعيدا او شقيا فاعلم انه كما ان للبدن صحة ومرضا وغذاء يتقوى به ويتقوى ويزيد وينمو فكذلك للنفس الناطقة المسماة بالقلب بلسان الشريعة صحة ومرض كما قال تعالى الا من اتى الله بقلب سليم وقال في قلوبهم مرض وموت وهو موت الجهل وحيوة هي حيوة العلم ونور المعرفة كما اشار اليه بقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه الآية وقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وغير ذلك من الآيات ولها ايضا غذاء يتغذى به فيتقوى به ذاتها وتكمل وتخرج من القوة الى الفعل ومن الضعف والنقص الى القوة والكمال وغذاء كل شيء مما يكون من جنسه كل غذاء يشبه المغتذي به فغذاء الجسم جسم وغذاء العقل بالفعل هو المعقول بذاته ولما كانت انسانية الانسان وما به حقيقة ذاته هو جوهر العقل الذي هو في اول الامر عقل بالقوة ويقال له العقل الهيولاني لانه جوهر ناقص في باب العقل والمعقول كما ان الجنين جوهر حيواني ناقص في الحيوانية وانما يصير حيوانا بالفعل تام الخلقة في الحيوانية بورود الاغذية الصالحة حتى ينبت فيه القوى ويكمل في ذاته كذلك العقل بالقوة يخرج من حد النقص الى حد الكمال العقلي بورود اغذية عقلية واطعمة صالحة مناسبة لجوهره وانما هي العلوم الحقيقية والتصورات العقلية فاذا تقرر هذا فيكون معنى قوله فلينظر الانسان الى طعامه ما ذكره عليه السلام اذ الانسان من حيث هو انسان شيء غير الحيوان بما هو حيوان وغير الانسان من حيث هو حيوان فاذا اطلق وقيل الانسان نظر الى الاكل او فعل كذا فالظاهر والاصل ان يكون المراد به ذاته المخصوصة على الوجه المخصوص لا على الوجه الاعم [illegible] جهة ما ينسب اليه من الفعل والصفة وغيرهما كما يقال الانسان ماش او اسود وههنا ليس كذلك لان الطعام ما يتغذى به وهو اعم من الجسماني والروحاني كما في قوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ومعلوم ان طعامه عند ربه الذي يطعمه الرب ليس من جنس طعام الحيوانات اللحمية ولا شرابه من هذه الاشربة وانما المراد بها طعام العلم وشراب المحبة فاذا الانسان بما هو هو غافل ليس غذاؤه وطعامه الا العلم والمعرفة واذا كان كذلك فصح ان يكون معنى الآية فلينظر الانسان الى طعامه فليلحظ علمه الذي يأخذه عمن يأخذه اي ينبغي ان يأخذ علمه من النبي والامام عليهما السلام لانه بمنزلة الصبي او ان اكتسابه للعلم الذي هو غذاؤه دونهما فهما بمنزلة الابوين فكما لا يجوز للولد ان يأخذ رزقه بغير ابويه بالتكدي ونحوه فكذلك لا يجوز للمسلم الشيعي ان يأخذ علمه من غير كتاب الله والعترة كما في قوله عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين

الحديث التاسع وهو الثاني والثلاثون والمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن نعمان الاعلم النخعي ابو الحسن مولاهم كوفي روى عن الرضا عليه السلام واخوه داود اعلى منه وابنه الحسن بن علي وابنه احمد رويا الحديث كان علي ثقة وجها ثبتا صحيحا واضح الطريقة قال النجاشي له كتاب عن ابن ابي الخطاب عن عبد الله بن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري مجهول عن ابي جعفر عليه السلام قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتركك حديثا لم تحصه **الشرح** [illegible] خير من روايته [illegible] في الحديث اي احد [illegible] عن النار وانتم تقحمون فيها اي تقعون فيها لم تحصه من الاحصاء وهو العد والحفظ ومن اسماء الله تعالى المحصي هو الذي احصى كل شيء بعلمه واحاط به

محمد بن

وتركك حديثا لم تروه خير

نداء ... ولا جليل ... ان الله ... اسما من لصنا ما دخل الجنة اى من احصاها علما بها وايمانا وقيل احصاها له
حفظها على قلبه وفى الحديث كل القرآن لحصنت اى حفظت وقوله للمراة احصيها حتى ترجع اى احفظيها ومعنى الحديث ظاهر غنى عن الشرح وفى وصايا
امير المؤمنين عليه السلام لابنه الحسن عليهما السلام ودع القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لا تكلف وامسك عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلال
خير من ركوب الاهوال ...

[illegible]

الحديث العاشر وهو الثالث والثلاثون والمائة

محمد عن محمد بن صالح عن ابى بكر ... عن حمزة بن ... عن ابى عبد الله عليه السلام ...

[illegible]

الحديث الحادى عشر وهو الرابع والثلاثون والمائة

[illegible]

الحديث الثانى عشر وهو الخامس والثلاثون والمائة

[illegible]

الشرح ... اهل العلم ... الحديث الثالث عشر وهو السادس
والثلاثون والمائة محمد بن الحسن ... عن محمد بن مروان العجلى الكوفى من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام ...
الصادق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ... الحديث الرابع عشر وهو السابع والثلاثون والمائة
الحسين بن الحسن ... عن محمد بن زكريا الغلابى ...
المفضل ... ابو عبد الله زكريا بن دينار ... بالبصرة ...
من وجوه اصحابنا بالبصرة وكان اخباريا واسع العلم وصنف كتبا كثيرة ...

[illegible]

الحديث الخامس عشر وهو الثامن والثلاثون والمائة

[illegible]

كتاب العقل والجهل

ارعند من اخذ من لدنه علما من اولياءه الذين عنده علم الكتاب فان الذين اوتوا الكتاب ليسوا كالذين اوتوا العلم يرفع الله الذين امنوا
والذين اوتوا العلم درجات ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا **باب رواية الكتب وفضل الكتابة والتمسك بالكتب** وهو
الباب الثامن عشر من كتاب العقل والعلم وفيه خمسة عشر حديثا **الحديث الاول وهو الثاني والستون والمائة** علي بن ابراهيم عن
ابيه عن ابن ابي عمير عن منصور بن يونس بزرج بضم الباء المنقطة تحتها نقطة وضم الزاي واسكان الراء والجيم اخبرنا ابو يحيى وقيل ابو سعيد من اصحاب عن
الكاظم ع قال الشيخ انه واقفي وقال النجاشي انه ثقة روى عن ابي عبدالله ع والوجه عندنا التوقف فيما يرويه لقوله لو وصف الشيخ له بالوقف
الكشي عن حمدويه عن الحسن بن موسى عن محمد بن الاصبغ عن ابراهيم عن عثمان بن القاسم ان منصور بن يونس بزرج جحد النص على الرضا ع لاموال كانت في يده عن ابي بصير
قال قلت لابي عبدالله ع قول الله جل ثناؤه الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه قال هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه
الشرح هذه الذي ذكره ع وجه من وجوه معاني هذه الاية وليس انما اخذ معنى من انه يكون من شرائطه لا يكون لها معنى يصح او بناقض والاية بتكون احد
لها معاني كثيرة غير محصورة كلها صحيح حسب درجات الافهام قال بعض العلماء لكل اية ستون الف فهم وما بقي من فهمها اكثر وقال اخر القران يحوي سبعة
وسبعين الف الف علم ومائتي علم وقال ابن مسعود من اراد علم الاولين والاخرين فليتدبر القران **الحديث الثاني وهو الثالث والستون والمائة**
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبدالله ع اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه
فلا باس **الشرح** انما وضع التقييد بهذا الشرط في علم البلاغة ربما كان لخصوصية اللفظ مدخل في المقصود ولان الحديث يتعدد بتبدل لفظ
اخر بما فاته المقصود واعلم انه قد وقع الاختلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره
فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه كما يستفاد من هذا الحديث والذي يليه مع ان الاولى نقله بصورته مهما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف له
بتبديل لفظ بما يرادفه وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منع ووجوب نقله بصورته وروي عن بعض ائمة العامة انه كان يشدد في الباء والتاء
مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الاخر مع ترادفهما وتواردهما ولك ان تستدل على الجواز بوجوه الاول بانا نقطع انهم نقلوا عنه احاديث
في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله واحد قطعا والثاني نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فذلك يدل على جوازه
قطعا والثاني روي انه عن ابن عباس وغيره انهم قالوا قال رسول الله ص كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى كان
جائزا والا لوقع الانكار على ذلك لكثرة وقوعه منهم شايعا ذايعا والثالث انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه
اقرب نظما واوفى بخصوص تلك اللغة من لغة اخرى والرابع انا نعلم ان المقصود في الحديث والتخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ فان قلت يجوز
تلك يؤدي الى الاخلال بمقصود الحديث فانا نجزم باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في التنبه على المعاني بما يتنبه بعضهم
على ما لا يتنبه الاخر فاذا تعدد النقل بالمعنى مرتين وثلثا ووقع في كل مرة ادنى تغير حصل بالتكرار تغير كثير وانهدم المقصود بالكلية قلت الجواب
فرض تغير ما في كل مرة مما لا يتصور في محل النزاع فان الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء من غير تغير فيه اصلا والا لم يجز بالاتفاق وقد استدل ايضا لنا
لنقل الحديث بالمعنى بانه قال ص نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها والجواب ان ذلك لا يدل على مطلوبكم فيه ترغيب لمن نقلها بصورتها
لانه اولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى بل يمكن ان يقال ايضا بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته **الحديث
الثالث وهو الواحد والاربعون والمائة** وعنه عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال
قلت لابي عبدالله ع الحديث اسمعه منك ارويه عن ابيك او اسمعه من ابيك ارويه عنك قال سواء الا انك ترويه عن ابي احب الي وقال ابو عبدالله ع
لجميل ما سمعت مني فاروه عن ابي **الشرح** اما قوله ع سواء فالوجه فيه ان علومهم كلها من معدن واحد وعين واحدة كما ان ذواتهم عليهم السلام من
نور واحد واما قوله ع ترويه عن ابي احب الي فلعل الوجه فيه ان السند علو وقرب الاسناد من الرسول ص مما له رجحان عند الناس في قبول الرواية وهو
فيما يختلف فيه الامر من الاحكام وفيه جبر خواطر من الواقفية من توقف على الاب لا يكون قول الابن حجة عليه فيما يناقض رواية ابيه بخلاف العكس
اذ القايل بامامة الابن قائل بامامة الاب دون العكس كليا **الحديث الخامس وهو الثالث والاربعون والمائة** وعنه عن احمد بن محمد ومحمد بن الحسين عن ابن
محبوب عن عبدالله بن سنان قال قلت لابي عبدالله ع يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى قال فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه
حديثا ومن اخره حديثا **الشرح** الضجر القلق من الغم وضيق نفس مع كلام وقد ضجر من كذا وتضجر منه فهو ضجر وضجور واضجره فلان فهو مضجر
غرضه السؤال عن الحكم فيما يعرض له من العجز والضعف عند قراءة الحديث على قوم اهل له فبين فيه جوازه ع ورخص ان يقرء بعض الحديث ان
كان طويلا على هذه الكيفية ومعنى ان يقرء عليهم من اوله حديثا اي كلاما مفيدا بالاستقلال وكذا من وسطه واخره وهذا انما يصح اذا اشتمل الحديث الواحد
على احكام وجمل متعددة فانه يصح حينئذ الاقتصار على البعض في القراءة والرواية فان لم يكن متعلقا بالباقي ونقل العلامة الحلي اطباق
العلماء الاعلام على ذلك كقول النبي ص من فرج عن اخيه كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن كان في حاجة اخيه كان
الله في حاجته ومن ستر على اخيه ستر الله عليه في الدنيا والاخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه فهذا الحديث واحد مشتمل على
جمل اربع كل منها باعتبار كلام مستقل في الحكم الذي يترتب عليه فيجوز الاقتصار على نقله وعده حديثا ولا يبعد في ذلك كونه جزء حديث اخر مشتمل عليه

وعلى غيره واما امره ع بقراءة حديثا من اوله وحديثا من وسطه وحديثا من اخره فهو امر استحباب الامر حتم ولعل وجه حسن ان الجمل المتعددة
يكون في اكثر الامر من نوع واحد فليست الغاية فيها كما التي يكون في الجمل المتباعدة اذا الكلام فيها انتقل من نوع الى نوع يباينه فالغاية فيها
لا تحصر اكثر الاحتواء بها على فنون مختلفة من الاحكام كل منها نوع باسماء الاجزاء الحديث الواحد التي يرتبط بعضها ببعض فلا يجوز الاقتصار
على نقل البعض كالاقتصار على قوله ص من نزل على قوم فلا يصومن تطوعا من دون ان يضيف اليه الا باذنهم كالاقتصار على قوله لا تستوي الاية فيصل
من دون ان يضاف اليه **الحديث الخامس وهو الرابع والاربعون والمائة** عنه باسناده عن احمد بن عمر الحلال بالحاء المهملة
واللام المشددة كان يبيع الحل وهو الشيرج ثقة قال الشيخ ره وقال انه كان ردي الاصل فعندي توقف في قبول روايته لقوله هذا وكان كوفيا انماطيا
من اصحاب الرضا ع ويرد عليه ان رداءة الاصل لا تقدح صحة روايته بعد ثبوت ثقته قال ابن المجتهدين ره في الحاشية ما ذكره وجها
للتوقف غير جيد بعد شهادة الشيخ له بالتوثيق لان رداءة الاصل لا تنافي الثقة وابن داود ضبطه بالخاء المعجمة وذكر ان الحلال بالحاء المهملة رجل
اخر يروي عن الائمة نقل ذلك عن الشيخ الطوسي في رجاله انتهى كلام المحشي وقال النجاشي روى عن الرضا ع وله مسائل عنه عبدالله بن محمد في
الفهرست روى عنه محمد بن علي الكوفي قال قلت لابي الحسن الرضا ع الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول اروه عني يجوز لي ان ارويه عنه فقال
اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه **الشرح** معناه واضح بعد الذي اجازه عني المناولة في عرف المحدثين وهي احد وجوه تحمل الحديث وروايته من وجوه ستة
المقررة في الاصول غير السماع من الشيخ والقراءة عليه والسماع حال قراءة الغير عليه واجازة الشيخ له ان يروي عنه ومناولته اياه كتابا يروي عنه وما بعد
كتابته اليه بما يرويه عنه وهذه الستة متفاوتة المراتب فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وشرطه واما قراءته
على الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او تقية او ذهول او غيرها من الامور المرخصة المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل
بها لا فمنع بعض الظاهرية منه والصحيح انه معمول لانه يقتضي عرفا تقريره وانه يصدق وكان في سكونه ايهام الصحة وذلك يقدح من العدالة عند عدم
الصحة واما قراءة غيره على الشيخ مخصوصا بالشرط المذكور فهو كقراءته عليه واما الاجازة فهو ان يقول الشيخ لك ان تروي عني كذا او ما صح
عندك انه من مسموعاتي او لك ولغيرك ولفلان وفلان ولمن هو موجود فالاكثر على جوازها وقد منع بعض الرواية بالاجازة كابي حنيفة وابي يوسف واما
الاجازة لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر الحاقها بالاجازة للموجودين المعينين اذ العام بمثابة تعدد الافراد ولا فرق بينهما الا بالانضمام
والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثل هذا المقام واما الاجازة في نسل فلان او لمن يوجد من بني فلان فواضح وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة ففي صحتها خلاف
غير الموجود غير المعين المختار صحتها فان العدالة شرط في الرواية والظاهر ان العدالة لا يرعى الا بعد العلم والظن بروايته وعدالته وقد اذن له فوجب ان
يصح كغيره وايضا فان النبي ص كان يرسل كتبه مع الاحاد ولم يعلموا ما فيها للعمل من باب ما هو جهاد وما ذلك الا الاجازة واما المناولة والكتابة فقد
الاجازة دليلا **الحديث السابع وهو الخامس والاربعون والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن احمد بن محمد بن خالد عن السكوني عن ابي عبدالله ع
قال قال امير المؤمنين ع اذا حدثتم بحديث فاسندوه الى الذي حدثكم فان كان حقا فلكم وان كان كذبا فعليه **الحديث الثامن وهو السادس
والاربعون والمائة** علي بن محمد عن سهل عن احمد بن محمد عن ابي ايوب المدني في هذا الاسم اشتراك بين الرجلين احدهما الانباري الذي تحول الى بغداد
له كتاب روى عنه احمد بن ابي عبدالله كما في الفهرست والنجاشي والثاني المدني روى عنه علي بن ... بكتابه قال النجاشي عن ابن ابي عمير عن حسين الاحمسي
هو ابن عثمان الثقة روى عنه ابن ابي عمير عن ابي عبدالله ع قال القلب يتكل على الكتابة **الشرح** اي يتكل الاعتماد ويتكل عليها يعتمد عليها وفيه دليل
على صحة العمل بالكتابة سواء كتبها او غيره ممن يعتمد عليه شرعه بعد التنبه ولا يشترط في الاول كونه عدلا اذ كل احد عالم بحال نفسه في صدقه وكذبه فاذا
علم من نفسه انه الذي كتب هذه الكتابة واعتمد مدلولها فله ان يعمل بها فيشترط في العمل بكونه ضابطا اي لا يكون سهوه اكثر من ذكره
ولا مساويا له فالظاهر اشتراطه اذ ربما يسهو عن كون مكتوبه غير صحيح فيزعمه صحيحا لكن الجاهل عند كونه عدلا ان يعلم من نفسه انه لم يكتبه الا صحيحا اذا
كان وقت الكتابة ايضا عدلا **الحديث التاسع وهو السابع والاربعون والمائة** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا
عن عاصم بن حميد بضم الحاء المهملة الحناط بالنون الحنفي ابو الفضل كوفي ثقة عين صدوق روى عن ابي عبدالله ع وفي الكشي الحنفي مولاهم من اصحاب
الصادق ع مولى بني حنيفة مات بالكوفة في النجاشي له كتاب روى عنه محمد بن عبد الحميد وفي الفهرست والسندي بن محمد وعبد الرحمن بن ابي نجران عن ابي بصير
قال سمعت ابا عبدالله ع يقول اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا **الشرح** معناه واضح اي اكتبوا ما سمعتم من الاحاديث فانكم لستم ممن لا
ينسى ولا يسهو فلم يبق ما سمعتم محفوظا لكم حتى تكتبوا فاذا كتبتموه بقي محفوظا ولا يمكن زواله **الحديث العاشر وهو الثامن والاربعون
والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة بن اعين الشيباني روى عن ابي عبدالله ع ثقة ثقة
عين لا لبس فيه ولا شك وكان احول في النجاشي له كتاب يرويه جماعة منهم حماد بن عثمان قال قال ابو عبدالله ع احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون
اليها **الحديث الحادي عشر وهو التاسع والاربعون والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن بعض اصحابه عن ابي
سعيد الخيبري مجهول عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبدالله ع اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس زمان
هرج لا يانسون فيه الا بكتبهم **الشرح** بث الخبر وابثه بمعنى اي نشره والهرج الفتنة والاختلاط وقد هرج الناس يهرجون اذا اختلطوا وقد تكون في

الحمد لله اصل الهرج الكثرة في الشيء والاتساع امره بكتابة العلم ونشره في الاخوان ويحتمل ان يكون المراد اكتب علمك ليكون مثبوتا في احوالك بواسطة الكتاب فيكون الثاني فائدة الاول لا مطلوبا برأسه قوله فان مت فاورث كتبك بنيك اي اوص عند موتك بان يورثوا بنائك بكتبك لتبقى الكتب عليهم محفوظة قوله فانه يأتي على الناس تعليل للامر بتثبيت الكتب وابقائها على الاولاد بمجيء زمان هرج على الناس لا يأنسون الا بكتبهم لفقدهم اهل العلم ومن يوثق به لتسلط امراء الجور وتشبه الجهلة والارذال بصورة العلماء والاكياس في الزي والتلبس وهذا هو معنى الهرج ههنا وقد يتحقق مع كون الزمان معمورا والناس مع سعة وخصب وعيش وعز لكن من جهة كونهم حيوانا ذا حس وحركة وشهوة وارادة لا من جهة كونهم انسانا ذا فكر وعقل وايمان وحكمة فالهرج الفتنة من جهة الايمان والامن والسلامة من جهة اخرى **الحديث الثاني عشر وهو الخمسون والمائة** وبهذا الاسناد عن محمد بن علي رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياكم والكذب المفترع قيل له وما الكذب المفترع قال ان يحدثك الرجل بالحديث فتتركه وترويه عن الذي حدثك عنه **الشرح** هذا ضرب من الكذب وهو ان يسند الراوي الحديث الذي سمعه من رجل الى من روى ذلك الرجل عنه ليوهم علو السند كما اذا حدثه رجل عن ابن عباس بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا اراد ان يروي الحديث يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا فيوهم انه سمع الحديث منه ومن لم يسمع منه فيكون مدلسا كاذبا في هذا الايهام واما اذا قال عند الرواية حدثني رسول الله صلى الله عليه وآله واخبرني او سمعت منه فذلك كذب صريح وكذلك نقل اجازة الشيخ وقال الجوهري لسان تروي عني كذا كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي او مقرواتي فينبغي ان لا يقول عند الرواية حدثني فلان او اخبرني مطلقا بل ولا مقيدا ايضا بان يقول حدثني اجازة اذ لم يحدثه لكن يقول اجازني ويجوز ايضا ان يقول انبأني بالاجازة لا تفريق في مثله عرفا انباء وان كان هو الاخبار لغة ويبقى للاعلام والابلاغ انباء كما قال الشاعر زعم الغراب منبئ الانباء وبذلك نجا الغراب الاسود ويبقى هذا الفعل يعني الكلالة والحيرة ويقال يغلب الفتيان بما كان بهم وانما سمي ذلك بالكذب المفترع لعله ماخوذ من الفرع بمعنى العلو قال ابن الاثير في النهاية وفرع كل شيء اعلاه ومنه حديث قيام رمضان فما كنا ننصرف الا مع فروع الفجر وفي حديث علي عليه السلام ان امرأة فرعها الفراع ما على الارض وارتفع فكان هذا المحدث يريد ان يجعل حديثه مرتفعا اي مرتفعا بهذه الحيلة **الحديث الثالث عشر وهو الواحد والخمسون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله عليه السلام اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء **الشرح** الاعراب في اللغة الايضاح يقال اعرب بكذا اي اوضح وفي عرف النحاة الحركة او الحرف التي يختلف آخر المعرب بها اسما كان او فعلا بها وانما سميت تلك الحركة والحرف اعرابا اذ بها يوضح المعاني المتواردة على كلمة واحدة ويتميز بعضها عن بعض بلا شبهة كالفاعلية والمفعولية وغيرهما ويحتمل احتمالا لا بعيدا ان يكون منقولا من عربت معدته بالكسر عربا بمعنى فسدت على ان يكون الهمزة للسلب فيكون بمعنى ازالة الفساد وسمي بها آخر المعرب لانه يزيل فساد التباس المعاني بعضها ببعض والفصيح في اللغة المطلق اللسان في القول الذي يعرف جيد الكلام من رديه يقال رجل فصيح ولسان فصيح وقد فصح فصاحة وافصح عن الشيء افصاحا اذا بينه وكشفه وكل ناطق فصيح وما لا ينطق فهو اعجم وفلان يتفصح في كلامه ويتفاصح يتكلف الفصاحة فقوله عليه السلام اعربوا حديثنا اي لا تلحنوا في اعراب الكلمات واعطوا الكلمة اعرابها فانا قوم فصحاء وكلما افصح فان الحكم فيه واهملتم في اعرابه اختلت فصاحته وفات المقصود عن غايته فيكون ظلما فيه وتفويتا لحقه **الحديث الرابع عشر وهو الثاني والخمسون والمائة** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز ابو حفص المعروف بزحل بالزاء والحاء المهملة قال الكشي وقال محمد بن مسعود حدثني عبد الله بن حمدويه البيهقي قال سمعت الفضل بن شاذان يقول زحل ابو حفص يروي المناكير وليس بغال وقال النجاشي انه عربي صحيح مخلط له كتاب وروى عنه محمد بن عيسى عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول حديثي حديث ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي حديث الحسين وحديث الحسين حديث الحسن وحديث الحسن حديث امير المؤمنين وحديث امير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وحديث رسول الله قول الله عز وجل **الشرح** ليس المراد بهذا الاتحاد ان حديث كل من الائمة عليهم السلام حديث من سبقه من حيث جوهر اللفظ وخصوصيته مثلا او نوع ما بل من جهة العلم المندرج فيه فان علومهم كلها لدنية ماخوذة من عند الله سبحانه وتحقيق هذا المقام في مباحث الكلام عند بيان كونهم عليهم السلام مكلمين محدثين والله ولي الفضل والانعام **الحديث الخامس عشر وهو الثالث والخمسون والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن الحسن بن ابي خالد شينوله قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق **الشرح** معناه واضح وفيه دليل على صحة الاعتماد على الكتب والعمل بما فيها من الاحكام ان كانت صحيحة

باب التقليد

وهو الباب التاسع عشر من كتاب العقل والعلم وفيه ثلاثة احاديث **الحديث الاول وهو الرابع والخمسون والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عبد الله بن يحيى الكاهلي ابو محمد اخو اسحاق روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام وكان عند ابي الحسن عليه السلام وجيها وصى به علي بن يقطين فقال له اضمن لي الكاهلي وعياله اضمن لك الجنة فلم يزل علي بن يقطين يجري عليهم الطعام والدراهم وجميع النفقات مستغنين حتى مات الكاهلي وان نعمهم كانت ثم الكاهلي وقرابته ولم اجد احدا منا في مدحه صرح في النجاشي والفهرست له كتاب وروى عنه احمد بن محمد بن ابي نصر وابن ابي عمير عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال اما والله ما دعوهم الى عبادة انفسهم ولو دعوهم ما اجابوهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث لا يشعرون **الشرح** يعني ان ابا بصير سأله عن معنى قوله تعالى اتخذوا احبارهم الاية فقال

(في الحاشية: منه — وحديث رسول الله — يكون)

معنى اتخاذهم احبارهم ورهبانهم اربابا ان القوم اطاعوا علماءهم في احكام تكليفية عليهم اخترعوها خلافا لاحكام الله تعالى عليهم ومن اطاع احدا فيما يأمره ويحكم خلاف ما امر الله تعالى فقد اتخذه ربا وعبده من حيث لا يشعر فهم في اتباعهم احبارهم ورهبانهم فيما احلوا من حرام وحرموا من حلال افتراء على الله فقد اتخذوهم اربابا وعبدوهم من حيث لا يشعرون وكذا حال المقلدين والاتباع لغير من اخذ علمه من الله بتوسط الالهام من الاولياء الكاملين الذين كلامهم قول الله وحكمهم حكم الله **الحديث الثاني وهو الخامس والخمسون والمائة** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابراهيم بن محمد الهمداني وكيل الناحية كان حج اربعين حجة روي في الكشي في سند عن ابي محمد الرازي قال كنت انا واحمد بن ابي عبد الله البرقي بالعسكر فورد علينا رسول من الرجل فقال لنا الغائب ثقة وايوب بن نوح وابراهيم بن محمد الهمداني واحمد بن حمزة واحمد بن اسحاق ثقات جميعا عن محمد بن عبيد عن يونس قال قال لي ابو الحسن عليه السلام يا محمد انتم اشد تقليدا ام المرجئة قال قلت قلدنا وقلدوا فقال لم اسألك عن هذا فلم يكن عندي جواب اكثر من الجواب الاول فقال ابو الحسن عليه السلام ان المرجئة نصبت رجلا لم تفرض طاعته وقلدوه وانتم نصبتم رجلا وفرضتم طاعته ثم لم تقلدوه فهم اشد منكم تقليدا **الشرح** الارجاء على معنيين احدهما التأخير قال لو ارجه واخاه اي امهله والثاني اعطاء الرجاء والمرجئة هم فرقة من فرق الاسلام يعتقدون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة واما تسميتهم بالمرجئة باعتبار المعنى الاول فصحيح لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والاعتقاد واما باعتبار المعنى الثاني فظاهر فانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع ضده طاعة وقيل الارجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل الارجاء تأخير علي عليه السلام عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان قال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل المرجئة على اصناف اربعة مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالصة ثم شرع في عد المرجئة الخالصة وعد اصنافها فقال ومن ذلك اليونسية اصحاب يونس النمري زعموا ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان ولا يعذب على ذلك قال ومن ذلك العبيدية حكي عنهم انهم قالوا ما دون الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده لم يضره ما اقترف من المعاصي والآثام واجترح من السيئات وقالوا ان علم الله لم يزل غيره وان كلامه لم يزل غيره وزعموا ان الله على صورة انسان وحملوا عليه قوله ان الله خلق آدم على صورة الرحمن ومنها الغسانية اصحاب غسان الكوفي زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول في الجملة دون التفسير ولو قال قائل اعلم ان الله قد حرم اكل الخنزير ولا ادري هل الخنزير المحرم هذه الشاة او غيرها كان مؤمنا ولو قال اعلم ان الله تعالى فرض الحج الى الكعبة غير اني لا ادري اين الكعبة ولعلها كانت بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه كان شاكا في هذه الامور ومن العجب ان غسان كان يحكي عن ابي حنيفة مثل مذهبه ويعده من المرجئة انتهى كلام الشهرستاني وانما نقلنا كيفية مذهبهم ليظهر ان مذاهبهم الباطلة ليظهر انهم مصداق كلامه عليه السلام ان اصحاب المرجئة اشد تقليدا لائمتهم عليهم اللعنة لانهم قلدوا من لم يفرض عليهم تقليده وقلدوه في اعتقادات خاسرة وانهم قلدوا الجاهل عن اهمال بخلاف قوم لهم امام مفترض الطاعة يأمرهم باحكام توافق احكام الله يجب تقليده فيها ثم لم يقلدوه احيانا فاولئك اشد تقليدا من هؤلاء لكن السبب في ذلك ان ائمة المرجئة يدعون الناس الى الدعة والراحة وائمة الحق يدعونهم الى التكليف والمشقة فتقليدهم اهون على طباع الناس فلهذا كان مقلدو ائمة الضلال اشد تقليدا من مقلدي ائمة الحق عليهم السلام **الحديث الثالث وهو السادس والخمسون والمائة** محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ربعي بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال والله ما صاموا لهم ولا صلوا لهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا **الشرح** معناه كما مر وقوله ما صاموا لهم ولا صلوا لهم اي ما صاموا ولا صلوا قصد العبادة لهم وعبودية لهم وطاعتهم لكن اتبعوهم في خلاف ما امر الله به واطاعوهم فيما لم يحكم به الله عز وجل فهم قد عبدوهم دون الله من حيث لا يشعرون

باب البدع والرأي والمقاييس

وهو الباب العشرون من كتاب العقل والعلم وفيه اثنان وعشرون حديثا **الحديث الاول وهو السابع والخمسون والمائة** الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء وعدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال جميعا عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال خطب امير المؤمنين عليه السلام فقال ايها الناس انما بدء وقوع الفتن اهواء تتبع واحكام تبتدع يخالف فيها كتاب الله يتولى فيها رجال رجالا فلو ان الباطل خلص لم يخف على ذي حجى ولو ان الحق خلص لم يكن اختلاف ولكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معا فهنالك استحوذ الشيطان على اوليائه ونجا الذين سبقت لهم من الله الحسنى **الشرح** الفتن جمع الفتنة وهي الامتحان والاختبار وتستعمل بمعنى البلاء والمصيبة وبمعنى الضلال والاثم وقد كثر الاستعاذة من فتنة الدجال وفتنة القبر وفتنة المحيا والممات والفاتن المضل وفتان بالفتح هو الشيطان لانه يفتن الناس عن الدين وهو من ابنية المبالغة في الفتنة وقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات قال الحسن فتنوهم بالنار اي امتحنوهم وعذبوهم والاهواء جمع الهوى وهو مصدر هوي بالكسر يهوى اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على غير المحمود فقيل فلان اتبع هواه اذا اريد ذمه وفي التنزيل ولا تتبعوا الهوى ولا تتبعوا اهواء قوم ومنه فلان من اهل الاهواء وهو من زاغ عن الطريقة المثلى من اهل القبلة كالحشوية والجبرية والنواصب والغلاة وغيرهم والمراد ههنا من الاهواء الآراء التي يعتقد المبتدع انها حق

(في الحاشية: وان دينه لم يزل غيره — من شيعة الائمة — بحسب — عن حماد بن عيسى — ما صاموا — باب البدع — الناس — ومن هذا ضغث)

في الدين بعد الاكمال به اسم من ابتدع الامر اذا ابتدأه واحدثه كالرفعة من الارتفاع ثم غلب على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه واكثر ما يستعمل المبتدع في العرف في الذم ومنه كل محدثة بدعة اى ما خالف اصول الشريعة ولا يوافق السنة والتولي من الولي وهو القرب الدنو تولاه

عند اى اعرض عنه تولاه اى تبعه واخيره والحجى العقل وفلان ذو حجى وحجى بذلك والضغث قبضة من الحشيش والشماريخ وفي التنزيل وخذ بيدك

ضغثا قيل انه كان خيطا من الاسل وهو نبات له اغصان دقاق لا ورق لها والحوت الشوب التريع وقد حلت الابل الحوت اى اكلته واستحوذ عليهم

الشيطان عليه ذكره ولان مبدأ كل فتنة وقعت في الاسلام او في سائر الاديان هو متبع بدعة يخالف فيها كتاب الله وسنة نبيه يتبع فيها جماعة

من الجهال رجالا او رجالا وذلك لان المقصد من بعثة الرسل ووضع الشرائع انما هو نظام احوال الخلق في امر معاشهم ومعادهم فكان كل راى ابتدع

او هوى اتبع خارجا عن كتاب الله وسنة رسوله سببا لوقوع الفتنة ونفرة النظام في هذا العالم وذلك كاهواء البغاة الخوارج ونحوها ثم بين ان كل باطل

وكذب ما لم يكن فيه شبهة حق وصدق لم يقبله ذو عقل كما ان كل مزيف كاسد ما لم يكن مغشوشا بنقد رائج لم يجر ايجاده سوق ذوى الالباب الا ان اهل

الصرف لا خطأ لهم الوجود ولا يقع في توهم ذوى حجى لا اذا اقترن بشبه الحق ولا الكذب المحض مما يصدقه ذو عقل الا اذا امتزج بالصدق فلو خلص الباطل

عن لبس الحق لم يشتبه على غافل ولو تجرد الحق عن لبس الباطل انقطع عنه لكل ولم يوجد فيه خلاف بين الناس ولم يكن للشيطان سبيل الى الدنيا

ذلك لاشتباه بين النور والظلمة وامتزاج بين الحق والباطل وكذا في الاقوال والاراء من الاولياء والاعداء فاذا اخذ من اقوال الانبياء والاولياء عليهم السلام

ضغثا وامتزاجهن لهدى عليه السلام ضغثا من اقوال اعداء المضلين المتبعين للهواء يمتزجان ويمتشابكان فيجيئان معا فهنالك يقع الشيطان على اوليائه

ووساوسه وضره وحبائله ويستحوذ على اوليائه بالاغواء والاضلال فيقع في شبكته من حق عليهم القول بانهم لا يؤمنون ومنهم الذين هم في النار خالدون وينجو

الذين سبقت لهم العناية بالحسنى وهم عنها مبعدون

الحديث الثاني وهو الثامن والخمسون والمائة

الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور العمي يرفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله

الشرح هذا حديث متفق عليه معناه واضح

الحديث الثالث وهو التاسع والخمسون والمائة

وبهذا الاسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال من اتى ذا بدعة فعظمه فانما يسعى في هدم الاسلام

الشرح لان الاسلام انما يقوم بالعقائد الحقة الثابتة في نفوس المؤمنين العارفين بالله وآياته واحكامه والذي يقوله المبتدع من عند نفسه وهواه من العقائد الباطلة والاراء الفاسدة التي تناقض عقائد الاسلام والمناقض للشيء هادم له فهذا المبتدع

[illegible]

ذلك لقصور حالهم وضعف حجتهم ومقالهم واما قوله فاعتبروا يا اولي الابصار وتوكلوا على الله فبيان لامر لاهل البصيرة بالاعتبار وقوله

عن الظاهر الى الباطن والاستدلال بالشهادة على الغيب ليكشف عليهم الحال ويندفع بذلك عنهم ما يلج اهل الضلال ولا يمكن ذلك الا بافاضة

نور من الله على قلوبهم فلذلك وقع الامر بالتوكل عليه بعد الامر بالاعتبار فان بمجرد الفكر والنظر لا يحصل نفعا الا بهداية من الله وهو نور

انوار الله به يرى الاشياء كما هي ويحتمل ان يكون هذه العبارة من كلام الصادق عليه السلام فوقع الامر لشيعته واصحابه بالاعتبار والتوكل ليعلموا حقيقة

ما قاله النبي صلى الله عليه وآله في حال اهل كل زمان ليعرفوا اين ما هم ويتكلوا عليه فيما هم بحرامهم وما ينالهم عند زعمهم انما التوكل على ولي الله التوكل عليه

الحديث الثاني وهو الستون والمائة

محمد بن يحيى عن بعض اصحابه وعلي بن ابراهيم عن هارون بن مسلم كوفي ثقة له كتاب روى

عنه علي بن يعقوب الهاشمي كما في النجاشي وحسن علي بن فضال كما في الفهرست عن مسعدة بن صدقة قال الشيخ انه عامي وقال يروي في الفهرست

له كتاب روى عنه هارون بن مسلم وفي النجاشي ابن صدقة العبدي ابو محمد قال ابن فضال وقيل ابو بشر روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام له

كتب رواه عنه هارون بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب رفعه عن امير المؤمنين انه قال ان ابغض الخلق الى الله عز وجل لرجلان

رجل وكله الله الى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل مشعوف بكلام بدعة قد لهج بالصوم والصلاة فهو فتنة لمن افتتن به ضال عن هدى من كان قبله

مضل لمن اقتدى به في حياته وبعد موته حمال خطايا غيره رهن بخطيئته ورجل قمش جهلا في جهال الناس عان باغباش الفتنة قد سماه اشباه

الناس عالما ولم يغن فيه يوما سالما بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر حتى اذا ارتوى من آجن واكتنز من غير طائل جلس بين الناس قاضيا ضامنا

لتخليص ما التبس على غيره وان خالف قاضيا سبقه لم يأمن ان ينقض حكمه من يأتي بعده كفعله بمن كان قبله وان نزلت به احدى المبهمات المعضلات هيأ لها حشوا

[illegible]

كتاب العقل والجهل

من انقطع الى الدنيا وكله الله تعالى اليها وصورة التوكل عليه ان يثبت في نفسك بكشف او برهان ان استناد جميع الاسباب والمسببات اليه وانه الفاعل المطلق والغني الحق تام القوة والقدرة والرحمة والعطوفة والعناية والرأفة بخلقه ولم يبق في نفسك التفات الى غيره بوجه في نفسك وحولك وقوتك فان لم تجد من نفسك هذه الحالة لضعف ايمانك فتكلف بنفسك او على الوهم على السعي في معارضة ذلك اليقين وبحسب ضعف ذلك الاعتقاد وقوته يكون تفاوت درجات التوكل عليه وبحسبها منازل القرب والبعد منه الثاني كونه جائرا عن قصد السبيل وهو لازم من الاول لان من وثق على نفسه ومن شأن النفس الخطاء والوقوع في الهوى فيضل عن الطريق الثالث كونه مشعوفا بكلام بدعة اي معجبا بما يخطوله ويبتدعه من الكلام الذي لا اصل له في الدين يدعو الناس الى الضلالة والجور عن القصد وهذا لازم عما قبله فان من ضل عن الطريق وجار فهو يعتقد انه على سواء السبيل فيكون مشعوفا بما يبتدعه ويخترعه فهو كما قال الله تعالى من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الرابع كونه فتنة لمن افتتن به وهو لازم عن الوصف الثالث محبة القول الباطل والدعوة اليه سبب لكونه فتنة لمن اتبعه الخامس كونه ضالا عن هدى من كان قبله وهذا الوصف كالثاني فان الضال عن الهدى جائر عن قصد السبيل الا انهما ان تغايرا بزيادة خصوصية اذ الجائر عن القصد يصدق ان لا يكون له هدى يتبعه والموصوف منهما جائر وضال مع وجود هدى قبله مأمور باتباعه وهو كتاب الله وسنة نبيه واعلام الهداة الحاملون لدينه الناطقون عن مشكوة النبوة السادس كونه مضلا لمن اقتدى به في حيوته وبعد وفاته وهذا الوصف مسبب عما قبله لان ضلال الانسان سبب لضلال غيره ويفهم منه ما يفهم من الرابع مع ... فان كونه فتنة لغيره هو كونه مضلا لمن اقتدى به مع ما الزيادة فكون تلك الاضلال في حيوته وبعد موته لبقاء الاعتقادات الباطلة المكتسبة عنه فهي سبب ضلال الضالين بعده السابع كونه حمالا خطايا غيره وهو لازم عن السادس فان حمله الاوزار من يضله انما هو بسبب اضلاله اياهم الثامن كونه رهنا بخطيئته اي موثوقا بها عن الصعود الى عالم الملكوت والجنان وحضرة جمال الله الرحمن والى هذين الوصفين اشار القرآن الكريم بقوله ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون وقد مر في الحديث الستين ما في هذا المقام من التحقيق والتبيين واما الرجل الثاني فعلى من حماله السنة وعادة العصبية نحو من ستة وعشرين وصفا وميزه بها اولها قوله ورجل قمش جهلا والقمش والتقميش جمع الشيء المتفرق من هنا وهنا وبيت للجمع ما تقدم ومنا من البيت ما عليه اشارة الى ان ما تلقفه من الجهالات اخذه من افواه الناس من هذا شيئا ومن هذا شيئا وثانيها كونه جاهلا الناس وعبارة نهج البلاغة موضع في جهال الناس وفي جهال الامة اي مطرح من جملة الارذال ليس من اشراف الناس وثالثها انه عان باغباش الفتنة فان الاغباش جمع الغبش بالتحريك البقية من الليل وقيل ظلمة آخر الليل وفي بعض نسخ نهج البلاغة غار اي غافل في ظلمات الخصومات وفي اخرى غاد اي ساع في الظلمات ورابعها انه قد سماه اشباه الناس عالما انما اراد بها الناس العوام والجهال لما حققناه في كتبنا العقلية من ان نفوس اكثر الناس ليست ناطقة مجردة عقلية بل نفوسهم نفوس حيوانية من شأنها ان تصير عقلا ومعقولا باكتساب العلوم النظرية العقلية والانسان الحقيقي من له جوهر عاقل بالفعل ونفوس سائر الناس كالهيولى بالنسبة الى ذلك الجوهر العقلي الصوري وهو نوع يعيض من امر تستعملها على الروح الاضافي الذي هو من امر الله لكن تلك النفوس مع تلك ... بالبدن بل مجردة عن عالم الطبيعة ولهذا يصير محشورة في المعاد والتحقيق في ذلك مما يؤدي الى الاطناب ليس هيهنا موضع بيانه فان قلت اي دليل له في ان تسمية العوام عالما قلنا كل الذنب والشقاوة ... له من هذا فانه شبه نفسه بالعلماء في اللباس والهيئة والزي والتكلم بكلامهم ليقال انه عالم مع انه غافل عن حقيقة العلم صفاته لنفسه ولغيره وخامسها انه لم يغن فيه يوما سالما هو بالعين المعجمة قال ابن الاثير في النهاية وفي حديث علي عليه السلام وسماه اشباه الناس عالما ولم يغن في العلم يوما سالما اي لم يلبث في العلم يوما تاما من قولك غنيت بالمكان اغني اذا اقمت به وسادسها انه بكر فاستكثر من جمع ما قل منه خير مما كثر معناه انه وان لم يصرف يوما في طلب العلم ولكن خرج من اول الصباح في كسب الدنيا بكر بالصلوة اي صلاها في اول وقتها ويحتمل ان يكون قوله بكر وقع صفة موضحة لقوله سالما مرتبطا بما قبله والمراد انه لم يصرف في طلب العلم يوما بتمامه بان يبكر في طلبه لاشتغاله باسباب امور الدنيا وشهواتها فاستكثر ما قل منه خير مما كثر اي جمع ما استكثر من اسباب الدنيا ومثلها ما قليله خير من كثيره والكلام يحتاج الى اضمار اي استكثر الذي ما قل منه خير مما كثر وذلك على فرض كونه جمعه من حلال فكيف اذا استكثر من الحرام كالرشوة ومال اليتيم وغيرهما ويحتمل ان يكون المراد ما يشتغل به الذي جمعه استكثره وهو الادب بعده ... وسابعها كونه ممن ارتوى من آجن كما في قوله حتى اذا ارتوى من آجن ... كلها من الماء ... بمعنى واحد والآجن من الماء اذا تغير طعمه ولونه وقيل تغيرت رائحته من القدم وقيل غشيه الطحلب والورق فهو آجن شبه علمه الباطل بالماء المتغير كما يشبه العلم الحق بالماء الطهور استعارة بالكناية والاستكثار منه بالارتواء من ذلك الماء العفن ترشيحا ولا يخفى ما في هذه الاستعارة من الحسن عند اهل البصيرة وثامنها انه اكثر من غير طائل النسخ ههنا مختلفة ففي بعضها اكثر على وزن افعل من الكثرة يقال اكثر المال واكثر الشيء اجتمع وفي بعضها اكثر على افعل من الكثرة وهو المطابق لما في رواية نهج البلاغة وفي بعضها اكثر من الكثرة وهذا لا يوافق اللغة والاول يقيد فيه الفاعل والغايل اي اكثر له مال من غير غنى ومزية يقال هذا الامر لا طائل فيه اذا لم يكن فيه غنى ومزية ويحتمل ان يكون كلامه وافتعالا

خال عنه

باب البدع والرأي والمقاييس

طريقة لف ونشر بان يكون قوله فمن جهلا لا قوله تعالى سالما اشارة الى علة هذا الرجل وقوله بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر اشارة الى ماله ويكون قوله حتى اذا ارتوى من آجن ناظرا الى الاول وقوله واكثر من غير طائل ناظرا الى الثاني وتاسعها جلس بين الناس جوابه قاضيا ماضيا اي حاكما نافذا حكمه ضامنا تخليص ما التبس على غيره لما الزم على نفسه من عدم السكوت في جواب مسئلة ولا الاعتراف بالقصور والجهل لمضادته لما توهم من المنصب الجليل والجاه الرفيع وعاشرها انه كونه ان نزلت به احدى المبهمات من المسائل والوقايع المعضلات اي المشكلات كقسمة المواريث وغيرها هيأ لها اي اعد لها بها والتفصي عن اعضالها حشوا من رأيه وفي رواية حشوا رثا من رأيه ثم قطع به والمناسخات

متاع رث اي خلق بال ثم قطع اي جزم فيما قاله من حشو رأيه ولا يحادي وحادي عشرها انه من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت اي انه من في الشبهات الملتبسة الواردة عليه كوقوع الذباب في نحوه في مثل نسج العنكبوت لا يمكنه التخلص عنها وثاني عشرها انه لا يدري اصاب ام اخطأ فيما حكم وقضى وثالث عشرها انه لا يحسب العلم في شيء مما انكره ولم يعرفه لزعمه ان المجهول عنده مجهول لغيره ايضا ولا يرى ان وراء ما بلغ بفهمه الناقص وذهنه القاصر مذهبا صحيحا ورابع عشرها كونه ان قاس شيئا بشيء بقياسه الفاسد لم يكذب نظره بل اصر عليه ولا يرجع عنه وان نبهه احد على خطائه وخامس عشرها انه ان اظلم عليه امر اكتتم به اي اخفاه عن غيره ولم يسئل احدا حتى يستفيد منه وجه الصحة في ذلك الامر لما يعلم من جهل نفسه وقصور طبعه عن فهم المرام حين افادة غيره له لكي لا يقال له لا يعلم شيئا وان كان واضحا في نفسه او مشروحا وسادس عشرها كونه جاسرا في الدين او خاسرا هو قوله ثم جسر اي تجاسر مع ذلك في امر القضاء فقضى وفي بعض النسخ حسر بالحاء المهملة اي كل بصره وانقطع نظره عن الاصابة في الحكم ثم يقضي مع ذلك وسابع عشرها ما قاله هو مفتاح عشوات جمع عشوة بالفتح مثلثة والعشوات الظلمات شبهها الشبهة بالظلمة و

وهو م

في بعض الروايات خباط عشوات باضافة في اي يخبط في ظلام الشبهات والالتباسات بمشي في الليل بلا مصباح فيتحير ويضل وربما يتردى في بئر او يسقط على سبع قال ابن الاثير فيه احمد الله الذي رفع عنكم العشوة يريد ظلمة الكفر وهي بالضم والكسر والفتح الامر الملتبس وان يركب امرا بجهل لا يعرف وجهه مأخوذ من عشوة الليل وهي ظلمته ويجمع على عشوات وثامن عشرها انه ركاب شبهات من قولهم فلان يركب الجهل اذا ركب امرا بجهالة وتاسع عشرها انه خباط جهالات الخبط الضرب على غير استواء وقد خبط البعير الارض بيده خبطا ضربها وخبطت الشجر خبطا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها ومنه خبط عشواء وفي الدعاء واعوذ بك ان يتخبطني الشيطان اي يصرعني ويلعب بي ومنه لا يتخبطوا اخبط الجمل وهو كقولهم يخبط فلان في عمياء وعشرونها انه لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم فان الاعتراف بالجهل سلامة في الدنيا والآخرة وهو احد العلمين ولهذا قيل لا ادري نصف العلم وفي الخبر العلم ثلثة كتاب ناطق وسنة قائمة ولا ادري والواحد والعشرون انه لا يعض في العلم بضرس قاطع فيغنم كناية عن قصور حظه في باب العلم تشبيها للعلم بالطعام لانه غذاء الروح وللكمال القوة النظرية للرجل وقصور باعه وذلك لا المعقول لا بضرس غير قاطع للغذاء والحاصل من الفقرتين انه لا يعترف بالجهل ليسلم عن الآفة ولا له بضاعة في العلم ليكون على بصيرة فيما هو بصدده والثاني والعشرون انه يذري الروايات ذرو الريح الهشيم وفي نهج البلاغة يذرو الروايات ذرو الريح ... واذرته وذرته اذا اطارته ومنه ان رجلا قال لاولاده اذا مت فاحرقوني ثم ذروني في الريح والهشيم من النبات اليابس المنكسر قال تعالى هشيما تذروه الرياح اي يسرد الروايات كما تنسف الريح هشيم النبات اي ينقلها من غير اتقان ونظام على غير مواقعها والثالث والعشرون انه تبكي منه المواريث اي اهل المواريث التي ... منه ... ويحتمل المجاز العقلي في نسبة البكاء الى الميراث مبالغة على سبيل التمثيل والتخييل كما وقع في جانب النفي قوله تعالى فما بكت عليهم السماء والارض وكما يروى عن ابن عباس اذا مات المؤمن بكى عليه مصلاه وتارة في الارض ومصاعد عمله ومهابط رزقه في السماء وعلى هذا قوله ... ويصرخ منه الدماء في الاحتمالين المذكورين والرابع والعشرون انه تستحل بقضائه الفرج الحرام ... لخطائه في الفتوى وجهله او لسهوه في موضع الحكم ... واجبا له او لوقوع ذلك منه على الرشوة او مراعاة سلطان او غير ذلك والخامس والعشرون كونه لا ملي باصدار ما عليه ورد ... ما يملاه ويسع في الدعاء الحمد لله ملاء السموات فهذا تمثيل لان الكلام لا يسع الاماكن والمراد كثرة عدده يعني لو يكون كلمات الحمد اجساما لبلغت من كثرتها ان تملأ السموات والملي بالهمزة الثقة والغني اي ليس له من العلم والثقة ما يمكنه ان يصدر عنه بحل ما ورد عليه من الاشكالات والشبهات والسادس والعشرون ما اشار اليه بقوله ولا هو اهل لما منه فرط من ادعائه علم الحق اي ليس هو من اهل العلم بالحقيقة كما يدعيه لما فرط منه ... واعلم ان المروي منه في كتاب نهج البلاغة انه بعد ان خص الرجلين المذكورين باوصافهما اردف ذلك بالتفريع عنهما على الاجمال بما يعمهما وغيرهما من سائر الجهال والضلال من التشكي الى الله والبراءة عنهم وذلك قوله الى الله اشكو من معشر يعيشون جهالا ويموتون ضلالا ليس فيهم سلعة ابور من الكتاب اذا تلي حق تلاوته ولا انفق سلعة واغلى ثمنا من الكتاب اذا حرف عن مواضعه ولا عندهم انكر من المعروف ولا اعرف من المنكر انتهى كلامه عليه السلام اي اذا تلي الكتاب وحمل على المعنى الذي هو حقيقة معناه وعلى الوجه الذي هو المقصود عندهم فاسد واطرحوه لهم عن درجة الاعتبار واذا حرف عن مواضعه ومقاصده الاصلية على وفق اغراضهم حسب مقاصدهم شروه باغلى ثمن واغلى قيمة كان من انفق السلع بينهم ووجه المشابهة في استعارة لفظ السلعة وغيرها ظاهر ومنشأ كل ذلك واصله هو الجهل وكل ليس عندهم انكر من المعروف لمخالفة اغراضهم ودواعيهم ولا اعرف عن المنكر لموافقته لها وكل ميسر لما خلق له ومن الله العصمة والتوفيق الحديث السابع هو الثالث والستون من الباب الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابي شيبة الخراساني مجهول قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان اصحاب المقائيس لم يزدهم المقائيس من الحق الا بعدا

لا ملي

والارض

طلبوا العلم بالمقائيس

طريقة لف ونشر بان يكون قوله فمن جهلا الى قوله عالما اشارة الى علم هذا الرجل وقوله بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر اشارة
الى جهله ويكون قوله حتى اذا ارتوى من آجن ناظرا الى الاول وقوله واكتنز من غير طائل ناظرا الى الثاني وقوله جلس بين الناس جوابه لا
قاضيا ماضيا اي حاكما نافذا حكمه ضامنا لتخليص ما التبس على غيره لما الزم على نفسه من عدم السكوت في جواب مسألة ولا الاعتراف
بالقصور والجهل لحصاد شر ما توهم من المنصب الجليل والجاه الرفيع وعاشرها انه كونه ان نزلت به احدى المبهمات من المسائل والوقائع المعضلات
اي المشكلات كقسمة المواريث وغيرها هيأ لها اي للمسائل بها والتفصي عن اعضالها حشوا من رأيه وفي رواية حشوا رثا من رأيه ثم قطع به
متاع رث اي خلق بال ثم قطع اي جزم بما قاله من حشو رأيه ولا يبالي وحادي عشرها انه من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت اي انه من وقع
في الشبهات الملتبسة الواردة عليه كوقوع الذباب ونحوه في مثل نسج العنكبوت لا يمكنه التخلص عنها وثاني عشرها انه لا يدري اصاب ام
اخطأ فيما حكم وقضى وثالث عشرها انه لا يحسب العلم في شيء مما انكره ولم يعرف لزعمه ان المجهول عنده مجهول لغيره ايضا ولا يرى ان وراء ما بلغ
فيه فهمه الناقص وذهنه القاصر مذهبا صحيحا ورابع عشرها كونه ان قاس شيئا بشيء لم يكذب نظره بل اصر عليه ولا
يرجع عنه وان نبهه احد على خطائه وخامس عشرها انه ان اظلم عليه امر اكتتم به اي اخفاه عن غيره ولم يسأل احدا حتى يستفيد منه وجه الصواب
في ذلك الامر لما يعلم من جهل نفسه وقصور طبعه عن فهم المرام حين افادة غيره له لكيلا يقال له لا يعلم شيئا وان كان واضحا في نفسه او متوضحا
وسادس عشرها كونه جاسرا في الدين او خاسرا وهو قوله ثم جسر اي تجاسر مع ذلك في امر القضاء فقضى وفي بعض النسخ حسر بالحاء المهملة اي كل بصره وانقطع
نظره عن الاصابة في الحكم ثم يقضي مع ذلك وسابع عشرها ما قاله انه مفتاح عشوات اي اتباعها ومنشأها والعشوات الظلمات شبه الشبهة بالظلمة وفي
في بعض الروايات خباط عشوات باضافة اي يخبط في ظلام الشبهات والالتباسات كمن يمشي في الليل بلا مصباح فيتحير ويضل وربما تردى في بئر او سقط وهو ح
على سبع قال ابن الاثير فيه احمد الله الذي رفع عنكم العشوة يريد ظلمة الكفر وهي بالضم والكسر والفتح الامر الملتبس وان يركب امرا بجهل لا يعرف وجهه ماخوذ
من عشوة الليل وهي ظلمته ويجمع على عشوات وثامن عشرها انه ركاب شبهات من قولهم فلان يركب الجهل اذا ركب امرا بجهالة وتاسع عشرها انه خباط
جهالات الخبط الضرب على غير استواء وقد خبط البعير الارض بيده خبطا ضربها وخبطت الشجر خبطا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها ومنه خبط عشواء
في الدعاء واعوذ بك ان يتخبطني الشيطان اي يصرعني ويلعب بي ومنه لا تخبطوا خبط الجمل ومنه قولهم يخبط فلان في عمياء وعشرونها انه لا يعتذر
مما لا يعلم فيسلم لان الاعتراف بالجهل سلامة في الدنيا والاخرة وهو احد العلمين ولهذا قيل لا ادري نصف العلم وفي الخبر العلم ثلاثة كتاب ناطق وسنة قائمة
ولا ادري والواحد والعشرون انه لا يعض في العلم بضرس قاطع فيغنم كناية عن قصور حظه في باب العلم شبه العلم بالطعام لانه غذاء الروح ولكمال القوة
النظرية للرجل وقصورها عن درك المعقولات بضرس غير قاطع للغذاء والحاصل من الفقرتين انه لا يعترف بالجهل ليسلم عن الآفة ولا له بضاعة في
العلم ليكون على بصيرة فيما هو بصدده والثاني والعشرون بانه يذرو الروايات ذرو الريح الهشيم في تذرو الريح واذرته تذروه وتذريه اذا طارت به ومنه
ان رجلا قال لاولاده اذا مت فاحرقوني ثم ذروني في الريح والهشيم من النبات اليابس المتكسر والمعنى مثبتا تذروه الرياح اي يسرد الروايات كما
تنسف الريح هشيم النبت اي ينقلها من غير ترتيب ونظام على غير مواضعها والثالث والعشرون انه تبكي منه المواريث اي اهل المواريث بالجور الذي
وقع منه فيها ويحتمل المجاز العقلي في نسبة البكاء الى الميراث مبالغة على سبيل التمثيل والتخييل كما وقع في جانب الضد في قوله تعالى فما بكت عليهم
السماء والارض وكما يروى عن ابن عباس اذا مات المؤمن بكى عليه مصلاه وتارة في الارض ومصاعد عمله ومهابط رزقه في السماء وعلى هذا
القياس قوله وتصرخ منه الدماء في الاحتمالين المذكورين والرابع والعشرون يستحل بقضائه الفرج الحرام الا ان الخطاء في الفتوى وجهله او لسهوه في موضع
الحكم لعدم تبعضه او اجتهاده او لوقوع ذلك منه لاجل الرشوة او مراعاة سلطان او غير ذلك والخامس والعشرون كونه لا مليء باصدار ما عليه ورد ولا هو اهل لما
ما يملاه وفي بعضها في الدعاء والحمد لله ملء السموات فهذا تمثيل لان الكلام لا يسع الاماكن والمراد كثرة العدد يعني لو قدر ان تكون كلمات الحمد اجساما لبلغ من
كثرتها ان تملأ السموات والملاء بالهمزة الثقة والغني اي ليس له من العلم والتفرد ما يمكنه ان يصدع عما يحل ما ورد عليه من الاشكالات والشبهات
والسادس والعشرون ما اشار اليه بقوله ولا هو اهل لما منه فرط من ادعائه علم الحق اي ليس هو من اهل العلم بالحقيقة كما يدعيه لما فرط منه من علم ان ادعى
منه اعلم ان المروي منه عليه السلام في كتاب نهج البلاغة انه بعد ان خص الرجلين المذكورين باوصافهما اردف ذلك بالتنفر عنهما على الاجمال بما يعمهما وغيرهما
من سائر الجهال والضلال من التشكي الى الله والبراءة عنهم وذلك قوله الى الله اشكو من معشر يعيشون جهالا ويموتون ضلالا ليس فيهم سلعة
ابور من الكتاب اذا تلي حق تلاوته ولا انفق سلعة ولا اغلى ثمنا من الكتاب اذا حرف عن مواضعه ولا عندهم انكر من المعروف ولا اعرف من المنكر انتهى كلامه
عليه السلام اي اذا قرئ الكتاب وحمل على المعنى الذي هو حقيقة معناه وعلى الوجه الذي هو المقصود عندهم كاسدا واطرحوه بحملهم عن درجة الاعتبار واذا
حرف عن مواضعه ومقاصده الاصلية على وفق اغراضهم وحسب مقاصدهم شروه باغلى ثمن واغلى قيمة فكان من انفق السلع بينهم ووجه المشابهة استعمال
لفظ السلعة وغيرها ظاهر ومنشأ كل ذلك واصله هو الجهل وكل ليس عندهم انكر من المعروف لمخالفته اغراضهم ودواعيهم ولا اعرف من المنكر لموافقته اياها
وكل ميسر لما خلق له ومن الله العصمة والتوفيق **الحديث السابع وهو الثالث والستون والمائة** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن
علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابي شيبة الخراساني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان اصحاب المقائيس طلبوا العلم بالمقائيس فلم تزدهم المقائيس من الحق الا بعدا

والمناسبات ح

الحرام بقضائه الفرج ح

لا ملي ح

والارض ح

طلبوا العلم بالمقائيس ح

وان دين الله لا يصاب بالمقائيس **الشرح** العلم عبارة عن معرفة الحقائق الكلية اما بطريق المشاهدة العقلية كما هو مسلك الانبياء والاولياء
صلوات الله عليهم او بطريق الحدود والبراهين كما هو منهج الحكماء والنظار ومنها القياس كما سبق عبارة عن معرفة جزئي من الجزئيات بمعرفة جزئي
لجامع مشترك بينهما فهو ليس بعلم في عرف الاولياء والحكماء وانما يسمى علما باصطلاح اخر اعني مطلق القوة الذهنية وانما يوجب الاشتغال
بهذه المقائيس بعدا عن الحق لان صاحبه محجب بها عن درك ما يشغل القلب فيها بما يخالف منهج الدين ويبعد له عن مسلك اليقين ولذا قال دين الله الحق ح
لا يصاب بالمقائيس هذا مع ما يلزم من اتباع المباحثة والآفات النفسانية التي قل من يفلت عنه من الخائضين في استعمال الاقيسة الفقهية
واستنباط الفروع الدقيقة والفتاوى الغريبة بها من محبة الجاه والمباهاة والمفاخرة والعجب والكبر وطلب التفوق على الاقران بالمجادلة و
المناظرة والميل الى الشهرة والجاه والتقرب الى السلاطين وليس هذه الآفات في العلوم الحقيقية الباطنية لعدم اطلاع الناس عليها ولا في العلوم النقلية
الصرفة من حفظ الاحاديث والروايات اذ لا يحصل بمجرده قوة المناظرة وملكة المجادلات الكلامية والمراوغات الجدلية ليظهر بها التفوق بالعلم
عند العامة وبالجملة الآفة كل الآفة والشر كل الشر في رجل خامل القلب عليم اللسان ولا استعماله المقائيس الفقهية والمجادلات الكلامية ولهذا
وقع المنع الشديد عن استعمالها في هذه الاحاديث المتواترة المروية عن اهل بيت العصمة والهداية سلام الله عليهم اجمعين **الحديث الثامن وهو
الرابع والستون والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان رفعه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا كل بدعة
ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار **الشرح** معناه واضح كما سبق **الحديث التاسع وهو الخامس والستون والمائة** علي بن ابراهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام جعلت فداك فقهنا في الدين واغنانا الله بكم عن الناس حتى ان الجماعة منا لتكون في المجلس عن ابيه ح
ما يسأل رجل صاحبه تحضره المسألة ويحضره جوابها فيما من الله علينا بكم فربما ورد علينا الشيء لم يأتنا فيه عنك ولا عن آبائك شيء فنظرنا الى احسن
ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فناخذ به فقال هيهات هيهات في ذلك والله هلك من هلك يا ابن حكيم قال ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول
قال علي وقلت قال محمد بن حكيم لهشام بن الحكم والله ما اردت الا ان يرخص لي في القياس **الشرح** قوله فقهنا في الدين اي صيرنا فقهاء في الدين وهو اما
بصيغة الماضي المعلوم من الثلاثي المجرد او بصيغة المجهول من باب التفعيل كما في دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله في حق علي عليه السلام اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل
والفقه في الاصل الفهم يقال فقه الرجل بالكسر يفقه فقها اذا فهم وعلم وفقه يفقه بالضم اذا صار فقيها عالما وقد جعل العرف خاصا بعلم الشريعة كما مر ح
ثم تخصص بعلم الفروع منها وقوله حتى ان الجماعة منا لتكون في المجلس ما يسأل رجل صاحبه يحتمل ان يكون قوله لتكون في المجلس خبر ان وقوله ما يسأل
صاحبه صفة للمجلس باعتبار دخول لام الجنس مثل كلمة فيه ويكون جملة حالية عن المستكن في يكون وما نافية او موصولة وقوله تحضره المسألة وجوابها خبر
مبتدأ محذوف اي واحد من الجماعة وحاصل المعنى انه ربما اتفق ان يكون احدنا داخلا في مجلس يسأل احد صاحبه مسألة فانه يحضر عنده اصل تلك المسألة
وجوابها لقوة فقاهته واستحضاره لكل مسألة تتداول بين الناس وقوله فربما يرد علينا الشيء هذا ابتداء كلام في غرضه الذي هو الرخصة في القياس
وقوله فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا فناخذ به هذا اشارة الى استعمال القياس لانه قد يرد علينا شيء ليس فيه نص من كتاب ولا سنة
مما جاءنا عنكم اصلا موافقة واحسنه فناخذ به هذا عين القياس الفقهي وقوله احسن ما يحضرنا واوفق اشارة الى ان جهة الاشتراك وهي الجامع بين الامرين
وما يتفرع عليه من مناسبتهما قد يكون كالاشتراك في اللفظ او في معنى عام لعينهما وسائر الاشياء او في عرض عام لنوعهما وغير نوعهما اذ في بعضها المادة
استفسر عليه السلام بالرخصة في القياس وقال هيهات هيهات تاكيدا للنهي عنه وايراد كلمة التبعيد مكررة وهيهات مبنية على الفتح وناس يكسرونها وقد يبدل
الهاء الاولى همزة فيقال ايهات ومن فتح وقف بالتاء ومن كسر وقف بالهاء وقوله في ذلك اي في استعمال القياس هلك من هلك يا ابن حكيم جعل النهي
عنه مؤكدا بهذا الخبر بما اكتفى في صدقه مع كونه صادرا عن الذي لا يحتمل تحققه الكذب لعصمته عن الخطاء حتى جعله مقرونا بالقسم زيادة في التاكيد
ومنه يستفاد ان اهل العذاب الدائم منحصر في هذا الصنف من المنتسبين الى العلم لان ابليس اللعين هو رئيس اهل الضلال المضلين ما ضيع شيئا الا القياس
والاستكبار وهؤلاء اشبه في الامرين فان صاحب البدعة يلزمه الافتخار والاستكبار كما لا يخفى على من له بصيرة وقد ظهر ايضا مما سبق من الكلام
وقول ابي حنيفة لعنه الله قال علي معناه انه جعل قول امير المؤمنين عليه السلام في حكم من الاحكام اصلا وقاس عليه حكما اخر يوافقه ولنا سببه يا بله الماسحق
البغلة لله عن رد رحمته وكرامته **الحديث العاشر وهو السادس والستون والمائة** محمد بن ابي عبد الله رفعه عن يونس بن عبد
الرحمن قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام بما اوحد الله فقال يا يونس لا تكونن مبتدعا من نظر برأيه هلك ومن ترك اهل بيت نبيه ضل ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر **الشرح** مثل ح فقال يا يونس
قوله بما اوحد الله اي بما استدل على توحيد الله وما يستحقه من النعوت الالهية لعل يونس اراد ان يرخص في القياس فنهاه عن ذلك على الخصوص ثم ذكر كلية
الكلي العام فقال من نظر برأيه فقد هلك اي من استعمل القياس في معرفة الله ونظر في احكام الله برأيه فهو من الهالكين ومن ترك اهل النبوة عليهم
السلام بالاغناء عنهم والاستفادة من اقوالهم وآثارهم فهو من الضالين ومن ترك كتاب الله فهو من الكافرين والفرق بين الهالك والكافر انهما
المراد بالاول انما هو مخبت الباطن وبالثاني من في ظاهر الايمان ومن ترك كتاب الله وجعله مهجورا كما في قوله تعالى حكاية عن نبيه يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القران مهجورا فهو معدود من الكفار **الحديث الحادي عشر وهو السابع والستون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
الوشاء عن مثنى الحناط عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ترد علينا اشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنته فننظر فيها قال لا اما انك ان اصبت

لم توجر

وان دين الله لا يصاب بالمقاييس الشرح العلم عبارة عن معرفة الحقائق الكلية اما بطريق المشاهدة العقلية كما هو مسلك الانبياء والاولياء صلوات الله عليهم او بطريق الحدود والبراهين كما هو منهج الحكماء والنظار وهذا القياس كما سبق عبارة عن معرفة جزئي من الجزئيات بمعرفة جزئي آخر لجامع مشترك بينهما فهو ليس بعلم في عرف الاولياء والحكماء وانما يسمى علما باصطلاح آخر اعني مطلق الصورة الذهنية وانما يوجب الاشتغال بهذه المقاييس بعد اتباع الهوى لان صاحبه محجوب بها عن درك مشتغل القلب فيها بما يخالف منهج الدين معرض به عن مسلك اليقين ولذا قال دين الله لا يصاب بالمقاييس هذا مع ما يلزمه من اتباع الباطنية والآفات النفسانية التي قل من ينفلت عنه من الخائضين في استعمال الاقيسة الفقهية واستنباط الفروع الدقيقة والفتاوى الغريبة بها من حب الجاه والمباهاة والمفاخرة والعجب والكبر وطلب التفوق على الاقران بالمجادلة والمناظرة والميل الى الشهرة والجاه وتقرب السلاطين وليست هذه الآفات في العلوم الحقيقية الباطنية لعدم اطلاع الناس عليها ولا في العلوم الصرفة من حفظ الاحاديث والروايات اذ لا يحصل بمجرده قوة المناظرة وملكة المجادلات الكلامية والمراوغات العجيبة ليظهر بها التفوق بالعلم عند العامة وبالجملة الآفة كل الآفة والشر كل الشر في رجل خامل القلب عليم اللسان ولا اشتغاله بالمقاييس الفقهية والمجادلات الكلامية ولهذا وقع المنع الشديد عن استعمالها في هذه الاحاديث المتواترة المروية عن اهل بيت العصمة والهداية سلام الله عليهم اجمعين الحديث الثامن وهو الرابع والستون والمائة علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان رفعه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار الشرح معناه واضح كما سبق الحديث التاسع وهو الخامس والستون والمائة علي بن ابراهيم عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام جعلت فداك فقهنا في الدين واغنانا الله بكم عن الناس حتى ان الجماعة منا لتكون في المجلس ما يسأل رجل صاحبه تحضره المسألة ويحضره جوابها فيما من الله علينا بكم فربما ورد علينا الشيء لم يأتنا فيه عنك ولا عن آبائك شيء فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فنأخذ به فقال هيهات هيهات في ذلك والله هلك من هلك يا ابن حكيم قال ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت قال محمد بن حكيم لهشام بن الحكم والله ما اردت الا ان يرخص لي في القياس الشرح قوله فقهنا في الدين اي صيرنا فقهاء في الدين وهو اما بصيغة الماضي المعلوم من الثلاثي المجرد او بصيغة المجهول من باب التفعيل وفي دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله في حق علي عليه السلام اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل اي فهمه والفقه في الاصل الفهم يقال فقه الرجل بالكسر يفقه فقها اذا فهم وعلم وفقه يفقه بالضم اذا صار فقيها عالما وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة ثم خصصها بعلم الفروع منها وقوله حتى ان الجماعة منا لتكون في المجلس ما يسأل رجل صاحبه يحتمل ان يكون قوله لتكون في المجلس خبر ان وقوله ما يسأل صاحبه صفة للمجلس باضمار العائد اليه مثل كلمة فيه ويكون جملة حالية عن المستكن في يكون وما نافية او موصولة وقوله تحضره المسألة وجوابها خبر مبتدأ محذوف اي واحد من الجماعة وحاصل المعنى انا في الغنى بكون احدنا في مجلس يسأل احد صاحبه مسألة فانه يحضر عنده اصل تلك المسألة وجوابها لقوة فقاهته واستحضاره لكل مسألة يتداول بين الناس وقوله فربما ورد علينا الشيء هذا ابتداء كلام في غرضه الذي هو الرخصة في القياس وقوله فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا فنأخذ به هذا اشارة الى استعمال القياس لانه قد يرد علينا شيء ليس فيه نص من كتاب ولا سنة مما جاءنا عنكم اشد موافقة واحسنه فنأخذ به وهذا معنى القياس الفقهي وقوله احسن ما يحضرنا واوفق اشارة الى ان جهة الاشتراك وهي الجامع بين الاصل وما يتفرع عليه مناسبة لهما مفيدة لا كالاشتراك في اللفظ او في معنى عام لهما ولسائر الاشياء او في عرض عام لنوعهما وغير نوعهما او في جنس بعيد لهما ولما استفهم عليه السلام مريد الرخصة في القياس قال هيهات هيهات تاكيدا للمنع عنه وايراد كلمة التبعيد مكررا وهيهات مبنية على الفتح وناس يكسرونها وقد يبدل الهاء الاولى همزة فيقال ايهات ومن فتح وقف بالتاء ومن كسر وقف بالهاء وقوله في ذلك اي في استعمال القياس هلك من هلك يا ابن حكيم جعل النهي عنه مؤكدا بهذا الخبر وما اكتفى في صدقه مع كونه صادرا عن الذي لا يحتمل تحقق الكذب لعصمته عن الخطاء حتى جعله مقرونا بالقسم زيادة في التاكيد ومنه يستفاد ان اهل العذاب الدائم منحصر في هذا الصنف من المنتسبين الى العلم لان ابليس اول من قاس لما ابى ... الا القياس والاستكبار وهؤلاء اسعد في الامرين فان صاحب البدعة يلزمه الافتخار والاستكبار كما لا يخفى على من له بصيرة فاظهر بما سبق من الكلام وقول ابي حنيفة لعنه الله قال علي معناه انه جعل قول امير المؤمنين عليه السلام في حكم من الاحكام اصلا وقاس عليه حكما آخر يوافقه ويناسبه بزعمه الملعون وسمي البدعة لانه اخترع دينا بنظره من تلقاء نفسه الحديث العاشر وهو السادس والستون والمائة محمد بن ابي عبد الله رفعه عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن الاول بما اوحد الله قال لا تكونن مبتدعا من نظر برأيه هلك ومن ترك اهل بيت نبيه صلى الله عليه وآله ضل ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر الشرح قوله بما اوحد الله اي بما استدل على توحيد الله وما يستحقه من النعوت الالهية لعل يونس اراد ان يرخص في القياس فنهاه عن ذلك على الخصوص ثم ذكر الحكم الكلي العام فقال من نظر برأيه فقد هلك اي من استعمل القياس في معرفة الله ونظر في احكام الله برأيه فهو من الهالكين ومن ترك اهل النبوة عليهم السلام بالاخذ منهم والاستفادة من اقوالهم وآثارهم فهو من الضالين ومن ترك كتاب الله فهو من الكافرين والفرق بين الهالك والكافر ههنا ان المراد بالاول ما هو بحسب الباطن وبالثاني ما هو في ظاهر الامر فان من ترك كتاب الله وجعله مهجورا كما في قوله تعالى حكاية عن نبيه يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا فهو معدود من الكفار الحديث الحادي عشر وهو السابع والستون والمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الوشاء عن مثنى الحناط عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ترد علينا اشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنة فننظر فيها قال لا اما انك ان اصبت

لم تؤجر وان اخطأت كذبت على الله الشرح قوله فننظر فيها الضمير راجع الى الاشياء الواردة التي ليست مذكورة في كتاب الله ولا سنة نبيه والفاء للتفريع اي لما لم نعرف لها دليلا من الكتاب والسنة فهل يجوز لنا ان ننظر في تلك الاشياء بان نقيسها على حكم آخر مذكور فيهما وقوله عليه السلام ان اصبت لم تؤجر لا يخلو عن اشكال بحسب الظاهر فان المعلوم من كلامهم عليهم السلام غاية التشديد في امر القياس والزجر عنه والمنع لصاحبه وتوجيه اللعن عليه لكن الوجه فيه انه لو فرض ان انسانا استعمل دليلا غير تام واصاب به مطلوبا دينيا يمكن ان يؤجر عليه بان اخل بعض مقدمات دليله ... ولما عند استعمال القياس واصابة المطلوب الشرعي به فالاثم لازم لنفس الاستعمال والاجر غير ثابت في تلك الاصابة لحصولها بسبب القياس في الصورة الاولى الاجر ثابت لاصابة المطلوب من حيث نفس الاصابة بخلاف الصورة الثانية التي ليست فيها جهة من الثواب اصلا لان صاحب هذه الاصابة لا يعلم من جهة القياس انه مصيب ام لا ولا دليل له ان يعمل بموجبه فالقياس ليس بدليل حتى يصلح العمل بمؤداه فلا يؤجر صاحبه بوجه من الوجوه وعليه وزر استعمال القياس سواء اصاب او اخطأ فاذا اخطأ كان له وزران وزر الكذب على الله ووزر استعمال القياس الحديث الثاني عشر وهو الثامن والستون والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عمر بن ابان الكلبي عن عبد الرحيم القصير كانه من اصحاب الباقر عليه السلام وربما يأتي في طرق الاحاديث عبد الرحيم بن عتيك القصير روى عن الصادق عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار الشرح تقدم مثله ولكن المذكور هناك وكل ضلالة سبيلها ولعل النكتة ههنا الاشارة الى النار التي ستبرز يوم القيامة وتطلع على الافئدة موجودة الآن لكنها كامنة خافية فكل ضلالة وانحراف عن الصراط المستقيم الذي قيل انه على متن جهنم يوجب الوقوع في الجحيم كما في قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون فيقعون في الجحيم ثم في النار يسجرون الحديث الثالث عشر وهو التاسع والستون والمائة علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن سماعة بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمي مولى عبد بن وائل بن حجر الحضرمي يكنى ابا ناشرة وقيل ابا محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام مات بالمدينة ثقة ثقة وكان واقفيا قال النجاشي ذكر احمد بن الحسين رحمه الله انه وجد في بعض الكتب انه مات سنة خمس واربعين ومائة في حياة ابي عبد الله عليه السلام وذلك ان ابا عبد الله عليه السلام قال له ان رجعت لم ترجع الينا فاقام عنده فمات في تلك السنة وكان عمره نحوا من ستين سنة ولست اعلم كيف هذه الحكاية لان سماعة روى عن ابي الحسن وهذه الحكاية تتضمن انه مات في حياة ابي عبد الله عليه السلام له كتاب روى عنه عثمان بن عيسى عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما يرد عندنا فلا يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك مما انعم الله به علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال وما لكم وللقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت انا وقالت الصحابة وقلت ثم قال اكنت تجلس اليه فقلت لا ولكن هذا كلامه فقلت اصلحك الله اتى رسول الله صلى الله عليه وآله الناس بما يكتفون به في عهده قال نعم وما يحتاجون اليه الى يوم القيامة فقلت فضاع من ذلك شيء فقال لا هو عند اهله الشرح قوله اصلحك الله دعا له عليه السلام بصلاح حاله في امر دنياه وآخرته وامامته وارشاده للخلق وقوله فلا يرد علينا شيء اي من الامور العلمية والاحكام الجليلة التي هي العمدة بدليل قوله ثم يرد علينا الشيء الصغير وقوله الا وعندنا شيء مسطر اي مكتوب في الصحف عندنا اي كلما سمعناه منكم كتبناه وضبطناه ويحتمل ان يكون المراد منه اثباته في لوح الضمير وصحيفة الخاطر وقوله ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء اي ليس عندنا فيه نص من الائمة عليهم السلام وقوله وعندنا ما يشبهه اي ما يشبه هذا الامر الجامع بين الاصل الموجود الثابت بالنص وبين الذي ليس فيه نص هو الشباهة وقوله فنقيس على احسنه اي احسن ما عندنا من الامور واشبهها بهذا الفرع اي الملحق عليه شبه الامور بهذا الاصل المقيس الذي قسنا عليه وقوله وما لكم وللقياس استفهام على سبيل الانكار اي ما الذي جمعكم والقياس وحملكم على فعل القياس وقوله انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس يحتمل ان يكون اشارة الى ابليس فانه اول من قاس وانما هلك بسببه وقوله اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به اي اذا ورد عليكم شيء مما تسألون عنه وتستفتون فيه فان علمتموه ... وان لم تعلموه فاسألوا عنا لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والى هذا المعنى اشار بقوله فها واهوى بيده الى فيه وها حرف تنبيه واشارة والمنبه بها المشار اليه قد يكون امرا ملفوظا كما تقول ها انتم هؤلاء وقد يكون امرا موجودا يشار اليه بنحو حركة او فعل عند التلفظ بحرف التنبيه كما فعله عليه السلام ههنا حيث حرك يده اليه واهوى بيده الى الشيء ليأخذه اي مال بها نحوه ومال بها اليه وباقي الفاظ الحديث واضحة لا تحتاج الى البيان الحديث الرابع عشر وهو السبعون والمائة عدة عن محمد عن يونس عن ابان عن ابي شيبة الخراساني من اصحاب الصادق عليه السلام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده ان الجامعة لم تدع لاحد كلاما فيها علم الحلال والحرام وان اصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق الا بعدا ان دين الله لا يصاب بالقياس الشرح قوله ضل علم ابن شبرمة اي ضاع وهلك بل قد ضل الرجل عنه اي يضل المكتوب وابن شبرمة القاضي الكوفي كان قاضيا على سواد الكوفة لابي جعفر وكان يعمل بالقياس في مسائل ... بطل علمه واضمحل في جنب كتاب الجامعة ثم وصف ذلك الكتاب باوصاف ثلاثة الاول انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله والثاني انه كتابة علي عليه السلام وخطه والثالث انه مشتمل على جميع الاحكام الشرعية الفرعية وفيها علم الحلال والحرام الذي وقع ويقع الى يوم القيامة فلم يدع لاحد كلاما الا ويكون منافيا له وسيجيء في الحديث الآتي ذكر كتاب الجفر والجامعة وما روى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال وعندنا الجامعة قال قلت

جعلت فداك وما الجامعة قال الصحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله واملائه من فلق فيه وخط علي بيمينه فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج اليه حتى الارش في الخدش وباقي الفاظ الحديث فلنعرض عنه **الحديث الحادي عشر وهو الواحد والسبعون والمائة** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان السنة لا تقاس الا ترى ان المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلوتها يا ابان ان السنة اذا قيست محق الدين **الشرح** محق محقا ابطله ومحاه والمحق النقصان وذهاب البركة وقيل ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه اثر ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اي يستأصله افاد عليه السلام ان السنة لا تقاس لان الاحكام الشرعية لا تعلم بالقياس ونبه بان القياس لو كان صحيحا في باب السنة والشريعة لاقتضى ان تقضي المرأة صلوتها كما تقضي صومها فان العقول البشرية لا تجد الفرق بينهما في وجوب القضاء وعدمه ثم افاد ان السنة اذا قيست اي استعمل فيها القياس لادى ذلك الى انمحاق نور الدين واستيصال بناء الشريعة لان كل احد يحكم بعقله او بهواه مناسبة يجد شبهها بين الشيء وما يقيس عليه فيحكم عليه بحكمه كل شيء باحكام شيء اخر فيبطل الدين بالكلية اذ ما من شيء من الممكنات الا بينه وبين شيء اخر مجانسة او مشاركة في كم او كيف او نسبة فاذا قيس بعضها الى بعض في الاحكام الشرعية صار الحلال حراما والحرام حلالا لم يبق شيء من الدين **الحديث الثاني عشر وهو الثاني والسبعون والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن القياس فقال ما لكم والقياس ان الله لا يسأل كيف احل وكيف حرم **الشرح** يعني ان الله تعالى قد احل لعباده اشياء وحرم عليهم اشياء بحسب ارادته بمقتضى علمه وعنايته بمصلحتهم والعقول البشرية قبل ان تكمل بنور الولاية والمعرفة عاجزة عن البلوغ الى درك اللمية ومعرفة الكيفية فيما احل وحرم فليس لهم الا السمع والطاعة والانقياد والتسليم دون السؤال عن كيفية احلال ما احل الله او تحريم ما حرم كما ليس لاحد ان يسأله تعالى عما يفعل لقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فظهر ان القياس في احكام الله تعالى باطل كما في افعاله وليس يلزم من ذلك ان لا داعي ولا مرجح في الاحكام والافعال كما زعمه الاشاعرة ومن يحذو حذوهم من المتكلمين بل ما من ممكن فعلا كان او قولا او حكما الا وله غاية وحكمة نعم الفعل المطلق او الذي لا واسطة بينه وبين الفاعل الاول الحق لا غاية له غير ذاته تعالى كما انه مبدأ كل شيء مجعول وكل غاية كل شيء مصنوع **الحديث الثالث عشر وهو الثالث والسبعون والمائة** علي بن ابراهيم عن هرون بن مسلم بن سعدان [illegible] نحول الى البصرة ثم تحول الى البغداد وثقة من اصحاب العسكري والكاتب [illegible] كان [illegible] واصله الانباري ويكنى ابا القاسم ثقة وجه كان له مذهب في الجبر والتشبيه لقي ابا محمد وابا الحسن عليهما السلام عن مسعدة بن صدقة قال حدثني جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في الالتباس ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس قال وقال ابو جعفر من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم **الشرح** نصب الشيء اقامه والدهر هو الزمان كله او الزمان الطويل والمراد ههنا مدة عمر الانسان والارتماس في الماء ونحوه كالانغماس ومنه ما يكره للصائم ان يرتمس وقيل الارتماس ان لا يطيل اللبث في الماء والانغماس ان يطيل اللبث فيه ومنه ما روي عن الشعبي يجلس الصائم ولا يغتمس ولا يرتمس يعني ان من اقام نفسه لان يحكم بالقياس كان جميع عمره في التباس لما علمت ان القياس لا يفيد علما فمن افتى بالقياس كان يلتبس عليه كل حكم استخرجه بالقياس انه موافق لله او مضاده ثم من دان الله بالرأي اي عمل بما ادى اليه الرأي والقياس كان تمام عمره في ارتماس في الهوى والانغماس في الشهوات فالاول وهو الالتباس بين الحق والباطل حاله بحسب العلم والثاني وهو الارتماس في بحر الظلمات والانغماس في مهوى الشهوات والتباعد عن الحق وذات الجبروت حاله بحسب العمل واما قول ابي جعفر فهو قياس مركب من موجبتين كليتين على هيئة الضرب الاول من الشكل الاول ينتج موجبة كلية هي مفاد قولنا كل من افتى الناس برأيه فقد ضاد الله فاذا جعل هذا القول صغرى وضم اليه قولنا وكل من ضاد الله كافر ملعون ينتج كل من افتى الناس برأيه فهو كافر ملعون اما بيان الصغرى فقد ذكره بقوله من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم لما علمت ان القياس ليس مما يفيد علما ولا اضافو با فمن دان به فقد دان الله بما لا يعلم واما بيان كبراه وهي قوله ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله فهو ما اشار بقوله حيث احل وحرم فيما لا يعلم يعني ان من دان بما لا يعلم لم يدن بدين الله بل دان بهوى نفسه لانه احل اشياء وحرم اشياء ولا يعلم ان حلاله حلال الله ولا ان حرامه حرام الله فاذا دان به فلا شك انه اتبع هوى نفسه ولم يتبع امر الله ورسوله وكل من لم يتبع الله ولا رسوله واتبع هواه فقد ضاد الله **الحديث الرابع عشر وهو الرابع والسبعون والمائة** عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي بن يقطين عن الحسين بن مياح المدائني [illegible] عن ابيه قال ابن الغضائري انه ضعيف غال [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابليس قاس نفسه بادم فقال خلقتني من نار وخلقته من طين فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه ادم بالنار كان ذلك اكثر نورا وضياء من النار **الشرح** اعلم ان الانسان مركب من جوهرين احدهما ظاهره وعلنه والاخر باطنه وسره اما ظاهره فهو هذا البدن المخلوق المركب من عناصر متضادة الصفات والاحوال متخالفة الطبائع والاحياز متداعية الذوات الى الانفكاك لكن الغالب فيها هي الارض والماء اعني الطين وهو جوهر مظلم اخس الجواهر المظلمة واما باطنه فهو جوهر نوراني علوي من عالم الامر فايض على هذا البدن بامر الله وقوله كن فيكون مستور عن الحواس غير مدرك بالاحساس [illegible] وانكره اكثر الناس لانهم [illegible] ومنزلة الدواب لم يحصل لهم هذا النور العقلي ولم يجعل الله لهم هذا النور فهم في ظلمة الوهم [illegible] كما بيناه في كتبنا البرهانية ان جمهور الناس نفوسهم هيولانية خالية عن هذا الجوهر الرباني والنور العقلي انما يوجد في اهل الكمال من الذين خرجت نفوسهم بالعلم والعمل من حد القوة الى الفعل ومن حد النفوس الى حد

العقل

باب البدع والرأي والمقاييس

العقل من الظلمات الى النور فاذا علمت هذه المقدمات فاعلم ان مراد الامام عليه السلام ان ابليس لكونه لم يتجاوز حد جوهر نفسه من حد الوهم المشوب بالحس الى حد العقل الخالص ولم ير من حقيقة ادم الا البدن المظلم المخلوق من الطين فقاس نفسه النارية بالبدن المخلوق من الطين فقال اللعين انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والنار خير من الطين فانا خير من ادم هذا نتيجة قياسه المغالطي الفاسد ومنشأ غلطه وجوه احدها ان اللعين اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل فان الانسان انسان بما هو موجود بالفعل لا بما هو موجود بالقوة فالبدن المخلوق من الطين هو انسان بالقوة لانه حامل القوة الاستعدادية لحدوث ما هو به يصير انسانا بالفعل وثانيها انه اخذ مادة الشيء مكان صورته فالانسان انسان بصورته لا بمادته وكذا كل موجود مركب من مادة وصورة فالسرير سرير بصورته السريرية لا بمادته الخشبية والسيف سيف بحدته الموجبة للقطع لا بحديده وعلى هذا القياس وثالثها انه اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فان علة كرامة ادم واستحقاقه لسجود الملائكة ليست لاجل جسده المخلوق من الطين بل انما هي لاجل جامعيته لجميع ما هو متفرق في عالمي الملك والملكوت ومظهريته الجمع للاسماء الالهية وهو المشار اليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فقوله عليه السلام فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه ادم اشارة الى ان ابليس مع كونه خالف الامر المنصوص عليه بالقياس وذلك غير جائز بوجه من الوجوه كما علمت غير مرة فقد غلط وخبط فيما صنعه من قياسه حيث لم يستعمله في موقعه لانه قاس نفسه بجسد ادم وجسد ادم ليس بادم فقاس نفسه بغير ما هو ادم [illegible] فليس قياسه واقعا في مقابلة ما دل عليه النص فلا يصلح للمعارضة به فلو قاس الجوهر العقلي الذي خلق الله منه ادم لانه صورته التمامية وغايته الكمالية بالجوهر الناري الذي هو نفسه الخسيسة الشريرة لظهر عليه ان ذلك الجوهر اكثر نورا واتم ضياء من كل نار بل لا نسبة بين النور العقلي المعنوي وغيره من الانوار الحسية كنور الشمس والقمر وغيرهما من الكواكب فضلا عن نور النار الذي يضمحل في ضوء النهار **الحديث الخامس عشر وهو الخامس والسبعون والمائة** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن حريز عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام فقال حلال محمد حلال ابدا الى يوم القيمة وحرامه حرام ابدا الى يوم القيمة لا يكون غيره ولا يجيء غيره وقال قال علي عليه السلام ما احد ابتدع بدعة الا ترك بها سنة **الشرح** هذا الحديث يدل على ان لا نسخ في الحديث والجواب ان المراد ان الذي يقع عليه [illegible] من غير نسخ منه مستمرا الى يوم القيمة لا يتغير ولا يبطله شيء [illegible] وقوله لا يجيء غيره معناه ان كل ما يحتاج اليه الناس الى يوم القيمة فهو ثابت اما في الكتاب او السنة فلا يحدث شيء من الاحكام يكون في اصله مما ذكره ان القياس باطل لانه ان كان مطابقا لما في السنة فوجوده لغو وهو كعدمه وان كان مخالفا للسنة فهو باطل بالضرورة وبهذا يعلم حقيقة ما قاله امير المؤمنين عليه السلام ما احد ابتدع بدعة الا ترك بها سنة اذ لو لم يكن مخالفا للسنة لم يكن بدعة وحيث كانت مخالفة للسنة مضادة لها كان يلزم من اتيانها ترك سنة هي مقابلها **الحديث السادس عشر وهو السادس والسبعون والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن احمد بن عبد الله العقيلي عن عيسى بن عبد الله القرشي قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله عليه السلام فقال له يا ابا حنيفة بلغني انك تقيس قال نعم قال لا تقس فان اول من قاس ابليس حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين فقاس ما بين النار والطين ولو قاس نورية ادم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين وصفاء احدهما على الاخر **الشرح** معناه كما مر واعلم ان ابليس تمام نفسه نوع من [illegible] نار يعني نفسه التي هي شعلة من نار قهر الله وغضبه التي تسعرها الجحيم لانه لم يعرف حقيقة ادم الذي هو امر من الله وكلمة من كلماته التامات التي [illegible] بقوله وروح اضافها الى نفسه حيث قال كلمة القاها الى مريم وروح منه وانى لابليس بقوته الوهمية ان يعرف حقيقة العقل [illegible] ولو كان الشيطان عارفا بالله لم يكن مطرودا عن بابه بعيدا عن رحمته وانما شأنه المغالطة والوسوسة والقاء الشبهات الغارة وابداء الوهميات الكاذبة والمقدمات المستحسنة [illegible] بالشر ونهيه وابعاده من الخير كما في قوله تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا **الحديث [illegible] وهو [illegible] والسبعون والمائة** علي عن محمد بن عيسى عن يونس عن قتيبة قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن مسألة فاجابه فيها فقال الرجل ارأيت ان كان كذا وكذا ما يكون القول فيها فقال له مه ما اجبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله صلى الله عليه وآله لسنا من ارأيت في شيء **الشرح** مه اسم مبني على السكون سمي به الفعل معناه اكفف لانه زجر يعني الذي اجبتك به فيما سألت عنه من المسألة ليس صادرا عن الرأي والقياس حتى تقول ارأيت ان كان كذا فما القول فيها بل انما اجبت فيما اجبت لما بلغني عن رسول الله صلى الله عليه وآله اخذا عن ابائي عليهم السلام منتهيا الى رسول الله الى جبرئيل الى الله سبحانه فلسنا من ارأيت في شيء اي لسنا بحيث يسمع لاحد ويصح له ان يقول لنا ارأيت سؤالا منا عن الرأي وما يؤدي اليه ونحن لا نقول بالرأي في شيء اصلا [illegible] واعلم ان ليس المراد مما ذكره عليه السلام ما اجبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله ما يفهمه الظاهريون من الناس من ان شأنهم حفظ الاقوال خلفا عن سلف حتى يكون فضلهم على سائر الناس في قوة الحفظ للمسموعات او بكثرة المحفوظات بل المراد ان نفوسهم القدسية استكملت بنور العلم وقوة العرفان بسبب اتباع الرسول عليه وعليهم الصلوة والسلام بالمجاهدة والرياضة مع ما لها من استعداد اصلي وصفاء وطهارة في الغريزة فصارت كمرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق بواسطة مرآة اخرى او بغير واسطة الا ترى ان المرايا المتعددة المتحاذية والمحاذية لمرآة اخرى هي بحذاء الشمس ينعكس ضوء الشمس الى الجميع فكذا حال من اتبع الرسول صلى الله عليه وآله حق المتابعة يصير محبوبا للحق تعالى كما في قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ومن يحبه الله فاض عليه من الانوار الالهية كما فاض على حبيبه لكن الفرق ثابت بين المتبوع والتابع وبالجملة يجب ان يعلم ان علوم الائمة عليهم السلام ليست اجتهادية ولا سمعية من

كتاب العقل والجهل

طرق الحواس بل علومهم كشفية لدنية يفيض على قلوبهم انوار العلم والعرفان عن الله سبحانه لا بواسطة امر مباين من سماع او كتابة محسوسة او رواية او تعلم من هذا القبيل ويما يدل على ما بيناه واوضحناه قول امير المؤمنين عليه السلام علمني رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب من العلم فانفتح لي من كل باب الف باب وقول الرسول صلى الله عليه وآله اعطيت جوامع الكلم واعطي علي جوامع العلم ومعنى تعليم الرسول صلى الله عليه وآله هو اعداد نفسه الشريفة القابلة للانوار الالهية على طول الصحبة ودوام الملازمة بتعليمه وارشاده له الى كيفية السلوك الى الله بتطويع النفس الحيوانية وقواها لما امرها واستخدامها الروح العقلي الالهي واشارته الى اسباب التطويع والرياضة حتى استعدت للانكشافات بالامور الغيبية والاخبار عن المغيبات بل التعليم البشري سواء كان المعلم ملكيا او بشريا هو ايجاد العلم وان كان امرا بذاته الايجاد لا فاعلا من الله في قوله اعطي بصيغة البناء للمفعول دليل ظاهر على ان المعطي لعلي جوامع العلم ليس هو النبي صلى الله عليه وآله بل الذي اعطاه ذلك هو الذي اعطى النبي صلى الله عليه وآله جوامع الكلم وهو الحق سبحانه فافهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام **الحديث الثاني والعشرون** مرسلا

مردود الى الله

وهو الثاني والستون والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد مرسلا قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تتخذوا من دون الله وليجة فلا تكونوا مؤمنين فان كل سبب ونسب وقرابة ووليجة وبدعة وشبهة منقطع الا ما اثبته القرآن **الشرح** ولج يلج اي دخل والولوج الدخول وقال الاثير ولج في حديث علي عليه السلام اقر بالبيعة وادعى الوليجة وليجة الرجل بطانته ودخلاؤه وخاصته وفي القاموس الوليجة الدخيلة وخاصتك من الرجال او من تتخذه معتمدا عليه من غير اهله وهو وليجتهم اي لصيقهم والمعنى لا تتخذوا من دون الله معتمدا تعتمدون عليه فلم يكونوا مؤمنين بالله وباياته اذ المؤمن الحقيقي من لا اعتماد ولا توكل له الا على الله ولا استعانة الا به ومن استعان بغير الله بطل ذلك قوله عليه السلام فان كل سبب الى آخره ان جميع هذه الامور المذكورة لما كانت من الامور العرضية الاتفاقية فهي منقطعة الا ما اثبته القرآن لانه البرهان وكل ما اثبته البرهان العقلي فهو لازم ضروري من العلوم والاعتقادات المتعلقة بالامور الدائمة كالعلم بالله وصفاته وملائكته وافعاله وكتبه ورسله فذلك من قبل الله وافاضته وجوده ولذلك لا ينقطع وكل ما الى ذلك كالسبب والنسب الجسمانيين وكالقرابة البدنية والوليجة وكذا كل بدعة وشبهة فان كلها منقطع لانها من الدنيا واسبابها الاتفاقية وكل ما هو من الدنيا وما يتعلق بها من النفوس وادراكها الوهمية والخيالية فهي امور داثرة زائلة منقطعة فمن اتخذها وليجة واعتمد عليها فليس هو يؤمن بالله وكلماته التامات وعلى هذا فقوله عليه السلام لا تتخذوا من دون الله وليجة وتحقيق هذا المقام يحتاج الى تمهيد مقدمات احدها ان العلل والاسباب للاشياء ذوات العلل على ضربين الضرب الاول هي العلل الذاتية وهي التي لا تنفك عن المعلول ولا يمكن وجوده المتقوم بها موجودا بوجودها وهي كالفاعل والغاية وكالمادة والصورة ان كانتا مما الضرب الثاني العلل العرضية وهي كالمعدات والحركات وسائر الامور الاتفاقية العرضية التي لا يوجد عند وجود المعلول فمنها ما لا يوجد وجود المعلول الا بعد عدمها وبعضها مما لا يشترط وجودها ولا عدمها عند حصول المعلول لكونه شرطا حدوثه لا شرط حصوله فالاول كالنطفة للانسان والثانية كالابوين له والثانية ان الانسان وان كان وجوده في هذا العالم مشروطا بمادة بدنية لكن من شانه ان يتجرد ويحصل من هذا البدن الظلماني المركب من الاضداد المعرض للمحن والآفات والفساد الى عالم الآخرة بل سعادته ان يستكمل بذاته ويتجرد عن الدنيا وما فيها غير متعلق بشيء من هذا العالم وانما يمكن له ذلك بطهارة النفس من الرذائل وتحليتها بالعلوم والفضائل الثالثة ان عالم الآخرة ليس كعالم الدنيا دار الاتفاقات والاستعدادات العرضية والاسباب الخارجية وليس هو من الاسباب الا ما هو من الجهات الفاعلية دون الانفعالات المادية لان ذلك العالم عالم سوري وقار وجوابه ليس فيه امر مادي سواء كانت الصورة من العقليات الصرفة وهي دار المقربين او من المثليات الفرادية وهي دار اصحاب اليمين وبالجملة الوجودات التي تكون في دار الآخرة كالجنة واصحابها وجميع حورها وقصورها واشجارها وانهارها وحورها وغلمانها وقصورها وغرفاتها وكذا النيران ومن فيها من الامور التي تفيض من الله تعالى على الارواح والنفوس المستقلة من هذه الدار الى الآخرة وجميع هذه الصور الملذة الجنانية ومقابلاتها من نتائج الاعمال الصالحة او السيئة لتلك الارواح والنفوس بمنزلة الاضواء والظلال اللازمة اياها من غير مشاركة سبب خارجي او مادة او امر اتفاقي وقد اوضحنا ذلك في مباحث المعاد من كتبنا وهذا معنى قوله تعالى الملك يومئذ لله وقوله لا ظلم اليوم وغير ذلك من الآيات الكثيرة المشيرة الى هذا المعنى فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول ان معنى المؤمن كما يستفاد من اطلاقات لسان الشريعة هو العارف بالله ورسله وكتبه وآياته ويكون مصيره الى الله وملكوته وهذا المعنى لا يتحقق الا باستكمال ذاته بالعلوم الحقيقية الدائمة التي لا يتغير ولا ينقطع والعلوم الدائمة لا يمكن ان يحصل الا بالاسباب الدائمة اذ سبب الشيء لا يمكن ان يكون انقص وجودا من ذلك الشيء وكل سبب لا يدوم بدوام الشيء فهو سبب عرضي غير حقيقي فالسبب للعلوم الدائمة الايمانية يكون من الامور الالهية والبراهين الدائمة وذلك لا يمكن الا بافاضة الله اما بلا واسطة او بتوسط ما هو من نائبه دائما بدوام ذاته وكل ما ليس كذلك فلا تعويل للمؤمن عليه ويكون حكمه حكم وليجة دون الله من رواية او سماع او رواية او بدعة او تقليد واجازة او كتابة او مناولة كتاب لكن الذي ثبت بالقرآن او افادة الرسول صلى الله عليه وآله ليس بمنقطع لانها امور ثابتة من قبل الله وهو كلماته قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا **باب الرد الى الكتاب والسنة**

وانه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس اليه الا وقد جاء فيه كتاب وسنة وهو الباب التاسع عشر من كتاب العقل والعلم وفيه عشرة احاديث

الحديث الاول وهو الثالث والستون والمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد عن مرازم بن حكيم

بد

باب الرد الى الكتاب والسنة وانه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس اليه الا وقد جاء فيه كتاب او سنة

مثل الالف والزاي بعدها ابن حكيم الازدي المدائني مولى ثقة واخوه محمد بن حكيم يكنى ابا احمد روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليهما السلام ومات في ايام ابي الحسن عليه السلام ذكره ابو العباس صنف كتابا وهو احد من بلى باسد غداة الرشيد لاخوه احضرهما الرشيد مع عبد الحميد بن عواض فقتله وسلما وهم حديث هذا موضعه له كتاب روى عنه جماعة منهم علي بن حديد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا وقد انزله الله فيه **الشرح** يعني ان القرآن يجمع العلوم الاولين والآخرين وقد انزل فيه تبيان كل شيء وبرهان كل علم ونور كل هدى وسبيل كل غاية وشاهد كل غائب مهيمن كل كتاب جامع كل خطاب ما من علم الا وفيه اصله ودليله وما من حكم الا وفيه تبيانه وسبيله حتى والله ما فات الامور الجزئية وما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد من الوقائع النادرة الواقعة في شيء من الازمنة والاوقات فضلا عن معظمات الامور والكليات من القواعد والاعتقادات حتى انه لا يسع لاحد ولا يستطيع عبد ان يقول فيما لو كان هذا الحكم الجزئي والمسئلة الفرعية في القرآن اذ لا يعزب عن علم القرآن شيء في الارض ولا في السماء الا انزله الله فيه وقوله الا وقد انزله الله فيه يحتمل ان يكون استثناء منقطعا او استئنافا لتاكيد ما سبق وعلى الاول لا يكون الا حرف الاستثناء مشددة اللام مكسورة الهمزة بمعنى لكن وعلى الثاني يكون حرف التنبيه مفتوحة الهمزة مخففة اللام نقل كلام لتوضيح مرام قال بعض المفسرين اعلم انه مر على لساني في بعض الاوقات ان هذه السورة يعني فاتحة الكتاب يمكن ان يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسئلة فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من اهل الجهل والعناد وحملوا ذلك على ما الفوه من الكلمات الفارغة عن المعاني والاقوال الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك ان المراد منه الاستعاذة بالله عن جميع الشرور والمنهيات والمحظورات ولا شك انها اما ان تكون من باب الاعتقادات او من اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وآله ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهذا يدل على ان الاثنين والسبعين موصوفا بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم ضلال كل فرقة من تلك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته واحكامه وافعاله واسمائه وفي الجبر والقدر والتعديل والتجويز والثواب والعقاب والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة واذا وزعنا عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل انواع الضلال التي الموجودة في فرق الامة في جميع المسائل المتعلقة بالالهية والتوحيد والمتعلقة باحوال الذات والصفات يبلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ولا شك ان قولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة به عن جميع تلك الانواع والاستعاذة عن الشيء لا يكون الا بعد معرفة المستعاذ منه ومعرفة كونه قبيحا باطلا فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل الحقيقية اليقينية واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه اما في القرآن او الاخبار المتواترة او في اخبار الآحاد او في الاجماع الامة او في القياسات ولا شك ان تلك المنهيات تزيد على الوف وقولنا اعوذ بالله متناول لجميعها وجملتها فثبت بهذا ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسئلة او ازيد او اقل من المسائل المعتبرة المهمة انتهى كلامه اقول ان جميع ما اشار اليه هذا الرجل الفاضل المشهور بالامة والعلم عند الجمهور ليس من علم القرآن في شيء ولا هو بمعرفتها مختص من اهل القرآن اهل الله وخاصته بل كل ما ذكره واشار اليه من المسائل الجمة الكثيرة التي يتخذها كتب الكلامية والفقهية اما ماخوذة من التسامع من افواه الرجال واما تقليدات صرفة كاكثر مسائل المعاد وبعض مسائل المبدأ واما آراء كلامية وقواعد مزلزلة لا تعويل عليها في تحصيل اليقين انما ينتفع بها طالب المباهات وانما يحسن استعمالها عند الخصومات والمجادلات ولهذا وضعت واول وضعها في الاسلام او مسائل اجتهادية ظنية كما ذكر بعضها من الاخبار وبعضها من القياسات التي نحن الآن في ذمها وابطالها وبالجملة ليس شيء من هذه المسائل الكثيرة التي يحتج بها من علوم اهل القرآن واهل الله في شيء وانما تلك شيء الهمه الله ونور عقلي اجمالي افاضه الله على قلب من يشاء من عباده يرى به الاشياء كما هي وتلك الملكة النورانية المعبر عنها عند جماعة بالعقل البسيط او الاجمالي او العقل بالفعل وفي لسان القرآن بالهدى والنور والحكمة والفضل وغير ذلك انما يحصل بالمواظبة على تدبر الآيات وطول الرياضة والمجاهدة مع النفس والهوى والعمل بما علم فان من عمل بما يعلم اورثه الله علم ما لم يعلم هكذا الى ان ينكشف له العلم بحقائق الاشياء وكلياتها من العلم بذات الاول تعالى وصفاته العليا واسمائه الحسنى وافعاله الكريمة ثم يعرف من الكليات الجزئيات ومن الحقائق دقائقها ومن الاسماء مظاهرها ومجاليها وهكذا يعرف من الاوائل التوالي ومن البدايات النهايات ومن العلل المعلولات ومن الاسباب المسببات كما هو طريقة الصديقين على عكس طريقة جمهور النظار المستدلين بالآثار على المؤثرات وعند ذلك يظهر له ان ما من شيء من العلوم الكلية والجزئية والاصول والفروع الا ويوجد في القرآن اصله وفرعه وماخذه وغايته ثم ان الذي ذكره ان قولنا اعوذ بالله متوقف على العلم بجميع المذاهب والآراء الفاسدة والاعمال القبيحة ليس كذلك فان من عرف طريق الحق يعلم بالاجمال ان غيره طريق الباطل ومن علم بالخير يعلم ان ما سواه شر فله ان يستعيذ بالله من كل شر وآفة وضر وان لم يعلم جميع الشرور والآفات على التفصيل وهل هذا الذي ذكره الا مثل ان يقول احد لا يمكن في طلب الصحة من الله كما في الادعية الماثورة الا بعد ان يعرف جميع الامراض والعلل واسبابها

ليس مع

القرآن مع

نزل

النازعة

الطريق مع

وخاصة الله كما

ورد اهل القرآن

مع

از

رقايقها

طعد

فيجعل يشتغل طول عمره بمطالعة كتب الطب ويتفحص كل مرض مرض وادويته حتى يجوز له طلب الصحة منها ان الدعاء من الله فربما مات في
اثناء المطالعة وتتبع الامراض ولم يبلغ به دوائها ان الذي ذكره من تلك المسائل لم يستفده من قول اعوذ بالله بل استفاده من الخارج و
كان الكلام منه استنباط العلوم الكثيرة كعشر الاف ونحوها من فاتحة الكتاب ومثل الذي ذكره لو كان هو معنى الاستنباط لامكن ذلك النحو
منه في غير كلام الله بل من كلام اكثر الناس وبالجملة ليس معنى كون القران تبيانا لكل شيء ما تصوره وفصله بل معنى اجل وارفع من ذلك كما مرت
الاشارة اليه **الحديث الثاني وهو الثمانون والمائة** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حسين بن المنذر بن ابي
طريفة البجلي كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام ثم ان المنذر اخو بعجان وذكر ان الحسن والحسين ابنا منذر من اصحاب الباقر عليه السلام و
ذكر في اسم منذر بن ابي طريفة ابن الحسين بن ذي عبهاد قال النجاشي انه روى عن علي بن الحسين وابي جعفر وابي عبد الله عليهم السلام ولا يبعد ان
يكون الحسن معرفا بابي حسان فيحتمل اتحاده في الكشي حمدويه عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن حسين بن المنذر قال كنت عند ابي عبد الله عليه
السلام جالسا فقال لي معتب خفف عن ابي عبد الله عليه السلام فقال ابو عبد الله عليه السلام دعه فانه من فراخ الشيعة عن عمر بن قيس الماصر ويقال عمرو بالواو
بعد الراء وهو من اصحاب الباقر عليه السلام عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله
في كتابه وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله وجعل لكل شيء حدا وجعل عليه دليلا يدل عليه وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا **الشرح** افاد
عليه السلام في هذا الحديث خمسة احكام الاول ان الله تعالى انزل في كتابه يعني القران المجيد جميع ما يحتاج اليه هذه الامة المرحومة فلم يدع ولم يترك
شيئا من تلك من الامور الجزئية والوقايع النادرة والثاني انه بين واوضح الجميع لرسوله صلى الله عليه وآله بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك
الثالث انه جعل لكل شيء من الخطابات العلمية والاحكام حدا اي معرفا تاما يوجب تصوره بكنهه او بوجه يميزه عما سواه والرابع انه جعل عليه
دليلا وهو البرهان ونحوه يوجب التصديق بوجوده في نفسه فالحد ما يجري مجراه في التصورات والدليل ما يجري مجراه في التصديقات والخامس
انه جعل على من تعدى ذلك الحد الى غيره حدا من العقوبة او جعل على المتعدي عن حد الله حدا اخرج عن الانسانية اذ يخرج الانسان بسبب مخالفة امر الله
من حدود الانسانية الى حد البهيمية والسبعية وغيرهما **الحديث الثالث وهو الواحد والثمانون والمائة** علي عن
محمد عن يونس عن ابان عن سليمان بن هرون هذا الاسم مشترك بين ثلثة رجال كلهم من اصحاب الصادق عليه السلام احدهم الازدي الكوفي والثاني العجلي
من اصحاب الباقر عليه السلام ايضا والثالث النخعي ابو داود وقال العلامة في صحيح قوله كذاب النخعي روى عن ابي عبد الله عليه السلام ضعيف جدا قال ابن
الغضائري وقال في كتابه الاخر سليمان بن عمرو ابو داود النخعي يلقبه المحدثون كذاب النخعي ثم قال في هذا الكتاب حدثني محمد بن الحسين بن الفضل قال حدثني
عبد الله بن جعفر بن درستويه قال قال يعقوب النخعي يكذب على ابو قتادة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما خلق الله حلالا ولا حراما
الا وله حد كحد الدار فما كان من الطريق فهو من الطريق وما كان من الدار فهو من الدار حتى ارش الخدش فما سواه والجلدة ونصف الجلدة **الشرح**
يعني ان كل ما جعله الله حلالا او جعله حراما فانما له حد خاص كحد الدار وجعل له طريقا خاصا كطريق الدار ليس لاحد التعدي عنه ولا عن
حده في باب التحديد والتصوير ولا عن طريقه في باب التبيين الدليل وبالجملة ليس لاحد ان يتصرف بعقله في شيء منها من جهة قياس او ترجيح و
استحسان او غير ذلك فما اشتهر بين علماء العامة ان حكم الله تابع لراي المجتهد ظنه باطل وكذا ما ذكروا ان المتناقضات التي ادت اليها
اراء المجتهدين كلها حكم الله يجب العمل بكل منها لمن اجتهد فيه ولمقلديه وان ليس لله ان ينصب على كل حكم دليلا كل ذلك اوهام باطلة واراء
فاسدة بل الحلال حلال ذاتا والحرام حرام ابدا ولكل منهما حد معين ودليل معين ابدا وما كان من الطريق لشيء فهو من طريقه ابدا وما كان
من حده فهو من حده ابدا فليس لاحد تغيير الحد ولا الدخول اليه الا من طريقه كما في قوله تعالى فاتوا البيوت من ابوابها الاية وفي ايراد لفظ خلق في
قوله عليه السلام ما خلق الله حلالا ولا حراما ونحوه اشعار بان حسن الافعال وقبحها امر ذاتي ليس بجعل جاعل فالحلال حلال بالذات والحد
ذاتي والحرام حرام بالذات وله حد ذاتي وانما صنع الباري سبحانه ايجاد الاشياء وانما صنعها دون صيرورتها بانها انما الذاتي للشيء لا يعلل ثم
ذكر عليه السلام من احكام الله تعالى اشارة جزئية حقيرة واسطها دا وتاكيدا للمامور به من كون كل حكم له حد والى طريق فقال حتى ارش
الخدش وهو قشر الجلد بعود ونحوه يقال خدش يخدش خدشا والارش ما ياخذه المشتري من البايع اذا اطلع على عيب في المبيع واروش الجنايات
والجراحات من ذلك لانها جابرة عما حصل فيها من النقص وقوله فما سواه عطف على الخدش اي ارش ما سواه مما هو مثله او دونه في الحقارة كما
يدل عليه الفاء وقوله والجلدة ونصف الجلدة عطف على ارش الخدش وهي الضربة بالسوط ونحوه فهذا وهو يتحقق اما بكون السوط الذي يضرب
به الجاني نصف السياط المتعارفة او بضربة على وجه يكون ايلامه نصف ايلام الجلدة الواحدة والامام يعلم من القران والالهام وخبر كل
جناية وما يوجبه من الحدود **الحديث الرابع وهو الثاني والثمانون والمائة** علي عن محمد بن عيسى عن يونس
عن حماد عن [illegible] الله عليه السلام قال سمعته يقول ما من شيء الا وفيه كتاب او سنة **الحديث الخامس وهو الثالث والثمانون**
والمائة علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن عبد الله بن سنان عن ابي الجارود قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا حدثتكم
بشيء فاسئلوني من كتاب الله ثم قال في بعض حديثه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال فقيل

يا بن رسول

يا بن رسول الله اين هذا من كتاب الله قال ان الله عز وجل يقول لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وقال
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال ولا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم **الشرح** النجوى من
ناجاه مناجاة فهو مناج ونجى وتناجيا مناجاة والمناجاة والمناجي المخاطب للانسان والمحدث له ومنه حديث علي عليه السلام دعاه رسول الله صلى
الله عليه وآله يوم الطايف فانتجاه فقال الناس لقد طال نجواه فقال صلى الله عليه وآله ما انتجيته ولكن الله انتجاه يعني اذا حدثتكم بشيء
فاردتم مني بدليله فاسئلوني عن الدليل عليه من كتاب الله حتى اشير لكم الى دليله من الكتاب اي لا تعولوا على شيء اخر من اجماع او قياس او
استحسان واياكم والقيل والقال وهو المناظرة في العلم والمجادلة في البحث والثاني فعل ما يوجب فساد المال والثالث كثرة السؤال ثم لما
ظهر من كلامه عليه السلام حيث قال اذا حدثتكم بشيء فاسئلوني من كتاب الله ان جميع الاحكام ماخوذة من القران فاسئلوا منه عن مدارك
هذه الامور الثلاثة التي نقلها نهيا عن رسول الله صلى الله عليه وآله ومواضعها من القران فتلى الايات المذكورة فالاية الاولى الحكم في قوله
لا خير في كثير من نجواهم دالة على النهي عن القيل والقال وافات المناظرة والجدال واعلم ان افات المناظرة وما يتولد منها من مهلكات
الاخلاق ومرديات الذنوب والسيئات كثيرة فان المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة واظهار الفضل وقصد المباهاة منبت الشناعات
ومنبع جميع الاخلاق المذمومة عند الله وقال بعض المحققين ان نسبتها الى الفواحش الباطنة من الكبر والحسد والعجب والانتقام وتزكية
النفس وحب الجاه وغيرها نسبة شرب الخمر الى الفواحش الظاهرة من الزنا والقتل والسرقة وغيرها وكما ان الذي خير بين شرب الخمر والفواحش
استصغر الشرب فاقدم عليه فدعاه ذلك الى ارتكاب بقية الفواحش في سكره فكذلك من غلب عليه حب الافحام والغلبة في المناظرة وطلب
الجاه دعاه ذلك الى اضمار الخبائث كلها في النفس وهيج فيه جميع الاخلاق المذمومة واما الاية الثانية وهي قوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
الاية فصريحة في النهي عن فساد المال وفسادها معلوم انه قبيح منهي عنه عقلا وشرعا اما المال انما خلقه الله واعطاه لاجل التنجيز في منافع
الخلق وسد حاجاتهم وبذله في وجوه الخير وابواب البر فمن اضاعه وافسده كان كمن ضاد الحق وعاداه واما الاية الثالثة وهي قوله
تعالى ولا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فهي النهي عن كثرة السؤال خصوصا من العوام والجهال ومن لم يبلغ فهمه الى درك الحقيقة
فهو افسد شيء لدينهم وعقلهم ومن الافات العظيمة سؤال العوام ومن يحذو حذوهم عن صفات الله وعن كلامه وعن كيفيته وعن الحروف
انها حادثة او قديمة وعن سر القدر وعن الجبر والقدر الا ان الامساك عن السؤال ثقيل على النفوس والفضول خفيف على القلب والطبيعة
بان يخوض في العلم اذ الشيطان يخيل له انك من العلماء واهل الفضل فلا يزال يحبب اليه ذلك حتى يتكلم بما هو كفر ولا يدريه وكل كبيرة ارتكبها
العامي فهو اسلم من ان يتكلم في العلم لا سيما فيما يتعلق بالله وصفاته وانما شان العوام الاشتغال بالعبادة والايمان بما ورد به القران
والتسليم لما جاء به الرسول من غير بحث وسؤالهم عن غير ما يتعلق بالعبادة سوء ادب منهم يتعرضون به لخطر الكفر وسخط الرب تعالى و
هو كسؤال ساسة الدواب عن اسرار الملوك وهو موجب لعقوبته وكل من سئل عن علم غامض لم يبلغ فهمه تلك الدرجة فهو منه مذموم
فانه بالاضافة اليه عامي ولذلك روي انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذروني ما تركتكم فانما هلك من قبلكم بسؤالهم واختلافهم
على انبيائهم ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فاتوا منه ما استطعتم وعن انس انه سئل رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اكثروا عليه
واغضبوه فصعد المنبر فقال سلوني فلا تسئلوني عن شيء الا انبأتكم به فقام اليه رجل فقال يا رسول الله اين ابي قال في النار فقال ابي
النار فقام اليه اخر فقال يا رسول الله من ابي فقال ابوك حذافة الذي تدعى اليه فقال ابو حذافة وكان يدعى لغيره فلما راى
الناس غضب رسول الله صلى الله عليه وآله امسكوا فنزلت الاية لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وروي عن رسول الله صلى الله عليه
وآله انه قال يوشك الناس يسئلون بينهم حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله فاذا قالوا ذلك فقولوا الله احد حتى تختموا السورة
ثم ليتفل احدكم عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان وقال جابر ما نزلت اية التلاعن الا لكثرة السؤال وفي قصة موسى والخضر تنبيه
على المنع من السؤال قبل اوان استحقاقه اذ قال فان اتبعتني فلا تسئلني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا فلما سئل عن السفينة انكر عليه حتى اعتذر
وقال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا فلم يصبر حتى سئل ثلثا فقال هذا فراق بيني وبينك وفارقه فسؤال العوام عن غوامض الدين
من اعظم الافات وهو من المثيرات للفتن العظيمة فيجب فمهم ومنعهم من ذلك وخوضهم في حروف القران يضاهي من اشتغل الى من كتب اليه
الملك كتابا ورسم فيه امورا فلم يشتغل بشيء منها وضيع ما تر في انه قرطاس الكتاب عتيق ام حديث فاستحق بذلك العقوبة لا محالة فكذلك
يضيع العامي حدود القران واوامره ونواهيه واشتغاله بحروفه انها قديمة ام حادثة وكذا اشتغاله بصفات الله وكذلك حكم اكثر
المتكلمين الذين يخوضون في البحث عن صفات الله وافعاله واياته وكلماته من غير بصيرة وكشف قلب فمن اراد ان يعرف خواص اسرار
المبدء والمعاد بهذه الصنعة المشهورة بعلم الكلام فقد استسمن ذا ورم وهو في خطر عظيم فان طريق معرفة الله والسبيل الى فهم عجائب
ملكوته واسرار كتبه ورسله شيء اخر ليست صنعة الكلام ولا المتكلم بهذه الصنعة منه في شيء بل انما هو بها في حجاب كثيف منه وخطر
شديد **الحديث السادس وهو الرابع والثمانون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ثعلبة بن

كتاب العقل والجهل

ميمون مولى بني اسد ثم مولى بني سلامة كان وجها في اصحابنا فارسا فقيها نحويا لغويا راوية وكان حسن العمل كثير العبادة والزهد روى عن
ابي عبد الله والكاظم عليهما السلام وكان فاضلا متقدما معدودا في العلماء والفقهاء الاجلة في هذه العصابة سمعه هرون الرشيد يدعو في الوتر
فاعجبه قصة قال الكشي ذكر حمدويه عن محمد بن عيسى ان ثعلبة بن ميمون مولى محمد بن قيس الانصاري هو ثقة خير فاضل مقدم معلوم في العلماء
والفقهاء والاجلة في هذه العصابة ويقال له ابو اسحق الفقيه وفي رجال الشيخ روى عنهما عليهما السلام عن المعلى بن خنيس قال قال ابو عبد الله عليه
السلام ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال **الشرح** تحقيق هذا الكلام وتبيين
هذا المرام ان الاشياء الكلية والجزئية وهي كلها مستندة الى سبب الاسباب وقد جل اسمه الذي يستند منه كل موجود ممكن وينشعب منه كل عين واثر
وينتشر منه كل علم وخير وكل ما عرف نسبة من حيث ما يقتضيه ويوجبه علة بل وان يعرف ذلك الشيء علما ضروريا [illegible] وما من شيء الا وينتهي
في سلسلة الحاجات اليه تعالى والى الاوايل الصادرة عنه واذا رتبت الاشياء والمسببات انتهت اوايلها الى مسبب الاسباب وانتهت اواخرها الى الجزئيات
الشخصية فكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهرية الاولى وقد تحقق في العلوم الحقيقية بالبرهان اليقيني ان العلم بسبب الشيء يوجب العلم به فمن
عرف ذاته تعالى باوصافه الكاملة ونعوته الجلالية وعرف الاوايل والغايات من العقول القادسة ومنها الثواني والمبدات [illegible]
والحركات السماوية للاشواق الالهية والاغراض الكلية العقلية بالعبادات الدائمة والنسك المستمرة من غير فتور ولغوب في اعمال الدؤوب
الموجبة لان يترشح عنها صور الكائنات فيحيط علمه بكل الامور واحوالها علما بريا عن التغير والشك والغلط فيعلم من الاوايل الثواني ومن
الكليات الجزئيات المترتبة عليها وهذه طريقة الصديقين في معرفة الاشياء المشار اليها في قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد فانهم عرفوا الله اولا وعرفوا صفاته ومن صفاته اوايل افعاله ومن الاوايل الثواني وهكذا حتى علموا الكليات ومن الكليات الجزئيات
ومن البسايط المركبات فعلموا حقيقة الانسان واحوال النفس الانسانية وما يزكيها ويكملها ويسعدها ويصعدها الى عالم القدس و
الربوبية ومنازل الفجار والشياطين علما تاما بريا غير قابل للتغير ولا محتملا للظن والريب فهذا حال علوم الانبياء والاولياء ومن يسلك منهجهم
منهم كما في قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وكل علم لم يحصل على هذه السبيل بل يحصل من تقليد وسماع او ظن
او وهم فليس من الحق في شيء ان الظن لا يغني من الحق شيئا فاذا تقرر ما ذكرناه فنقول ان القرآن كتاب نازل من عند الله على رسوله صلى الله عليه
واله وهو مشتمل على اصول المعارف وعلوم الحقايق كلها فما من حكم ولا جزئي الا وفيه اصله ومبداه وغايته ومنتهاه ففيه جميع علوم الاولين
والاخرين الا ان اكثر العقول البشرية عاجزة عن البلوغ الى دركها من الكتاب فالقصور من جانب العقول الضعيفة لعلة نورها لا من جانب
القرآن لان اياتها ظاهرة وانوارها ساطعة ودلايلها واضحة وحججها قاطعة الا ترى ما يلحق الخفافيش اذا نظرت الى عين الشمس من الالم و
الكلال فعلى هذا المثال ما يلحق عقول الجماهير من النظر في ايات القرآن واشعة انوارها فعمدوا الى التاويلات البعيدة وحملوها على المعاني
المناسبة لانظارهم القشرية واذهانهم الوهمية الظلمانية وانقطع اكثر النفوس من القرآن كانقطاع الخفافيش من [illegible]
وظل الجاهلين [illegible] ابناء الحكمة والمعرفة الا هذا المطلوب واضعوا انفسهم بالرياضات وعالجوها بالعلاجات حتى زالت عن عيون
عقولهم وبصايرهم الغشاوة [illegible] امكنهم ان يلحظوا الايات القرانية ويستضيئوا بانوارها فيروا بنور القرآن جميع المعاني
الدينية والاحوال الاخروية والاحكام الايمانية والعلوم الالهية والاداب الخلقية والسياسات والحدود الشرعية وهي الحكمة المخزونة
فيها على اهلها المصون بها على غير اهلها وهي الخير الكثير والفوز الكبير والفضل العظيم والمن الجسيم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم [illegible] محمد بن يحيى عن بعض اصحابه عن هرون بن مسلم
عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ايها الناس ان الله تبارك وتعالى ارسل اليكم الرسول
صلى الله عليه واله وانزل اليه الكتاب بالحق وانتم اميون عن الكتاب ومن انزله وعن الرسول ومن ارسله على حين فترة من الرسل وطول هجعة
من الامم وانبساط من الجهل واعتراض من الفتنة وانتقاض من المبرم وعمى عن الحق واعتساف من الجور وامتحاق من الدين وتلظي من الحروب
على حين اصفرار من رياض جنات الدنيا ويبس من اغصانها وانتثار من ورقها ويأس من ثمرها واغورار من مائها قد درست اعلام
الردى فالدنيا متجهمة في وجوه اهلها مكفهرة مدبرة غير مقبلة ثمرتها الفتنة وطعامها الجيفة وشعارها الخوف ودثارها
السيف مزقتم كل ممزق وقد اعمت عيون اهلها واظلمت عليها ايامها قد قطعوا ارحامهم وسفكوا دماءهم ودفنوا في التراب الموؤدة
بينهم من اولادهم يجتاز دونهم طيب العيش ورفاهية خفوض الدنيا لا يرجون من الله ثوابا ولا يخافون والله منه عقابا حيهم
اعمى نجس وميتهم في النار مبلس فجاءهم بنسخة ما في الصحف الاولى وتصديق الذي بين يديه وتفصيل الحلال من ريب الحرام ذلك
القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم اخبركم عنه ان فيه علم ما مضى وعلم ما ياتي الى يوم القيامة وحكم ما بينكم وبيان ما اصبحتم فيه تختلفون
فلو سألتموني عنه لعلمتكم **الشرح** الامي في اللغة المنسوب الى امة العرب حيث لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة
والقراءة ومنه قوله تعالى بعث في الاميين رسولا منهم وقيل منسوب الى الام وفي الحديث انا امة امية لا نكتب ولا نحسب اراد انهم على

الهدى وظهرت اعلام

اصل

باب الرد الى الكتاب والسنة

اصل لانه في انهم لم يتعلموا الكتاب والخط بل هم على جبلتهم الاولى والفترة الزمان بين الرسولين من رسل الله عليهم السلام الذي تنقطع فيه الرسالة
ومنه فترة ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام والهجعة الهجوع النوم ليلا والانتقاض الانهدام والانفصام من نقض البناء والعهد والحبل نقضا
والمبرم من ابرمت الشيء اذا احكمته والاعتساف افتعال من العسف وهو الظلم والعسف الظلوم والامتحاق من المحق وهو المحو والابطال
والتلظي من الحروب التلهب من التهب نارها وهو تفعل من اللظى وهي اسم من اسماء النار مكفهرة من اكفهر الرجل فهو مكفهر الوجه اذا
عبس وكفهر اللون اذا ضرب لونه الى الغبرة مع الغلظ والممزق مصدر مثل التمزيق بمعنى الخرق ومنه قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق والمزق القطع
من الثوب الممزوق القطعة منها مزقة والموؤدة المدفونة في التراب حية من البنات والمبلس اسم فاعل من ابلس من رحمة الله اي يئس ومنه ابليس
وغرضه عليه السلام من هذه الخطبة الشريفة بيان حاجة الناس في امور معاشهم ودنياهم ومعادهم واحكامهم ومنهاج عبوديتهم وسبيل علمهم
الى كتاب الله وان لا حجة الا به ولا طريق الا طريقه ولا ميزان قسط الا ميزانه فذكر اولا انه من عند الله بلا شك لان الله ارسل رسوله
وانزل اليه الكتاب متلبسا بالحق وبعثه في الاميين الذين لم يقرؤوا ولم يكتبوا ولم يتلوا ما الكتاب لئلا يتوهم انه درس الكتاب او تعلم من الاخبار
ثم اردفه بذكر الاحوال المذمومة التي كان الناس عليها زمان البعثة من جهة الدين والدنيا ليتحقق بظهورها في مثل ذلك الوقت انه
كان فيه الناس احوج ما كانوا الى امام يهديهم الى الصراط المستقيم ومن يدعوهم الى الدين القويم لانه لابد ان يرحم الله على عباده بما ينقذهم
من ورطة الردى والهلكات وتيه الغي والجهالات ومن يخرجهم من اسر الهوى والشهوات وما هو الا رحمة للعالمين والكتاب الذي
انزل اليه هدى للناس اجمعين واما تلك الاحوال المذمومة فبعضها بحسب الدين وبعضها بحسب الدنيا وبعضها بحسب العقبى ففي هذه الامور الاول الفترة وظاهر
ان خلو الزمان عن رسول فيه يستلزم وجود الشرور ووقوع الفتن والهرج والمرج فيلحق ذلك الزمان من الذم بمقدار ما يلحق زمانا
فيه رسول من المدح الثاني طول الهجعة من الامم وكنى عليه السلام بالهجعة عن غفلتهم في امر الاخرة وركونهم في مراقد الطبيعة ومضاجع الابدان
في مدة طويلة هي زمان الفترة الثالث انبساط الجهل وكنى بانبساطه بشموله للجميع في جميع الامور الدينية التي ينبغي ان يعلم الرابع الاعتراض
من الفتنة وهو من اعترض الفرس في الطريق اذا مشى عرضا من غير قصد وهو اشارة الى ان الفتن انما كان وقوعها لاجل كون الاوضاع والاحوال
غير واقعة على قانون شرعي ولا نظام صلحي لاجرم اعترضوا الطريق كالبهايم واخذوا عن قصد السبيل بسبب الفتنة ففي الكلام تجوز في نسبة
الاعتراض الى الفتنة لعلاقة السببية واما نسبته للفتنة لاجل وقوعها في نفسها على غير قانون بالمعترض في الطريق من الحيوان الماشي على
استقامة فاستعير لها لفظ الاعتراض الخامس الانتقاض من المبرم اشارة الى زوال ما كان الخلق عليه من نظام احوالهم بسبب الشرايع السابقة
والاديان الماضية وابرام امورهم بوجودها وفساد ذلك النظام بتغير تلك الشرايع وانقطاعها عنهم السادس العمى عن الحق عبارة عن بطلان بصيرتهم
الباطنية وزوال استعدادها لادراك الحق بالطبع والرين الحاصل في قلوبهم بارتكاب الشهوات واقتراف الخطيئات [illegible] السابع
الاعتساف من الجور لاستيلاء الظلمة [illegible] على النفوس وكثرة حجب الجهالة والضلالة على القلوب الثامن امتحاق الدين حيث كان الناس
غير مقيدين بدين ولا عاملين بشريعة فالعرب على عبادة الاوثان ووأد البنات والفرس على تعظيم النيران ووطي الامهات والهند على
عبادة البقر وسجود الحجر والشجر واليهود على كون عزير ابن الله وعلى ما لهم من التعسف والجحود والنصارى على عبادة عيسى [illegible]
[illegible] على تخريب البلاد وتعذيب العباد وهكذا ساير الفرق فانه اودية الضلال ومهاوي النكال التاسع التلظي من الحروب وهو استعار
نيران [illegible] والعداوة بين الناس واقتضاء الحرب لغضب ونشاؤه استيلاء قوة غضبية نفسانية توجب ثوران نار في القلب هي نار الغضب واذا ما
ثورانا يغلي به دم القلب وينتشر في العروق الى ظاهر البدن ويرتفع الى الاعالي كما يرتفع الماء الذي يغلي في القدر فينصب الدم الى الوجه فيحمر الوجه والعين
والبشرة طلبا للحرب والانتقام ولا يزال في التهاب الاشتعال ويقوم بها الحرب والقتال الى ان ينطفئ اما بالظفر والانتقام واما بضده كالخوف
والانهزام ونحوهما مما يوجب انقباض الدم من ظاهر الجسد الى باطنه بخمود الحرارة ولهذا يصفر اللون واما بغير ذلك من الاسباب كالوعظ و
النصيحة [illegible] لما فيه مصلحة وحكمة وما يجري مجرى هذه الامور والحاصل ان مبدا الحرب اشتعال نار الغضب فحسن اسناد التلظي اليها العاشر
كونه عليه السلام على حين اصفرار من رياض جنات الدنيا ويبس من اغصانها وانتثار من ورقها ويأس من ثمرها واغورار من مائها شبه عليه
السلام الدنيا وبلدانها العامرة ونعيمها برياض الجنات لانها مشتهاة الحيوانية ومتعلقها البهيمية كجنات الانعام ورياض النفوس
البهيمية واستعار لفظ الاغصان والورق والثمر والماء لمتاعها وزينتها واسبابها واصول لذاتها ومواد منافعها ولفظ الاصفرار واليبس
والانتثار والياس لتغير تلك اللذات والمنفعات وقلة اسبابها وبطلان موادها لتغير اوضاع الزمان في ذلك الوقت وتبدل الاحوال
بسبب العرب على عدم انتظام امورهم وسوء معيشتهم وجشوبة مطاعمهم [illegible] ووصفها باصفرارها ويبس
اغصانها وذهاب ثمارها وكذلك استعار لفظ الماء لمواد متاع الدنيا وطرق لذاتها ولفظ الاغورار لعدم تلك المواد من قلة المكاسب
والتجارات وعدم الانتفاع من الاملاك والاراضي كل ذلك لعدم النظام العدلي والقانون العدلي بين الامم وارتفاع الدين والصلاح
من العالم وانقطاع الوحي والنبوة عن وجه الارض فهذه كلها استعارات بالكناية او ترشيحات وجه استعارة الاعضاء للاوراق

حكمة

الجشب الغليظ

انه كما ان قوة الشجرة وقوامها بالاغصان وزينتها وحسنها بالاوراق كذلك قوة الحيوة الدنيا وقوام لذات النفوس ومعوناتها بمتاع الدنيا وطيباتها ووجه استعارة الثمرة ان الثمر كما انه مقصود الشجرة غالبا كذلك السمع والتلذذ من مشتهيات الدنيا من المطعم والمشرب الهني والمنكح البهي والمسكن السني مقصود النفوس الحيوانية واما وجه استعارة الماء فهو ان الماء كما انه مادة الشجر وبه اصل نموها ومادة بقائها كذلك مواد تلك اللذات وهي المكاسب والتجارات والانفاق على اقسام الاموال والعروض بالصناعات ووجوه باقي الترشحات والتخيلات ظاهرة يطول بذكرها الحادي عشر دروس اعلام الهدى وكنى باعلام الهدى عن ائمة الدين وكتب الله المنزلة في معارف الحق واليقين التي بها يهتدي الناس لسلوك سبيل الله ويبدو سهاء موتها ولتلك الحجج الملتمسين ووقوا لكنهم لا الهية من بين الخلق سيما العرب الثاني عشر ظهور اعلام الردى هي ائمة الضلال الداعين الى النار الثالث عشر كون الدنيا متجهمة في وجوه اهلها و مكفهرة وفي رواية متهجمة لاهلها وجوه ظلابها وكنى بذلك عن عدم صفائها ولهم فان طيب العيش في الدنيا انما يكون مع الامنية بوجود العدل والنصفة بين منها وعدم التظالم والتعاند وذلك في زمان الفترة كان مفقودا بين العرب وهو استعارة بالكناية ووجه المشابهة ما يستلزمه المتقاعد والمتعاند من عدم تحصيل المطلوب وفقد الانجاح معهما الرابع عشر كون الدنيا مدبرة غير مقبلة ووجه ذلك ما مر من عادم آثار الدين واندراس الكتب والشرايع والقوانين ووقوع الهرج والمرج في ذلك الحين الخامس عشر كون ثمرها الفتنة اي غاية سعيهم فيها على خبط في ظلمات الجهل والهوى انما يكون الفتنة اي الضلال عن سبيل الحق والوقوع في مهاوي الحيرة والنكال والظلمة والوبال وغاية كل شيء هي المقصودة منه فتشبه الثمرة التي هي مقصود الشجرة فلذلك عبر لها لفظ الثمرة السادس عشر كون طعامها الجيفة يحتمل ان يكون الجيفة استعيرهما الطعام الدنيا ولذاتها ووجه المشابهة انه لما كانت الجيفة عبارة عما انتن وتغير تغيرا يحبه من جثة حيوان ونحوها تجتنب مأكله وتنفر الطبع عنه كل طعام الدنيا ولذاتها في زمان الفترة اكثر ما يكون من النهب والغارة والقهر واما اهلها انما يجتنب تناوله شرعا وينفر العقل عنه ويأباه كرائم الاخلاق فاشبه ما يحصل من متاعها الجيفة في خبثها وسوء مطعمها وان كان لها الحسن عقليا والاخر حسيا فاستعير لفظها له ويحتمل ان يكنى بالجيفة عما كانوا يأكلونه في الجاهلية من الحيوان غير مذكى وهو ما حرمه القرآن الكريم من ذلك في قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله والمنخنقة والموقوذة اي المضروبة بالخشب حتى تموت وتبقى الدم فيها فيكون الذ واطيب عند المجوس والمتردية اي التي تردت من علو فماتت فان كل ذلك اقامات مكتسبة للحق وكل صنف اطعامهم كان الجيفة السابع عشر كون شعارها الخوف والثامن عشر كون دثارها السيف اي اهل المضاف اي شعار اهلها ودثار اهلها استعارة لفظي الشعار والدثار للخوف والسيف وهما على حذف المضاف اي شعار اهلها ودثار اهلها ووجه الاستعارة الاولى ان الخوف وان كان من العوارض الا انه كثيرا ما يستتبع اضطراب البدن وصفرة اللون وانفعاله بالرعدة للاعضاء فيكون شاملا له شمول ما يتخذه الانسان شعارا ووجه الثانية ان الدثار والسيف حيث كان في مباشرة المدثر والمضروب والتصاق بهما والتاسع عشر كونهم ممزقا كل ممزق يحتمل ان يكون المراد تمزق ابدانهم بالسيوف والقتال وتقطع ارحامهم بالعقوق والعصبية والخصومة والجدال وتباعد قرابتهم في الاطراف النائية والبلدان القاصية دينهم وافئدتهم وتشتت اهوائهم كما في قوله فتقطعوا امرهم بينهم زبرا العشرون كونها قد عميت عيون اهلها لعله الظلمة والجهالة على قلوبهم واستيلاء غشاوة الطبيعة ورين المعصية على بصائرهم الواحد والعشرون قطع ارحامهم بعضهم عن بعض الثاني والعشرون كونها قد اظلمت عليها ايامها وسفك دمائهم بعضهم لبعض فان الزمان اذا خلا عن نبي عدل وسلطان عادل قاهر على الناس بتأييد من عند الله بخضعه الخلائق كلهم ويرى كل احد حظ نفسه في ان يكون الامر له لا على ايه فيغلب على من يقوى عليه فيأخذ منه ما في يده وان ابى يسفك دمه كذا من يغلب على هذا يقع الفساد والهرج في العالم الرابع والعشرون دفنهم في التراب الموؤدة بينهم من اولادهم كان اذا ولد لاحدهم في الجاهلية بنت دفنها في التراب وهي حية الخامس والعشرون كونهم على حالة يجتازون فيهم طيب العيش ورفاه مفوض الدنيا اي يزول عنهم طيب العيش لرفاهية والمفوض هو الخفض وهو لدعة والراحة والسكون وفي نسخة يختار بالخاء المعجمة اي يراد وفي اخرى طلب العيش بدل طيب العيش وفي بعضها حظوظهم الخط السادس والعشرون كونهم لا يرجون من الله ثوابا ولا يخافون منه والله عقابا لكون رجاء الثواب وخوف العقاب منه تعالى فرع الايمان به وباليوم الآخر وحيث لم يكن لهم ذلك فلا رجاء الثواب ولا خوف العقاب وفي قوله والله منهم وقع اعتراضا لزيادة التاكيد السابع والعشرون كون حيهم اعمى نجس وميتهم في النار مبلس وهذا كالفذلكة والنتيجة للاوصاف المذكورة والاحوال المعددة للدنيا وابنائها في ذلك الزمان فان الزمان اذا خلا عن اعلام الهدى وظهرت اعلام الردى وارتفع منار فواد العلم والايمان وانتشرت فيه ظلمات الجهل والظلم والطغيان وسائر ما سبق من المذكورات كانت حال ابناء الزمان هكذا من كون الاحياء عماة عن درك المعارف اشقياء بخسين والاموات في النار معذبين مبلسين من رحمة رب العالمين ولفظ نجس مختلف النسخ فيه ففي بعضها بالجيم وهو من النجاسة وفي بعضها وهو كناية عن الكفر لقوله تعالى انما المشركون نجس وفي بعضها بالحاء المهملة وهو من النحوسة اي الشقاوة وفي بعضها بكسر النون وسكون الجيم بمعنى الناس والاول اولى ثم لما فرغ عليه السلام من عد ذمائم الاحوال التي كان الناس عليها في اوان البعثة وبين شدة حاجتهم الى النبي المبعوث والكتاب فرع عليه قوله عليه السلام فجاءهم بنسخة ما في الصحف الاولى اراد بها التوراة والانجيل وصحف ابراهيم عليه السلام وغيرها

عاينة في ص
نظام م

الصحف النازلة على الانبياء عليهم السلام بل مائة صحيفة كما رواه الصدوق في كتاب الخصال عن ابي ذر رحمه الله انه قال قلت يا رسول الله كم انزل الله من كتاب قال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشرين صحيفة وانزل التورية والانجيل والزبور والفرقان ويحتمل ان يكون المراد منها الصحف الالهية المكتوبة بالقلم الالهي في الالواح العقلية فان القرآن نسخة من اللوح المحفوظ جعل للقرآن اوصافا ثلثة اولها انه نسخة لما في الصحف الاولى وثانيها انه تصديق الذي بين يديه يعني به التورية والانجيل كما قال تعالى ومصدقا لما بين يديه من التورية وكل امر تقدم امرا منتظرا قريبا منه يقال انه جاء بين يديه وثالثها انه تفصيل الحلال من ريب الحرام اي يبين فيه الاحكام ويفصل به الحلال المطلق من شبهة الحرام فضلا عن صريحه فالوصفان الاولان للدلالة على انه كتاب مبين تنزيل من رب العالمين والوصف الاخير لكونه فيه تفصيل كل شيء فدلت الاوصاف الثلاثة بعد ما ثبت من المذكورات قبلها حاجة الناس الى الشريعة والكتاب على ان هذا القرآن مما يحتاج اليه في جميع الاحكام وفيه علوم الاولين والآخرين كما يستغني عليه السلام في شيء مما سواه من غيره من كتاب وسماع او قياس او غير ذلك اذ كل ما هو غير القرآن او ما ينتهي اليه من السنة فهو بدعة وسفه وهذيان ولاجل هذا قال ذلك القرآن مشيرا اليه ثم امر باستنطاقه بقوله فاستنطقوه وعني به استعلام الاخبار والاحكام عنه ثم اشار الى انه ليس كل احد ممن يتعاطى القرآن له ان يفهم لسانه الا اهل خاصته والمنذر فقال ولن ينطق لكم لعدم السمع الباطني والاذن العقلية منكم ثم بين انه عليه السلام لسان الله الناطق عن كتبه للخلق المخبر عن اسرار القرآن ومكنوناته فقال اخبركم وفي رواية نهج البلاغة ولكن اخبركم عنه ونبه على ان في تفسيره القدسية علم الاولين واخبار القرون الماضين وعلم ما ياتي من الفتن والملاحم واشراط الساعة واحوال يوم القيمة وحكم ما بين الناس من الحلال والحرام والدعاوي والخصام والمناكحات والمواريث والحدود وسائر الاحكام بيانا ما اصلح للناس مختلفين فيه من مسائل الاعتقادات وسائر ما اشتمل عليه القرآن الكريم ثم قال فلو سألتموني عنه لعلمتكم واشار بكلمة لو دون اذا ونحوها الى علم من يسأله عن غوامض مقاصد القرآن واسرار علومه كما دل عليه قوله عليه السلام ان هيهنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة

الحديث الثامن وهو السابع والثمانون والمائة محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار عن ابن فضال عن حماد بن عثمان عن عبد الاعلى بن اعين العجلي مولى آل الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وانا اعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن الى يوم القيمة وفيه خبر السماء وخبر الارض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وما هو كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان الله يقول فيه تبيان كل شيء

الشرح قوله عليه السلام قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله نبه بذلك انه وارث علم الرسول صلى الله عليه وآله وان الولد هو ابيه ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما بل ارثهم العلم ثم ان الولادة على ضربين صورية ومعنوية اما الولادة الصورية فظاهرة واما المعنوية فهي ولادة العلم والعالم بما هو عالم فانما يصير العالم عالما حقيقيا بحصول نشأة اخروية له ذاتية تغاير هذه النشأة الدنيوية ونسبة المعلم والشيخ الى المتعلم والمريد نسبة الاب الى الولد في هذه الولادة الروحانية وربما اجتمع الضربان من الولادة اي الصورية والمعنوية لاحد بالنسبة الى شخص واحد بان يكون والده معلمه اذ يحقق هذا في نسبة الائمة الطاهرين عليهم السلام الى النبي صلى الله عليه وآله جامعة لكلتا الولادتين فهم اولاد الروحانية والجسمانية واجتمع في كل واحد منهم النسبتان فيكون نورا على نور فاذا ثبت انه عليه السلام ولد الرسول بكلتا الولادتين فيكون له ميراث علم الرسول وكل من كان وارث علم النبي كان عالما بكتاب الله لان علم النبي منه اوان اليه من عند الله فاذن صح قوله وانا اعلم كتاب الله ثم اراد ان يبين انه عالم بكل الامور عارف بجميع الاحكام لانها كلها في الكتاب فقال وفيه بدء الخلق الى قوله وما هو كائن اشار الى مجامع اقسام العلوم كلها لانها اما علم باحوال المبدأ وما يتعلق به واما باحوال الكون والحدوث وما يتعلق به والى هذه الثلاثة اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله رحم الله امرءا اعد لنفسه واستعد لرمسه وعلم من اين وفي اين والى اين يعني ان المعتبر من كمال القوة العملية علمه نظام المعاش ونجاة المعاد ومن كمال القوة النظرية العلم بالمبدأ والمعاد وما بينهما بحسب النظر والاعتبار فقوله وفيه بدء الخلق اشارة الى العلم بالله وصفاته العليا واسمائه الحسنى وافعاله العظمى وملائكته الكبرى وقوله وما هو كائن الى يوم القيمة اشارة الى العلم بالامور الكائنة التي وضع الانسان فيها في اوسط احواله التي هي بين ما كان اولا وهو كينونته السابقة ومراتب البدو وفي مكامن علم الله وعالم قضائه وبين ما سيصير اليه من منازل العودة في القبر والبرزخ والحشر والجنة والنار ولما كانت هذه الكائنات الى يوم القيمة مكونة من اصول ثابتة الى يوم القيمة هي اسبابها الفاعلة والمعدة كالابوين اشار اليها بقوله وفيه خبر السماء والارض وقوله وفيه خبر الجنة وخبر النار ثم اجمل في البيان بعد التفصيل ايضاحا وتاكيدا فقال وخبر ما كان وما هو كائن ثم اشار بقوله اعلم ذلك كما انظر الى كفي الى ان علمه بالجميع اقوى مراتب العلم واوضحها وهو العلم الشهودي الكشفي ثم شاح البيان وانار البرهان على ان جميع العلوم في القرآن بقوله تعالى فيه تبيان كل شيء

الحديث التاسع وهو التاسع والثمانون والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم ونحن نعلمه

الشرح لما علمت ان العلوم التي يجب ان يستكمل بها النفس الانسانية منها ما لها ما يتعلق بامور الدنيا من عملها ومن تعلمها وتصرفها فالغاية في الاول حصول نفس العمل بالاول وفي الثاني هو تمرنا سائر ابوابه وفصوله احد فهما معرفة احوال المبدأ والثاني معرفة المعاد والقرآن مشتمل على هذه الاقسام الثلاثة الحكمية على اكمل وجه فلا يبعد ان يكون مراده عليه السلام من قوله فيه نبأ ما قبلكم الى القسم الاول من الحكمة النظرية وقوله وخبر ما بعدكم الى ثاني قسميها وقوله وفصل ما بينكم اشارة الى الحكمة العملية وجمل الفعلية والبدنية

وقدره ص
العلم والمعرفة و
في الثاني حصول

الذاتي

باب اختلاف الاحاديث

[illegible]

كتاب العقل والجهل

الدائمة بين ادما بينهما والزمان بين اولهما على الزمان بين فقط ليكون الدلالة ومقصوره على حكايات القرون الماضية واللاحقة والضمير في قوله
ونحن نعلمه راجع الى كتاب الله او الى المذكورات الثلاثة بناء على الجميع ومجموعه الحديث العاشر وهو الثامن والثمانون والمائة عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة عن ابي المغرا اسمه حميد بن زياد من اهل نينوى قرية الى جانب الحائر على ساكنه
السلام ثقة عالم جليل واسع العلم كثير التصانيف قاله الطوسي وحميد بن زياد بن حماد بن زياد الدهقان ابو القسم كوفي سكن سوراء انتقل الى نينوى
قرية على العلقمي الى جنب الحائر على صاحبه السلام كان ثقة واقفا وجها فيهم مات سنة عشر وثلثمائة قاله ومع عدم ان روايته مقبولة اذا خلت
على المعارض صح عن سماعة عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له اكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه او تقولون فيه قال بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه ص

[illegible]

ووجه الحصر في الاقسام الاربعة ان الناقلين للحديث عن النبي المتسمين بالاسلام اما منافق اولا والثاني اما ان يكون قد وهم فيه اولا والثاني اما ان لا يكون
قد عرف ما يتعلق به من شرائط الرواية او يكون فالاول هو المنافق ينقل كذبا سواء كان لاصل الحديث كذبا او ان له اصلا حرفه او زاد فيه او نقص عنه
سواه فهو ضال مضل والثاني هو الواهم والثالث برئ مما سمع ضلاله واضل الرعية والرابع يؤديه كما سمع كما هو عليه فهو هاد ومهتد فاشار عليه السلام الى القسم الاول
بقوله رجل منافق الى قوله فهذا احد الاربعة وذكر من صفات المنافق انه مظهر الايمان اى مظهر لكلمة التوحيد والنبوة باللسان والبس كان يظهر او يقول
انى مؤمن كما قالت الاعراب آمنا وقلبه مشحون بالكفر فانه متصنع بالاسلام اى متكلف متشبه بالمسلمين متزين بزيهم وانه لا يتأثم اى لا يعتقد الاثم اثما ولا
يرى لزوم العقاب عليه في الدار الآخرة ولا يتحرج اى لا يجد حرجا منه وانه يكذب على رسول الله متعمدا على حسب ما هو اه في امر دنياه لعدم ايمانه باليوم الآخر
وجهة دخول الشبهة في قبول حديثه والاخذ بقوله كونه ظاهر الاسلام والصحبة للرسول وسماع الحديث منه ولو علم الناس نفاقه وكذبه لم يقبلوا منه
الحديث والرواية ثم اشار عليه السلام الى ما اخبر الله سبحانه عن المنافقين بما اخبره ووصفهم له بما وصفهم ليعلموا ان استقامتهم الظاهرة في الاقوال والاحوال وحسن
الشمائل لا ينافي فساد الباطن وتلطخه بالكفر ولا الكذب على الله ورسوله فقوله تعالى واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم فقوله تعجبك
اجسامهم اشارة الى ما يكون عليه اكثر المنافقين من صباحة الوجه والتزيي بزى اهل العدل والصلحاء وقوله وان يقولوا تسمع لقولهم في فصاحة لسانهم وطلاقة
بيانهم وما حفظوا من الاحاديث والحكايات كما روى انه كان عبد الله بن ابى وهو رأس المنافقين في زمانه رجلا جسيما صبيحا فصيحا ذلق اللسان
وقوم من المنافقين في مثل صفته وهم رؤساء المدينة وكانوا يحضرون مجلس رسول الله فيستندون فيه ولهم جهارة المناظر وفصاحة الالسن فكان النبى
ومن حضر عنده يعجبون بهياكلهم ويسمعون كلامهم وهم مع ذلك اجرام خالية عن العلم والايمان والايقان فارغة عن الخير والاحسان ولذلك شبههم الله تعالى
بما شبههم في قوله كانهم خشب مسندة قال الزمخشري لان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا
غير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع وقوله عليه السلام ثم بقوا بعده اى بقى المنافقون بعد رسول الله متقربين الى ائمة الضلال والدعاة
الى النار يدعون اتباعهم واصحابهم بما يؤدى لهم الى النار من مخالفة امر الله ورسوله والزور والكذب والبهتان اشارة الى ما كانوا يتقربون به الى ائمة
من وضع الاخبار على رسوله في فضلهم وفيما يوافق اهواءهم واخذهم على ذلك الاجر من اولئك الائمة وتوليتهم الاعمال والامرة على الناس ويحتمل
يكون المراد من قوله فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس ان هؤلاء المنافقين بوضعهم الاحاديث جعلوا الائمة الضلال متولين للاعمال و
حملوهم على رقاب الناس وقوله واكلوا بهم الدنيا يحتمل الوجهين وقوله انما الناس مع الملوك اشارة الى علة فعل المنافقين لما يفعلونه وظاهر ان حب الدنيا
ولذاتها هو الغالب على الناس من المنافق وغيره لقرب طباعهم من المحسوس وجهلهم بالآخرة ونعيمها ولذاتها فانجذبوا الى الاستغراق في حب الدنيا الا من
عصمه الله وهداه بالجذب في طريق هدايته عن محبة الامور الباطلة وغيرها الى ملة المؤمنين ابناء الآخرة كما قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله
الا وهم مشركون وقوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وانما قال ثم بقوا بعده ثم حكى حالهم مع ائمة الضلال وان كانت الائمة الآن
اليهم لم يوجدوا بعد لما انه لا بد منه من ذلك المعلوم له منزلة الواقع والاشارة الى من بقى منهم بعد الرسول الى معاوية لانه اذ ذاك امام ضلال يدعو
الى النار ثم اشار الى القسم الثاني بقوله ورجل سمع من رسول الله شيئا اى سمع منه كلاما فيتصور منه معنى غير ما يريده الرسول ثم لا يحفظ اللفظ بعينه فيؤديه
بعبارته الدالة على ما تصوره من المعنى يوهمه فلا يكون قد حفظه وتصوره على وجه المقصود للرسول فوهم فيه ولم يتعمد كذبا لو همه فهو في يده يرويه ويعمل
به على وفق ما تصوره وينسبه الى الرسول وعلة دخول الشبهة على المسلمين فيه هي عدم علمهم بوهمه وعلة دخولها عليه في الرواية والعمل وهمه حين السماع
حتى لو علم ذلك لترك روايته والعمل به ثم اشار الى القسم الثالث بقوله ورجل سمع الخ قوله لرفضه وعلة دخول الشبهة على الراوي وعلى المسلمين في هذا القسم
من الخبر عدم علمهم بانه منسوخ ثم اشار الى القسم الرابع بقوله وآخر رابع الى قوله ورفض المنسوخ وذكر اوصافا تعود الى كونه مبغضا للكذب خائفا
من الله معظما لرسوله حافظا لما سمعه ولا ناسيا شيئا مما سمعه كما سمعه من غير ان يزيد فيه او ينقص عنه عالما بالناسخ من المنسوخ عاملا بالناسخ
رافضا للمنسوخ ثم اشار بقوله فان امر النبي الى قوله مثل القرآن الى المشاركة والمماثلة بين امر النبي وامر الله في القرآن في الاشتمال على الاقسام من
ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقوله قد كان يكون من رسول الله تنبيه على صحة القسم الثالث ودخول الشبهة فيه فان منهم من كان
يسمع الكلام ذا الوجهين منه خاص ومنه عام فلا يعرف ان احدهما مخصص للآخر او يسمع العام دون الخاص فيحمل العام على وجهه على غير معرفة بمعناه
انه خرج على سبب خاص فهو مقصور عليه لا يتعدى سببه فيعتقده عاما او انه عام فيعتقده مقصورا على السبب فلا يعمل به فيما عدا صورة السبب فيقع الناس في
ذلك كله شبها من يعتقد وجوب العمل به مثلا ثم اشار بقوله وقال الله عز وجل في كتابه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الى وجوب
الاخذ بقول الرسول ونحو طاعته بعد طاعة الله فيما امر به وفيما نهى عنه فيؤخذ بما امر وينهى عما نهى عنه فرتب على ذلك اشتباه الناس فيما يعتقدونه
ويعملون به لاشتباههم وعدم علمهم ومعرفتهم بما عنى الله ورسوله بما ورد في الكتاب والسنة وقوله ليس كل اصحاب رسول الله الى قوله حتى يسمعوا جواب سؤال
فقد كان نبه فكيف يقع الاشتباه على اصحاب رسوله في قوله مع كثرتهم والتقائهم به وتواضعه لهم ولما ذا لا يسألونه فيما يشتبه عليهم فاجاب
انهم ليسوا بامرهم كانوا يسألونه لاعظامهم واجلالهم اياه لغاية خشيته في قلوبهم ولما كان بينه لا اخاذهم حتى كانوا يحبون ان يجئ الاعرابى او الطارى
فيسأله حتى يسمعوا وينفتح لهم باب السؤال ثم نبه على غاية قربه من الرسول وغاية اختصاصه وملازمته له ودوام انه كان يستفتح في سؤاله عن كل

ما ثبتة

ما ثبتة وحفظ جوابه ونبه على غاية محبة الرسول له واشفاقه عليه حتى انه كان اذا سكت عن السؤال وفنيت مسائله ابتدأه
بالكلام فما نزلت عليه من الله آية من القرآن الا اقرأها على امير المؤمنين واملاها عليه فكتبها بخطه وعلمه رسول الله تأويلها وتفسيرها
وبين له اقسام الآيات من ناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وعامها وخاصها كلها ودعا الله ان يعطيه فهمها وحفظها وذكر جميع ما كان له ورثه
في حقه من خصائص ما فعل الرسول مما يتعلق بالعلم والحفظ والدراية والاحاطة بجميع ما في الكتب الالهية الثابتة له على سائر الانبياء وغير ذلك
من الفضائل العلمية والحكمية وما ينوط بها الى آخر كلامه ليرجع الناس الى مودته البرية ويقتبسوا من مشكوة علمه ويستضيئوا بانوار كرامته
ويهتدوا بهداه ومن الله العصمة والهداية وله التوفيق الحديث الثاني وهو التسعون والمائتان عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمان
بن عيسى عن ابى ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله قال قلت له ما بال اقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله لا يتهمون بالكذب
فيجئ منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن الشرح معناه واضح بتمامه ودخول الشبهة فيما يروون اولئك الاقوام من جهة كونه
المروى من القسم الثالث من الاقسام الاربعة المذكورة في كلام امير المؤمنين الحديث الثالث وهو الحادى والتسعون والمائتان
على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى نجران عن عاصم بن حميد عن منصور بن حازم قال قلت لابى عبد الله ما بالى اسألك عن المسئلة فتجيبنى فيها بالجواب
ثم يجيئك غيرى فتجيبه بجواب آخر فقال انا نجيب الناس على الزيادة والنقصان قال قلت فاخبرنى عن اصحاب رسول الله صدقوا على محمد ام كذبوا
قال بل صدقوا قال قلت فما بالهم اختلفوا فقال اما تعلم ان الرجل كان يأتى رسول الله فيسأله عن المسئلة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد
ذلك ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الاحاديث بعضها بعضا الشرح كان لمنصور سؤالان سأله عنهما وطلب وجه التفصى عما اشكل عليه
اولهما اختلاف جوابه عن مسئلة واحدة لرجلين ثانيهما اختلاف اصحاب رسول الله فيما نقلوا عنه فاجاب عن الاول بانهم عليهم السلام يجيبون الناس
على الزيادة والنقصان في القول حسب تفاوت حالهم في الفهم والاحتمال للقول وعن الثاني بان اختلافهم ليس لكذبهم على رسول الله بل لدخول الشبهة
عليهم لاجل عدم تمييز بعضهم بين ناسخ الحديث ومنسوخه وباقى الفاظ الكلام واضح الحديث الرابع وهو الثانى والتسعون والمائتان
على بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن على بن رئاب عن ابى عبيدة عن ابى جعفر قال قال لى يا زياد ما تقول لو افتينا رجلا ممن يتولانا بشئ من
 التقية قال قلت له انت اعلم جعلت فداك قال ان اخذ به فهو خير له واعظم اجرا وفي رواية اخرى ان اخذ به اوجر وان تركه والله اثم الشرح
لما كان العمل بالتقية كبيرا على اكثر الناس لجمود قرائحهم الا من خصه الله بنور من المعرفة وهداه الى طريق الفلاح استكشف عن باطن الرجل و
استفهم عن قوله لو افتينا رجلا من الشيعة بشئ من التقية ثم لما اظهر الرجل الطاعة والانقياد في كل ما افتى وامر قال الحق القول فيها وهو وجوب العمل
بالتقية وحصول الخير وعظم الاجر في الاخذ بها ولزوم الاثم بتركها الحديث الخامس وهو الثالث والتسعون والمائتان احمد بن ادريس
عن محمد بن عبد الجبار عن الحسن بن على عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة بن اعين عن ابى جعفر قال سألته عن مسئلة فاجابنى ثم جاءه رجل فسأله عنها فاجابه
بخلاف ما اجابنى ثم جاء آخر فاجابه بخلاف ما اجابنى واجاب صاحبى فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله رجلان من اهل العراق من
شيعتكم قدما يسألان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر واحد
 لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم ثم قلت لابى عبد الله شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة او على النار لمضوا وهم يخرجون من
عندكم مختلفين قال فاجابنى بمثل جواب ابيه الشرح علل عليه السلام اختلاف الاجوبة عن مسئلة واحدة لشيعتهم بانهم عليهم السلام كانوا
للمهل معرضين عن الدنيا وشواغلها فلم يرد اتفاق الشيعة على امر واحد لئلا يصدقهم الناس ويلعنونهم على متابعة الائمة عليهم السلام فوجه كان
الشهرة الموجبة للفتنة والهلاك ولكن لا بد لك ان تعلم ان تلك الاجوبة مع ما هي عليه من كونها في مسئلة واحدة كلها حق وصواب لعصمتهم عن
الخطاء وذلك لان الامر الواحد قد يكون له جهات وحيثيات وله بكل جهة وحيثية حكم آخر مخالف للحكم الذى له بجهة وحيثية اخرى مثال ذلك
الانسان الواحد كزيد مثلا يصدق عليه المقولات العشر التي هي اجناس عالية متباينة اجتمعت كلها فيه وصدقت عليه باعتبارات وجهات مختلفة
فهو من حيث كونه حيوانا جوهر ومن حيث كونه طويلا كم ومن حيث كونه ذا لون كيف ومن حيث كونه ابا مضاف ومن حيث انه كاتب فاعل ومن حيث كونه متحركا
منفعل وهكذا في سائر المقولات العرضية فهو من حيث كونه جوهرا ليس بكم ولا كيف ولا غيرهما ومن حيث كونه كما ليس بجوهر ولا كيف ولا غيرهما بل
الانسان ليس من حيث هو انسان الا انسان دون غيره من العوارض اللازمة والمفارقة فاذا سئل هل زيد كاتب او ليس بكاتب او هل زيد واحد او
كثير يمكن الجواب بطرفي النقيض فعلى هذا السبيل يجيب بعلم هذا المقام الحديث السادس وهو الرابع والتسعون والمائتان محمد
بن يحيى عن محمد بن سنان عن نصر الخثعمى قال سمعت ابا عبد الله يقول من عرف انا لا نقول الا حقا فليكتف بما يعلم منا فان سمع منا خلاف ما يعلم
فليعلم ان ذلك دفاع منا عنه الشرح يعنى ان الطائفة القائلة العارفين بانهم عليهم السلام على الحق ولا يقولون الا حقا وصوابا يجب
عليهم ان يكتفوا في الاصول والفروع بما علموا منهم اخذا باليقين فان سمعوا منهم عليهم السلام خلاف ما اعتقدوه وعلموه يجب عليهم ان يحملوا ذلك
على التقية صيانة لشيعتهم ودفاعا منهم عليهم السلام للفتنة والضرر عنها الحديث السابع وهو الخامس والتسعون والمائتان على بن ابراهيم
عن ابيه عن عثمان بن عيسى والحسن بن محبوب جميعا عن سماعة عن ابى عبد الله قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما

ويروى احدهما بامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى بايهما اخذت من

باب التسليم وسعك الشرح يرجئه اي يؤخره من ارجأت الامر اخرته ومنه المرجئة مثال المرجعة وهم الذين لا يقطعون على اهل الكبائر [illegible]

[illegible]

الطاغوت والسحت الحرام وقوله الخبران عنكما لعل المراد الصادق والكاظم والباقر عليهم السلام [illegible]

[illegible]

باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب

[illegible]

الثابتة والاقوال الحقة كلها قول الله وقول رسوله لصدق في دعواه ان تجرد النفس من خصوصية القابل والمحل وخصوصية اللفظ **الحديث السابع** وهو الرابع والمائتان وبهذا الاسناد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من خالف كتاب الله وسنة محمد فقد كفر **الشرح** يعني به اذا كانت المخالفة عمدا او في اصول العقائد بالدين **الحديث الثامن وهو الخامس والمائتان** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس رفعه قال قال علي بن الحسين عليه السلام ان افضل الاعمال عند الله ما عمل بالسنة وان قل **الشرح** معنى الالفاظ ظاهر والسبب فيه ان اعمال البدنية ليس لها كثير فضل الا بالنيات القلبية والاعتقادات اليقينية والعمل بالسنة منطو فيه فضل طاعة الشرع وامتثال الامر وانقياد الرسول صلى الله عليه وآله فهو لاشتماله على معنى الطاعة وحسن التسليم والخضوع يكون لا محالة ثوابه اكثر وان قل واجره اعظم وان صغر مقداره من العمل المجرد عن هذه الجهات وان كثر وعظم والى هذا المعنى اشار بقوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم نبه تعالى على ان افعال الجسمانية وموضوعاتها لا يوجب نيل القرب والزلفى عنده تعالى ولكن التقوى لكونه عملا قلبيا وفضلا عمليا يوجب ذلك وفي هذا المقام تحقيقات عليه يشوق المجالس بيانها **الحديث التاسع وهو السادس والمائتان** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسماعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط وصالح بن سعيد عن سعيد القماط قال النجاشي مولى بني اسد كوفي روى عن ابي عبد الله عليه السلام ذكره ابو العباس له كتاب يرويه عنه جماعة منهم عبيس بن هشام عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن مسألة فاجاب فيها قال فقال الرجل ان الفقهاء لا يقولون هذا فقال يا ويحك وهل رأيت فقيها قط ان الفقيه حق الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة المتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله **الشرح** الذي ذكره عليه السلام في صفة الفقيه الحقيقي من كونه زاهدا في الدنيا راغبا في الآخرة كان اشارة الى ثمرة الفقه فان اصله هو العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر علما يقينيا ولذلك قال بعضهم لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة وعن بعض التابعين في وصف الفقيه البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض الناس العفيف عن اموالهم الناصح لجماعتهم لم يذكر احد ممن يوثق بكلامه من السابقين في جملة اوصاف الفقيه الحافظ لفروع الفتاوى والمستحضر لاحكام الديات والمعاملات ولسنا نقول ان اسم الفقه لم يكن متناولا للفتاوى في الاحكام العملية الظاهرية ولكن على سبيل الاستتباع وبطريق العموم والشمول وكان اكثر اطلاقهم على علم الآخرة والمكاشفات القلبية فان مثل هذا التخصيص الذي شاع بين الناس بعد القرون الثلاثة ضرب من التلبيس الذي بعث الناس على التجرد له والاعراض عن علم الآخرة واحكام القلب واحوال النفس تمامه وقد وجدوا على ذلك معينا من الطبع فان علم الباطن غامض دقيق والعمل به عسير لخفائه وبطونه لا يمكن التوصل به الى الجاه والمال واستجلاب القلوب وتحصيل الولاية والقضاء فوجد الشيطان مجالا لتحسين ذلك في القلوب بواسطة تخصيص اسم الفقيه الذي هو اسم محمود في الشرع بهذا القسم كتخصيص اسم الحكمة بالطب الذي هو من فروع ادنى اقسامها اعني الطبيعي فيقول للطبيب الطرقي انه حكيم فهكذا نسبة الفقه الذي هو حفظ الفتاوى الى مثل الفقه الذي كان معروفا عند الائمة الهادين عليهم السلام ومن على سيرهم من الذين سبقونا بالايمان والتابعين لهم باحسان واعلم انه ذكر ابو حامد الغزالي في كتاب الاحياء في مبدأ نشو علم الفتاوى والاحكام وسبب وضعه وتدوين علم الكلام ان الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله تولاها الخلفاء وكانوا عالمين بالاحكام الدينية مشتغلين بالفتاوى في الاقضية وكانوا لا يستعينون بالفقهاء الا نادرا في وقائع لا يستغني فيها عن المشاورة فتفرغ العلماء بعلم الآخرة وتجردوا لها وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلق باحكام الخلق من امر الدنيا واقبلوا على الله بكنه اجتهادهم كما نقل من سيرهم فلما افضت الخلافة بعدهم الى اقوام تولوها بغير استحقاق واستقلال بعلم الفتاوى والاحكام اضطروا الى الاستعانة بالفقهاء والى استصحابهم في جميع احوالهم لاستفتائهم في جميع مجاري احكامهم وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الاول ومواظب على سمت علماء السلف فكانوا اذا طلبهم طلبوهم هربوا واعرضوا فاضطر الخلفاء الى الالحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات فرأى اهل تلك الاعصار عز العلماء واقبال الولاة والحكام عليهم مع اعراضهم عنهم فاشرأبوا لطلب العلم توصلا الى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة فاكبوا على علم الفتاوى وعرضوا انفسهم على الولاة وتعرفوا اليهم وطلبوا الولايات والصلات منهم فمنهم من حرم ومنهم من انجح والمنجح لم يخل عن ذلك الطلب ومهانة الابتذال فاصبح الفقهاء بعد ان كانوا مطلوبين طالبين وبعد ان كانوا اعزة بالاعراض عن السلاطين اذلة بالاقبال عليهم الا من وفقه الله في كل عصر من علماء دينه ثم ظهر بعدهم من الصدور والامراء من يسمع مقالات الناس في قواعد العقائد ما لت نفسه الى سماع الحجج فيها فغلبت رغبته الى المناظرة والمجادلة في الكلام فانكب الناس على علم الكلام واكثروا فيه التصانيف ورتبوا فيها طرق المجادلات واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات وزعموا ان غرضنا الذب عن دين الله والنضال عن السنة وقمع البدعة ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض في الكلام وفتح باب المناظرة فيه لما تولد من فتح بابه من التعصبات الخصوصيات الناشئة من اللداد المفضية الى تخريب البلاد ومالت نفسه الى المناظرة في الفقه وبيان الاولى من مذهب المجتهدين فترك الناس الكلام وفنون العلم واقبلوا على المسائل الخلافية وزعموا ان غرضهم استنباط دقائق الشرع وتقرير علل المذاهب وتمهيد اصول الفتاوى واكثروا فيها التصانيف والاستنباطات ورتبوا فيها انواع المجادلات وهم مستمرون عليه الآن ولسنا ندري ما الذي قدر الله فيما بعدنا من الاعصار فهذا هو الباعث على الاكباب على هذا العلم والمناظرة ولو مالت نفوس ارباب الدنيا الى علم آخر من العلوم لمالوا ايضا ولم يسكتوا عن التعلل بان ما اشتغلوا به علم الدين وان لا مطلب لهم سوى التقرب الى رب العالمين **الحديث التاسع وهو السابع والمائتان**

كوفي م

فقيهاً

لاستفتائهم

واضطرهم

فاشرأبوا

ليتعرض

باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابي اسماعيل ابراهيم بن اسحاق الازدي عن ابي عثمان العبدي عن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة **الشرح** اي لا يتم قول الايمان الا بعمل الاركان ولم يقبل عمل الاركان الا بنية الجنان لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقوله لكل امرئ ما نوى ولم يصح نية ولا اعتقاد الا باصابة نور الهدى والبرهان ومعرفة الحكمة الحقة والكتاب والفرقان فان السنة عبارة عن طريق الحق ولصاحبها بها ادراك اصول المعارف الحقيقية وشعب الايمان والعمل بموجبها **الحديث العاشر وهو الثامن والمائتان** علي بن ابراهيم عن ابيه عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن ابي جعفر عليه السلام قال ما من احد الا وله شرة وفترة فمن كانت فترته الى سنة فقد اهتدى ومن كانت فترته الى بدعة فقد غوى **الشرح** الشرة الحرص على الشيء والنشاط كضده وهو الضعف والانكسار والمعنى ان كل واحد من افراد الناس له قوة وسورة في وقت كوقت الصحة والكمال والنشاط والحركة وله فترة وضعف في وقت كوقت المرض والنوم والدعة والسكون فمن كان فتوره الى سنة اي استعداد للنهوض الى ادراك العمل بمقتضاها فقد اهتدى ومن كان فتوره وكلاله طالب البدعة والسعي في تحصيلها فقد ضل وغوى ويحتمل ان يكون المراد من قوله فمن كانت فترته الى سنة ان يكون منشأ فترته اصالة السنة اي تحمل اثقال الدينية والطاعات الشرعية صار سببا لفتوره وضعفه والمراد من قوله ومن كانت فترته الى بدعة ان يكون منشأ فترته مستند الا بدعة كنسك الجاهلين ورياضة المتصوفين المبتدعين **الحديث الحادي عشر وهو التاسع والمائتان** علي بن محمد عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن حسان هو اثنان احدهما الواسطي ابو الحسين القصير المعروف بالمنمس بالنون والسين المهملة عمر اكثر من مائة سنة وكان لا باس به روى عن ابي عبد الله عليه السلام وثانيهما الهاشمي مولاهم ابن حسان بن كثير مولى ابي جعفر عليه السلام ابو الحسن روى عن عمه عبد الرحمن غال ضعيف قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن بن فضال عن علي بن حسان قال عن ايهما سألت اما الواسطي فهو ثقة واما الذي عندنا يشير الى علي بن حسان الهاشمي يروي عن عمه عبد الرحمن بن كثير فهو كذاب وهو واقفي ايضا لم يدرك ابا الحسن وقال ابن الغضائري بعد تضعيف علي بن حسان بن كثير ومن اصحابنا علي بن حسان الواسطي ثقة ثقة وذكر ابن بابويه في اسناده الى عبد الرحمن بن كثير الهاشمي رواية عن محمد بن الحسن عن علي بن حسان الواسطي عن عمه عبد الرحمن بن كثير الهاشمي وهو يعطي ان الواسطي هو ابن اخ عبد الرحمن واظنه سهوا من قلم الشيخ ابن بابويه او الناسخ وقال ابن الغضائري رأيت له كتابا سماه تفسير الباطن لا يتعلق من الاسلام بشيء ولا يروى الا عنه وفي النجاشي مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ضعيف جدا ذكره بعض اصحابنا في الغلاة فاسد الاعتقاد وعن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب ابو الفضل البراوستاني وبراوستان قرية من قرى قم الازدورقاني قرية من سواد الري كان ضعيفا في حديثه كذا قال النجاشي وقال ابن الغضائري انه يكنى ابا محمد وضعفه عن علي بن حسان عن موسى بن بكر الواسطي اصله كوفي واقفي له كتاب روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام قال الكشي حدثني حمدويه بن نصير قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن محمد بن سنان عن موسى بن بكر الواسطي قال ارسل الي ابو الحسن عليه السلام فاتيته فقال لي ما لي اراك مصفرا وقال لي ألم آمرك باكل اللحم فقلت ما اكلت غيره منذ امرتني فقال كيف تأكله قلت طبيخا قال كله كبابا فاكلت ثم ارسل الي بعد جمعة فاذا الدم قد عاد في وجهي فقال لي نعم ثم قال لي يخف عليك ان نبعثك في بعض حوائجنا فقلت انا عبدك فمرني بما شئت فوجهني في بعض حوائجه الى الشام عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال كل من تعدى السنة رد الى السنة **الشرح** معناه واضح **الحديث الثاني عشر وهو العاشر والمائتان** علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام السنة سنتان سنة في فريضة الاخذ بها هدى وتركها ضلالة وسنة في غير فريضة الاخذ بها فضيلة وتركها الى غير خطيئة **الشرح** السنة في الاصل الطريقة وفي حديث المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب اي خذوهم على طريقتهم واجروهم في قبول الجزية مجراهم ثم خص استعمالها بطريقة الحق التي وضعها الله للناس وجاء بها الرسول صلى الله عليه وآله ثم نقل لكل ما يعطي سلوك هذه الطريقة التي هي الصراط المستقيم من العبد الى الرب من الفرائض والنوافل فكل عمل شرعي واعتقاد حق هو من السنة فيه يتقرب العبد الى الله تعالى وفي الحديث لقدسي ما تقرب الي عبدي بشيء مثل ما افترضت عليه ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه الحديث فالسنة اسم عام ومعنى مشترك بين القسمين احدهما الفريضة وهي ما الاخذ بها هدى يوجب الثواب وتركها ضلالة يوجب العقاب اذ الاخذ بها هو ملازمة الصراط والمداومة عليه فيوجب القرب منه تعالى وكل من قرب منه فهو في جنة ونعيم وثواب وتركها هو السقوط عن الصراط والانحراف عنه فيوجب البعد عنه تعالى وكل ما بعد عن الله وعن دار رحمته فهو في نار جحيم وعذاب اليم وثانيهما النفل وهو ما الاخذ به فضيلة زائدة اذ بدونها يمكن سلوك طريق الهدى والوصول الى منزل النجاة في العقبى وتركه ليس خطيئة توجب العذاب في الدار الآخرة واعلم ان اطلاق السنة على النفل من باب تسمية الشيء باسم جنسه الاعم كتسمية مقابل الضد نوعا باسم الضد ولا انه صار وضعا آخر لكن المتأخرين اذا اطلقوا السنة ارادوا بها ما يقابل الفرض وهو عرف طار حدث بسبب كثرة استعمال لفظها في المعنى الاخص والواجب مقابل للسنة في العرف الجديد وهو سنة في ذلك العرف ولهذا اورد في حديث غسل الجمعة انه سنة وليس بفريضة تم كتاب العقل والعلم والحمد لله رب العالمين اولا

وله الحمد والشكر على توفيقه لاتمام شرح هذا الكتاب فاتح المعاني والرموز الذي هو انوار الخطاب والصلوة والسلام على محمد وآله خزنة انوار الوحي والتنزيل وحفظة اسرار العلم والتأويل حمدا لا حد له ولا منتهى وصلوة لا تعد ولا تحصى وكتب المؤلف

الشارح بيده الجانية في ... الثمانية شهور ... وستين ... من سنة ... ابراهيم التستري ... والا

تمت ١٢٨٢

ايتم في لم
ما نلوي ص
عن جابر

كتاب التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سبحانك اللهم وبحمدك توحدت في ذاتك فحسر عن ادراكك انسان كل عارف وتفردت في صفاتك فقصر عن نعتك لسان كل واصف تجليت بجمالك وجودك وظهرت في بديع جودك فتسبح بوجود ذاتك حاجز كل قابل وبهرت بعز جلالك فالكل في نور جمالك مضمحل باطل اجاطت علمك فلم يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء نفدت قدرتك فتعدت افعالها حدود التحديد والاحصاء ورفضت اسمائها عن عدد وقدرة منها ارزاق العباد وضرب عن ذوي القلوب والالباب عن ملاحظة الوسائط والابتلاء الى مسبب الاسباب ورفعت هممهم عن الالتفات الى ما عداك الاعتماد على مدبر سواك فلم يعبدوا الا اياه علما منهم بانه الواحد الفرد الصمد لا اله وانه المتفرد بالقدم والبقاء وكل ما عداه موسوم بنقيصة الحدث والعدم وهو المستاثر بالسرمد في الاباد والازال والعالم لازم بحد والدثور والزوال وهو الاصل في الوجود والغاية لكل موجود فما من شيء الا هالك الا وجهه الكريم الا والمنقضا بقبل الافول والمدار الكواكب الافلاك بل الارواح والا ما ال لنا في الاشواق والحركات الى المقاصد الغايات ورجوع نقايص الصاير والمتشوقات الى كمال العليات والعقليات التي هي الكلمات التامات كل متحرك يشهد بزواله ودثوره وكل متشوق يوذن بقصوره وفتوره وما من ممكن الا وهو مشتاق او سالك فالله الباقي وكل شيء هالك شهد الله انه لا اله الا هو وان كل ذي هوية باطل الا وجهه وان محمدا عبده المختار وصفوة انبياءه الاخيار الذي بعثه بالانوار الساطعة وايده بالبراهين والحجج القاطعة وجعله واسطة ايجاد الارواح والاكوان وغاية خلقة الافلاك والاركان والحد المشترك بين الوجوب والامكان ارسله بالحق الى الخلق بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه سراجا منيرا اللهم فصل عليه وآله عدد الدهور والاوقات ودوام الارض والسموات وعلى آله الذين بهم كملت دايرة الولاية وبولايتهم تمت المعرفة بالدين والهداية وبانوار علمهم وارشادهم عرف التوحيد والنبوة وبقائهم قامت الملة الحنيفية

اما بعد فلما كان المقصود الاول من بعثة الانبياء والرسل بالكتب الالهية والنواميس الشرعية انما هو جذب الخلق الى الواحد الحق ومعالجة نفوسهم من داء الجهل والعمى وخلاصهم عن عشق الدنيا ورق الطبيعة وعبودية الهوى وتشويقهم الى حظاير القدس ومنازل الابرار والمقربين وتنبيههم عن رقدة الابد ونوم الغافلين وتذكيرهم ما اخذ عليهم الميثاق والعهد القديم والسلوك بهم الى الصراط المستقيم لقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ولا شك عند ذوي البصيرة ان هذا السلوك وعبودية الحق لا يمكن الا بمعرفة التوحيد والعمل بمقتضى الطهارة والتجريد فالتوحيد اعلى منازل الدين واشرف مقامات المقربين وهو في نفسه غامض دقيق من حيث العلم وهو شاق صعب من حيث العمل والتوكل اما وجه غموضه من حيث الفهم فان اكثر ذوي المدارك والافهام عميت ابصارهم وضلت افهامهم عن دركه الحق فوقعوا بين مجسم وتكثر في ذاته كالحنابلة والمجسمة وبين مشبهة ومعطلة في صفاته كالاشاعرة والمشبهة وبين جبر وتفويض في افعاله كالجبرية والقدرية واما من حيث العمل فهو في التوكل فلاخذ الوسائط والاسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد والتباعد عنها بالكلية قدح في الشريعة وطعن في السنة والحكمة فان الاعتماد على الاسباب من غير ان ترى مسخرات والاعتماد في الارزاق على السموات دون ان ترى مطويات بيمين الواحد الحق في وجه العقل والانغماس في غمرة الجهل فتحقيق معنى التوحيد والعمل على مقتضى العقل والشرع في غاية الغموض والصعوبة ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدة هذا الخفاء الا العلماء الذين اكتحلت اعين عقولهم من فضل الله بانوار الحقائق باقتفاء آثار سيد الانبياء والاخيار والاستضاءة بانوار اهل بيته الاطهار عليه وعليهم سلام الله العزيز الغفار لانهم ابصروا وتحققوا ثم نطقوا بالاغراب عما شاهدوه من حيث استنطقوا ثم اني لما كنت عبدا من عباد الله افاض رحمة من عنده وملكني قوة اسلك بها سبيل قصده ببركة التدبر في آيات القرآن ومطالعة الاحاديث النبوية الواردة من طرق اهل بيت الرشاد ذوي الآيات الباهرة والانوار الساطعة والبراهين القاطعة والحجج الزاهرة وقد رايت في جميع ما ورد عنهم عليهم السلام من الكلمات في حديث من احاديث الشريعة لما انطوى عليه القرآن الحكيم باسطا لما تضمنه الكتاب الكريم سيما ما وفق الله له الشيخ الاجل الاعظم والفاضل النبيه الافخم عضد الاسلام والمسلمين ثقة الشريعة والدين ابا جعفر محمد بن يعقوب الكليني نور الله روحه بانوار الرحمة بجمعه من كلماتهم الواردة في باب التوحيد والربوبية واحوال الذات الاحدية والصفات الجمالية والجلالية وكيفية الافعال الالهية وما يليها في هذا الكتاب كما صنع مثله من الجمع في سائر كتب الكافي والابواب اذ لم يزل احاديثهم الشريفة وكلماتهم النورية مبددة في صدور الرواة منتشرة في ايدي المتهتكين والمتقشفين ولم يتحاول اعداؤهم من علماء الدنيا الراغبين في الجاه والترفع في هذا المنزل الادنى المتقربين الى الامراء والسلاطين في تحصيل اغراض النفس والهوى ان يخفى من العلم الا نوره وان لا يبرز من حجب الرسوم مستوره ويابى الله الا ان يتم نوره فيسر الله الاهتداء بانوارهم والاقتفاء باثارهم وعضد الدين وشيد اساس المسلمين ونور قلوب المؤمنين بما جمعه من كتاب الكافي لسالكي سبيل العرفان السالك لدا الجهل والغرور والطغيان فجاء الاسم وفق المسمى واللفظ طبق المعنى فجزاه الله عن العلماء خير الجزاء الا انه رحمه الله اكتفى بالجمع والتلفيق ولم يسلك مسلك الشرح والتحقيق ولم يقرع باب الاستيضاح وحل المشكلات وكشف المعضلات فبقي كثير من الاحاديث المنقولة عنهم عليهم السلام التي في الاصول لكدورة الانفس وصعوبة لا تكمل فهمها وغموضها وانغلاق ابوابها على اكثر الناس حتى لا يكاد يسلكها وسابقيها

علماء الدنيا وقد ورد عنهم عليهم السلام ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان فرايت حسبما علمني ربي وامتحن بالايمان قلبي وشرح صدري ومد ذرعي ان اوضح ما ورد من الاحاديث في هذا الكتاب واشرح لها شرحا يتدلل منها الصعاب واكشف ما ظهر لي من غوامضه وكنوزه وابين على ما لاح لي من اشاراته ورموزه لو توقفت على شيء من اسراره واكتحل الى سواطع انواره واجعله معيارا لاستضاءة في الظلمات وسلما يعرج به الى طباق السموات وارجو ان يكون ذريعة لي اتصل بها الى رضوان الله يوم الدين ووسيلة اتوسل بها الى لقاء رب العالمين ان يجعل لي لسان صدق في الآخرين وها انا افتتح المقصد مستمدا من واهب الخير والجود قال الشيخ عظم الله قدره وعظم اجره **باب حدوث العالم واثبات المحدث** وفيه ستة احاديث

الحديث الاول وهو الحادي عشر والمائتان حدثني علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابرهيم الكوفي من اصحاب الرضا عليه السلام وهو الحسن بن ابرهيم بن عبد الصمد الخزاز الكوفي الذي روى عنه التلعكبري وسمع منه سنة ثلاثين وثلثمائة لم يرو عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن منصور قال قال لي هشام بن الحكم كان بمصر زنديق يبلغه عن ابي عبد الله عليه السلام اشياء فخرج الى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها وقيل له انه خارج بمكة فخرج الى مكة ونحن مع ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله فقال ابو عبد الله عليه السلام فمن هذا الملك الذي انت عبده امن ملوك الارض ام من ملوك السماء واخبرني عن ابنك عبد اله السماء ام عبد اله الارض قل ما شئت تخصم قال هشام بن الحكم فقلت للزنديق اما ترد عليه قال فقبح قولي فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من الطواف فاتنا فلما فرغ ابو عبد الله عليه السلام اتاه الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد الله عليه السلام ونحن مجتمعون عنده فقال ابو عبد الله عليه السلام للزنديق اتعلم ان للارض تحتا وفوقا قال نعم قال فدخلت تحتها قال لا قال فما يدريك ما تحتها قال لا ادري الا اني اظن ان ليس تحتها شيء فقال ابو عبد الله عليه السلام فالظن عجز لما لا تستيقن ثم قال ابو عبد الله عليه السلام افصعدت السماء قال لا قال فتدري ما فيها قال لا قال عجبا لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الارض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وانت جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل ما لا يعرف قال الزنديق ما كلمني بهذا احد غيرك فقال ابو عبد الله عليه السلام فانت من ذلك في شك فلعله هو ولعله ليس هو فقال الزنديق ولعل ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ولا حجة للجاهل يا اخا اهل مصر تفهم عني فانا لا نشك في الله ابدا اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان فلا يشتبهان ويرجعان قد اضطرا ليس لهما مكان الا مكانهما فان كانا يقدران على ان يذهبا فلم يرجعان وان كانا غير مضطرين فلم لا يصير الليل نهارا والنهار ليلا اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر فقال الزنديق صدقت ثم قال ابو عبد الله عليه السلام يا اخا اهل مصر ان الذي تذهبون اليه وتظنون انه الدهر ان كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وان كان يردهم لم لا يذهب بهم القوم مضطرون يا اخا اهل مصر لم السماء مرفوعة والارض موضوعة لم لا تسقط السماء على الارض لم لا تنحدر الارض فوق طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليها قال الزنديق امسكهما الله ربهما وسيدهما قال فآمن الزنديق على يدي ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو عبد الله عليه السلام يا هشام بن الحكم خذه اليك فعلمه فعلمه هشام فكان معلم اهل الشام واهل مصر الايمان وحسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام

الشرح اعلم ان ههنا مسائل يجب التنبيه عليها الاولى ان الحدوث وكذا مقابله وهو القدم يقال على وجهين احدهما بالقياس والثاني لا بالقياس فالاول كما يقال في الحدوث ان ما مضى من زمان وجود زيد اقل مما مضى من زمان وجود عمرو فزيد اقدم عكس ذلك اي ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر فالاطول زمانا قديم بالقياس الى الاقصر زمانا وبالعكس فشيء واحد قد يكون حادثا وقديما بالقياس الى شيئين فهما القدم والحدوث العرفيان واما الثاني فينطلق كل منهما على معنيين احدهما الزماني فمعنى الحدوث الزماني حصول الشيء بعد ان لم يكن بعدية لا يجامع البعد القبل في الحصول ومقابله القدم الزماني فالقديم ما لا يكون لوجوده بداية زمانية والثاني من معنيي كل منهما والثاني بالزماني الحدوث والقدم الذاتيين فالحدوث الذاتي ما يكون وجود الشيء مستندا الى غيره والقدم الذاتي ما لا يكون كذلك بل يكون موجودا بذاته لا بغيره فالحادث الذاتي ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه فيكون ممكن الوجود والقديم الذاتي ما يقتضي ذاته الوجود وهو الواجب الوجود الثانية ان الحادث بكلا المعنيين يحتاج الى سبب موثر في وجوده لان منشا الافتقار الى السبب انما هو ذاته لصفة الامكان وذلك لا يختص بزمان احدوث دون زمان كما توهمه اكثر علماء العامة وزعموا ان الشيء اذا حصل عن موجد استغنى عنه في البقاء والا يلزم تحصيل الحاصل حتى انهم تجاسروا في القول بانه لو جاز العدم على الباري لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الثالثة انه لما ثبت افتقار الحادث بكلا القسمين الى الموجد فاعلم ان على ضروب الايجاد هو الابداع وهو تاييس الشيء من الليس المطلق والعدم المحض لا من طرد العدم عن الذات الممكنة ولا كالاحداث الذي هو بل العدم عنها في وقت دون وقت فالباري جل اسمه هو المبدع للعالم كله ابداعا كليا وافاض ذاته من قبله بلا منع وتقتير وبخل بقضيته الا ان العالم الجسماني المشتمل على الاجرام السماوية والارضية وما يتعلق بها من الطبايع والنفوس والقوى مما لا يحتمل التسرمد والبقاء بل كلها حادثة متجددة الوجود والناس في غفلة من هذا بل هم في لبس من خلق جديد ونحن بفضل الله وتاييده قد احكمنا ذلك وشيدناه وكانه بدعائم البراهين الحكمية والساطعين القوانين اليقينية التي لم يسبق بمثلها احد من المتقدمين والمتاخرين فلذلك الفضل بيد يؤتيه من يشاء اذا تقررت هذه المسائل الاصولية فلنرجع الى الشرح فقول الزنديق لفظ معرب والجمع الزنادقة وقد تزندق والاسم الزندقة قال الليث زندقة المرء انه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق وعن ثعلب معناه ما يقوله العامة ملحد ودهري وهذا المعنى الثاني اولى فان المراد به من ينكر الصانع ضد الامر لعنقه اثنين كالثنوية القائلين بالهين اثنين كالثنوية وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام بقاء الدهر وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام

قباد الملك وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند وعربت الكلمة فقيل زنديق والدهر ابد الزمان ويجمع على الدهور وقد يراد به الزمان الطويل ومدة حيوة الدنيا والفلاسفة المتقدمون اطلقوا كل واحد من الزمان والدهر والسرمد على معنى اخر فقالوا نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ولعل المراد من الزمان مدة دوام المتغيرات ومن الدهر بقاء معية المتغير للثابت كدوام الفلك بالملك وبقاء الملك بالملكوت وان كان احدهما متجددا في كل حين والاخر مستمرا ومن السرمد البقاء المطلق الذي لا تغير فيه اصلا ومن الناس من زعم ان الزمان مقدار الوجود مطلقا فجعل كل موجود زمانيا حتى الباري تعالى عن علوا كبيرا ومنهم من جعل الزمان واجب الوجود بناء على شبهة وهي ان الزمان غير جائز العدم لذاته وكل ممتنع العدم لذاته واجب الوجود لذاته فالزمان واجب الوجود لذاته اما الصغرى فلانه لو جاز عدمه لكان العدم سابقا عليه او لاحقا وهذا السبق واللحوق لا يكون الا بالزمان فيلزم من فرض عدمه وجوده وهو محال واما الكبرى فظاهرة والجواب ان عدمه ليس مخصصا بكونه سابقا او لاحقا بل يجوز ان لا يكون موجودا في ذاته اصلا واما الوارد في الحديث لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله وفي رواية فان الله هو الدهر فالوجه في ذلك انهم اذا اصابتهم نوازع الدهر وحوادث الزمان ونوائبه نسبوها الى الدهر ويسبون ذلك ويكثرون ذلك في اشعارهم وخطبهم فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك وبين انه لا تسبوا فاعل هذه الاشياء فانكم اذا سببتموه وقع السب على الله لانه الفعال لما يريد لا الدهر فيكون تقدير الرواية الاولى فان جالب الحوادث وفاعلها هو الله لا غيره فوضع الدهر موضع جالب الحوادث لاشتهار الدهر عندهم بذلك وتقدير الرواية الثانية فان الله هو جالب الحوادث لا غيره ردا لاعتقادهم ان جالبها هو الدهر واعلم ان جملة الكفرة المنكرين للصانع الجاحد للنشاة الاخرة جماعة من الطبيعيين والدهريين يزعمون ان لا عالم وراء هذا العالم المحسوس وان الانسان كسائر الحيوان ياكل ويشرب وينكح فاذا مات فات من غير ثواب وعقاب وبعث وحساب زعما منهم انه هذا الهيكل المحسوس والشكل المخصوص مع ما له من المزاج والقوى والاعراض وان ذلك يبطل بالموت وزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد المتفرقة فلو ارجع الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فالمؤثر الاول عند هؤلاء طبايع الاجرام العلوية من الافلاك والكواكب وهم الدهرية وهذا الرجل الزنديق كانه كان من هذه الطائفة القائلين بالدهر كما يظهر من كلامه في ذكر الشمس والقمر والليل والنهار عند محاجته معه والزامه اياه واعلم ان الصادق سلك في الاحتجاج عليه ثلثة مسالك الجدل اولا والخطابة ثانيا والبرهان ثالثا جاريا في الهداية والارشاد على ما امر الله به الرسول عليه وآله السلام في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اذ غرضه لم يكن مقصورا على تعجيزه والزامه بل الغرض الاصلي كما هو شان النبي والامام هداية الخلق وتعليمهم واخراجهم عن ورطة الجهالة والحيرة والظلمة وكانت اقسام الحجة خمسة البرهان والخطابة والجدل والشعر والسفسطة والاخيران غير لائقين بمن شانه العصمة والهداية اذ الاول مبناه على التخييل والكذب فينافي العصمة والثاني مبناه على الغلط والتغليط فينافي الهداية فبقي من الخمسة الثلثة الاول اما الجدل وهو المؤلف من المقدمات المشهورة ففايدته كسر سورة الجحود والانكار للحق واما الخطابة وهي الحجة المؤلفة من الظنيات ففايدتها تهيئة النفوس الزكية وترقيقها واعدادها لدرك ما هو الحق واليقين بوسيلة حصول الظن القوي واما البرهان ففايدته الحكمة وهي معرفة الحق باليقين فنقول قوله عليه السلام ما اسمك الى قوله قل ما شئت تخصم هو طريق المجادلة بالتي هي احسن لان الرجل لما كان اسمه عبد الملك واسم ابيه عبد الله والمشهور عند الناس المقبول المسلم عندهم ان الاسم مطابق لمعناه واللقب موافق لمفهومه فاسمه كنيته يدلان على ان له ملكا مطاعا والها معبودا فلذلك كان الزام له باعترافه على اسمه وكنيته على ان له صانعا الها فقوله قل ما شئت تخصم بصيغة المفعول او بصيغة الفاعل باضمار مفعول اي تخصم نفسك اذ لو قال انا ابو عبد الله كنيتي لزم عليه تكذيب نفسه بعد ما اقر به ولو قال انه عبد ملك السماء او ملك الارض وابنه عبد اله السماء واله الارض لزمه الاعتراف بالعبودية والاقرار بوجود الصانع للعالم غير طباع السماء والارض ولهذا سكت في الجواب لم يتكلم بشيء ولما كلفه في ان الحكم برد الجواب قبح قوله واني بسوء الادب لو قاحته كما هو عادة المحجوج المبهوت وقوله عليه السلام للزنديق اتعلم ان للارض تحتا الى قوله وهل يجد العاقل ما لا يعرف حجة على طريق الخطابة تقريرها ان الذي ذهبت اليه وهو وجوب العالم واستغناؤه عن الصانع الموجد له لا بد ان يعرف حقيقته وحقيقة اجزائه وما فيه وما تحته وما فوقه ليمكن له الحكم بانه موجود لذاته باق بنفسه مستغن في قوامه ودوامه عن غيره لان بديهة العقول وفطرها شاهدة بان الشيء ما لم يعرف ولا يمكن الحكم عليه بنفي او اثبات فلاجل ذلك لما سال الزنديق القائل بنفي الصانع وايجاب الطبيعة او الدهر عما في تحت الارض وداخل السماء وجوانب العالم واعترف بالعجز والقصور والجهل الشك نبهه على انكاره لافتقار العالم وما فيه الى الصانع وجحوده للحق تهور ونسبه الى قصور العقل بقوله وهل يجد العاقل ما لا يعرف ثم اكد بيان قصوره في العقل والتمييز بقوله فانت من ذلك في شك فلعله هو ولعله ليس هو زيادة في تعجيزه وتوبيخه ثم لما ذكر الزنديق ولعل ذلك وكانه اراد به ان الامر لما لم يكن معلوما فلم يحصل لنا ولكم الجزم بوجود الصانع الاله فلعل الذي تقوله من الدهر يكون ذلك حقا اشار عليه السلام الى الحجة البرهانية والطريقة اليقينية التي لا يعرضها شك وريب فذكر قبل الشروع في اقامة البرهان التنبيه على فساد توهم من توهم لعل ذلك فيه حجة له على العالم وزعم ان بناء الامر على الشك والتخمين دون الجزم واليقين فقوله عليه السلام ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم اشارة الى فساد الاول وكذلك بقوله لا حجة للجاهل اي لا حجة له مطلقا تكينه على العالم فان نفي العام يقتضي نفي الخاص على وجه اكد واولى وقوله فانا لا نشك في الله ابدا اشارة الى فساد الثاني ثم شرع في البرهان بقوله اما ترى الشمس والقمر الى اخره وتوضيحه ان الاجرام السماوية اعلى الاجرام واشرفها واحكمها واتمها فهي احرى بان يكون ما يعتقده الدهرية من غيرها كالعناصر والمركبات ولا شك ان اشرف ما فيها الكواكب واشرف الكواكب واعظمها واضوءها الشمس وبعدها القمر فاذا ثبت امكانهما وافتقارهما وكونهما مضطرين مسخرين في حركاتهما الدورية الدائمة على نسق واحد لحركة غير متحركة ومسخر غير مسخر وفاطر غير جسم ولا جسماني ومدبر

قاهر عليهما وكذا في حصولهما في مكانيهما المخصوصين دائما دون سائر الامكنة فبطل ما ذهبوا اليه من كون الدهر او الطبيعة الفلكية مبدا للموجودات وفاعلها وغايتها بل لها مبدا اخر وغاية اخرى واما بيان ان الشمس والقمر مفتقران الى فاعل مدبر خارج عن عالم الدهر والطبيعة فاقدم من جهتين احدهما من جهة الحركة والاخرى من جهة السكون وهو لكونهما في المكان المخصوص اما بيان الاولى فنقول ان الحركة اما ارادية او طبيعية او قسرية والحركة الدورية لا يمكن ان يكون طبيعية مبداها الطبيعة الجسم المتحرك بها ولا قسرية مبداها قسر قاسر فبقي ان تكون ارادية مبدؤها ارادة مريد لاجل داع عقلي او باعث حيواني كشهوة او غضب اما ان حركتهما الدورية ليست طبيعية فلان الطبيعة لا تطلب شيئا لهرب عنه بعينه لانها في جهة ترجع منها بعينها وحركتهما كذلك لانها بلجان اذ لا شعور لها ولا نفس في قصدها بل حركتها اما ذاهبة ابدا من غير اياب او مارجعة ابدا من غير ذهاب كما في الدورية بخلاف هذا واليه الاشارة بقوله فلا يلجان فلا يشتبهان ويرجعان اي فلا اشتباه في حركتهما كحال الطبيعة في حركتها فانها مشتبهة انما بل يرجعان عما يلجان اليه اما انها ليست قسرية لان ما لا طبع فيه لا قسر فيه اذ القسر على خلاف مقتضى الطبع فثبت ان حركتهما من مبدا ارادي وكل فعل ارادي لا بد فيه من داع مرجح اذ نسبة الفاعل المختار الى مقدوراته واحدة والداعي اما باعث حيواني حسي لنفس حيوانية جزئية واما باعث عقلي لمدبر كلي والاول باطل لان داعية الحيوانات الحسية منحصرة في الشهوة لجذب المنفعة البدنية والغضب لدفع المضار البدنية وشيء منهما لا يكون الا للاجسام المركبة الكائنة من الامتزاج الحاملة للمزاج القابلة للتحليل والذوبان والنمو والذبول والصحة والمرض المفتقرة الى ايراد البدل اليها عما يتحلل عنها سريعا باستيلاء الحرارة الغريزية عليها الفاعلة لا فاعليها الغذائية وغيرها كالانماء لها الى غاية النشو والتوليد لمثلها عنها تبقية للاشخاص اولا وللانواع ثانيا والاجرام السماوية مرتفعة عن هذه الاغراض لبساطتها واستحكامها وتمامها فتعين الثاني وهو ان باعثها ومحركها ليس طبيعة جرمية ولا مطلوبا حيوانيا بل باعثها في التحريك الدائم مطلب كلي وغرض عقلي بل من ارادة كلية لامر عقلي خارج عن الطبيعة الجرمية وليست حركتها ايضا لما دونها من الاجرام السفلية لخستها وظلمتها فانها اخس رتبة من ان يتحرك لاجلها العوالي والنيرات فاذن حركتهما بامر عقلي لغرض علوي فوق العالم الطبيعي المنقسم الى الفلكي والعنصري فثبت وتبين ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره مضطرات بحكمه وان حركاتها ليست طبيعية ولا قسرية ولا حيوانية شهوية او غضبية بل تجردية اضطرارية سخرها وقهرها مدبر عاقل حكيم ودورها لشوقها الى الرب القديم وتقربا الى الله وملكوته وطاعة لامر الله وجبروته وهو المطلوب واما بيان الثانية المشار اليها بقوله عليه السلام ليس لهما مكان الا مكانهما فهو ان كون كل منهما في مكانه المخصوص دائما لا يجوز عنه ابدا لا بد له من سبب وعلة وسببه ليس جسميته والا لزم اشتراك الاجسام كلها في ذلك المكان وهو محال ولا ايضا امرا لازما للجسمية لما ذكرنا انفا من لزوم الاطراد المحال فهو اذن لخصوصية زائدة على اصل الجسمية فهي اما مقومة للجسمية او عارضة لها لا سبيل الى الثاني لان الكلام فيما بسبب عروض تلك الخصوصية فيجري فيه احتمالات الثلثة ويبقى بعد بطلان الاولين انها لخصوصية اخرى وهكذا يرد الكلام ويتسلسل الى غير النهاية وهو محال فثبت ان تلك الخصوصية الموجبة لكون كل منهما في مكانه المخصوص امر مقوم لجسميته داخل في قوامه فيكون صورة جوهرية لذاته فاذن لكل من الجسمية والخصوصية الجوهرية افتقار الى الاخرى افتقار المادة بالصورة والصورة بالمادة اما الجسمية المادية ففي وجودها وتقومها واما الصورة النوعية ففي تشخصها ولوازم تشخصها من الشكل وساير الانفعالات والحركات فهما متلازمان معا في الوجود وليس لواحد منهما تقدم مطلق على الاخرى في الوجود ولا افتقار مطلق من احد الجانبين دون الاخر فاذن هما معا مفتقران الى فاعل منفصل خارج عنهما ليس بجسم ولا جسماني اذ العرض تابع والجوهر الجسماني حاله كما علمت فيكون الذي خصص الشمس بكمالها هو الذي اوجدها اولا بايجاد صورتها المخصوصة وخصصها بالمكان والشكل والقدر والحركة وسائر الخواص ثانيا وكذا الكلام في القمر وسائر الكواكب والافلاك فالفاعل لكل منها فاطر عليم ومدبر حكيم مرتفع الذات من عالم الاجرام والطبيعيات فوق الارض والسموات واليه اشار بقوله عليه السلام بعد بيان اضطرار الشمس والقمر في حركتهما ومكانهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر اي في عظم الوجود وشدته لا في عظم المقدار والجسمية فاعترف الزنديق وقال صدقت اذ لما سمع المقدمات البرهانية القطعية لم يبق له مجال الانكار وموضع البحث والاصرار فنطق بالتصديق ثم اراد عليه السلام توضيحا للمرام وتاكيدا للمقام فاورد الكلام على الوجه العام فان ما سميتموه الدهر وتنسبون اليه الاثار والافعال يحتمل ان ارادوا به شيئا غير الطبائع الفلكية وغيرها مما سمى الناس الوقت والزمان او الهواء او الظلمة او الهاوية وغيرها فتمم الحجة فقال ان الذي تذهبون اليه وتظنون انه الدهر الى اخره وبيانه ان الذي سميتموه الدهر وجعلتموه فاعل الافاعيل وجاعل الاثار والحركات اذا لم يكن عندكم مرتفع الذات عن الجسم والجسمانيات ولا خارج الهوية عن عالم الارض والسموات فيجب ان يكون مضطرا في ذاته وفعله مسخرا في شانه وصنعه اذ كل ما في هذا العالم كله فانه مقصور على حد محدود مضطر في شانه فان النار لا تكون الا حارة متحركة الى فوق والارض لا تكون الا يابسة ساكنة في التحت والماء بارد رطب لا غير والهواء حارة رطبة الطبيعة لا غير والسماء نوعه والارض موضوعه دائما من غير عكس ولا تقدر النار ان تصير باردة ولا الماء ان يصير حارا ولا الهواء ان تكون كثيفة ولا الارض ان تكون لطيفة ولا تقدر السماء ان تسقط على الارض ولا الارض ان تصعد الى السماء ولا شيء منها يمسك ذو فعل صنيع عن فعله ولا ينقبض كل ذي طبيعة عن مقتضى طبيعته وكذا كل ما في الارض والسماء من ذوات الاجرام وطبائعها فالجميع مسخرات مجبورات او مضطرات مقهورات لما هو خارج عنها وعما في الارض والسماء فان قلت نحن نرى اجسام الحيوانات يتحرك تارة وتسكن اخرى وتميل الى الجوانب المختلفة من الجهات الست وكذا تاكل تارة وتشرب اخرى وتشتهي وتغضب وتجامع وتنام فيناقض هذا ما ادعيتموه وايضا يلزم ان تكون حركاتها من السماويات فلنا فيها

في ذكر احتجاج الامام عليه السلام على الدهرية من طريق الجدل والخطابة والبرهان

الذي لا يجوز عنه

بلزمه

كتاب التوحيد

لبست هذه الا بعد المختلفة متاد ده غراجسادها و لا غرابايعها الجرمانية وانما هي صادرة غر نفوسها ارواحها الخارجة غر عالم الاجساد و طبايعها الجرمانية

وليست الاجساد و لا الطبايع الا مسخرة مقهورة تحت ايدي النفوس و الارواح و عالمها عالم الامر الالهي الا انها متفاوتة في القوة و التجرد و الكلام فيها و في

انواعها و اقسامها و تفاوتها في القرب و البعد من الله و العلو و الدنو من الاجساد طويل فاذن لما ثبت و تحقق ان المسمى بالطبيعة التي بمنزلة الة الطبيب من اولاد

الذي هو سعبود الدهرية ليس الا مسخرا مضطرا في فعله مجبورا مقهورا في صنعه و اثره كما بين و لا بد لكل مسخر مضطر من مسخر و اضطر فيجب ان يكون ذلك

المسخر القاهر لطبايع الاشياء الممسك للسماء ان تقع على الارض و ممسكها ان تزولا امرا خارجا غر عالم الجسمية غير واقع تحت الدهر و الطبيعة و الا لزم التسلسل

او الدور فينتهي الامر لا محالة الى وجود الرب تعالى و هذا هو البرهان القطعي على وجوده تعالى و لهذا اضطر الزنديق لما سمعه الى الاقرار و التصديق و قال امنت بالله

ربنا و سيدنا ... فاز على يدي الشافي عليه السلام ايمانا مثبتا لحصوله بالبرهان لا بمجرد التقليد و الاقرار باللسان و لهذا وصف بانه حسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد

الله عليه السلام و المرضي عند المرضي عند الله و هذه الطهارة القلبية التي يذهب بها رجس الشيطان و رجس الظلمة و الكفر شعبة من طهارة اهل بيت العلم و العصمة

و الحكمة و الولاية المشار اليها بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ... و الله ولي التوفيق و الهداية ...

باب حدوث العالم

و بلك عطف على اي لبسالك الخيال و سمة لبسالك بل عليك و ويح كلمة ترحم و قيل هو كالويل كلمة تندب و العصب بفتح الحاء و عظيم بكسر الطاء

و قوله فاغتنمتها اي وجدت غنيمة اقوالهم و ملاقاتهم و باقي الفاظ الحديث معلوم و اعلم ان ما ذكره ابن ابي العوجاء في حقهم على سبيل الاحتمال و الشك فهو حال

مثلهم من الائمة الكاملين و الاولياء المقربين عليهم السلام على وجه الثبات و اليقين فانهم و هم في جلابيب هذه الابدان قد نضوها و تجردوا عنها فالبدن بالنسبة

الى النفوس القدسية كقميص لابس تلبسه تارة و تخلعه اخرى فاذا شاؤا عرجوا الى عالم النور و ان شاؤا اظهروا في كل صورة ارادوا على من في عالم الزور و قلبهم

تارة يبطنون و يتجسدون اخرى فيظهرون و اعلم انه لا يخفى ان ما ذكره من قوله ان يكن الامر على ما يقول هؤلاء الى اخره ليس مما وقع عن شك منه عليه السلام في امر الاخرة حاشا عن ذلك

و لكنه نبه الملحد على قدر عقله و كذا ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لبعض الملحدين ان كان ما قلت حقا فقد تخلصت و تخلصنا و ان كان ما قلنا حقا فلقد

تخلصنا و هلكت ليس مما يوجب شكا في الاخرة بل مبالغة في نفي الغرور و الاعتماد و الركون الى عالم الزور و ان هذا العقل كاف للعاقل في ان لا يركن

الى الدنيا و ان يعمل عمل الاخرة و يتبع ما قاله الانبياء و الهداة عليهم السلام و يطمئن قلبه باحذر و عنه و بما امروه به كما تطمئن نفس المريض بما قاله الاطباء

الحذاق في ان النبات الفلاني دواؤه و الاخر سم لهلكه و لا يطالبهم بتصحيح ذلك و تحقيقه بالبراهين بل يقول لو لم اعمل بما حكم الاطباء لما امنت ان اموت

كتاب التوحيد

بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان وارض وسما وكوكب وبحر وبر ونار وهو ابل ادل شاهد عليه انفسنا واوصافنا وتقلب احوالنا المذكورة في الحديث واظهر الاشيا في علمنا انفسنا ثم احوالنا ومحسوساتنا باحد الحواس ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة وكل واحد من هذه المدركات له دليل واحد وشاهد واحد وجميع ما في العالم شواهد ناطقة وادلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته فان كانت حيوة الكاتب ظاهرة عندنا وليس لنا شاهد الا حركة يده فكيف لا يظهر عندنا ما لا يتصور شيء داخل نفوسنا وخارجها الا وهو شاهد عليه ومامن ذرة الا تنادي بلسان حالها انه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وانها تحتاج الى موجد ومحرك لها فاذا علمت هذا فنقول ما ليس في الوجود مدرك ولا محسوس ولا معقول ولا حاضر ولا غائب الا وهو شاهد على وجوده معترف بعظم ظهوره فانبهرت العقول ودهشت عن ادراكه فان ما يعجز عن فهمه عقولنا له علتان احدهما خفاؤه في نفسه كالهيولى والعدد والزمان والحركة والعدد والنسب وغيرها والثانية غاية جلائه ووضوحه وقصور القوة الادراكية كمثال نور الشمس وبصر الخفاش فان بصره ضعيف يبهره نور الشمس في النهار اذا اشرقت ولهذا اذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره ابصر بالليل فكذلك عقول البشر ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في غاية الاشراق ونهاية الشمول والاستغراق حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من السموات والارض فصار ظهوره سبب خفائه فسبحان من احتجب لشدة ظهوره واختفى عن البصائر باشراق نوره وايضا الاشيا تستبان باضدادها وما عم وجوده وشموله حتى لا ضد له كاصل الوجود عسر ادراكه فلولا غروب نور الشمس ولا احتجابه عن بعض مواضع الارض لكنا ظننا ان لا هيئة في الاجسام الا سطوحها والوانها ولكن لما غابت الشمس واظلمت بعض المواضع ادركنا تفرقة بين الحالين وعرفنا وجود النور بعدمه عند الغروب ولولا عدمه ما كنا نطلع عليه الا بعسر شديد هذا مع ان النور اظهر المحسوسات والله سبحانه هو اظهر الاشيا وبه ظهرت الامور كلها ولو كان له عدم او غيبة او تغير لانهدت الارض والسما ولانعدمت الاشيا كلها وبطل الملك والملكوت ولادركت به تفرقة بين الحالين ولو كان بعض الاشيا موجودا به وبعضها موجودا بغيره لادركنا التفرقة في الدلالة ولكن وجوده دائم في الاحوال ودلالته عامة على نسق واحد الاشيا فلا جرم اورث شدة الظهور خفاء فهذا هو السبب في قصور الافهام واما اقوياء البصائر والعقول فانهم شاهدوه وعلموا انه ليس في الوجود الا الله تعالى وافعاله الا اثر من اثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود لها وانما الوجود بالحقيقة للواحد الحق الذي به وجود الافعال ولا وجود للفعل بما هو فعل الا بالفاعل والعالم كله افعال الله فقط لا بمعنى ان وجود كل منها شيء وكونه فعل الله شيء اخر غيره لا بالذات ولا بالاعتبار فمن نظر اليها من حيث انها فعل الله لم يكن ناظرا الا الى الله ولا عارفا الا بالله وكان هو الموحد الحق الذي لا يرى الا الله بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث انه عبد الله فهذا المستغرق في الشهود هو الذي يقول انه فني في التوحيد وانه فني عن نفسه واليه الاشارة بقول من قال كنا بنا فغبنا عنا وبقينا بلا نحن فهذه امور معلومة عند ذوي البصائر اشكلت لضعف الافهام عن دركها وقصور عبارات العلماء بها عن ايضاحها وبيانها مع سائر الاسباب من جحود الظاهريين من العلماء وانكار اهل الجدل والبحث على من نطق به ومن الناس لا انس منه الصبي عند فقد العقل بالمدركات والمحسوسات التي كلها شواهد على الله الا بما هي شواهد فيه وفي غيره العقل قليلا قليلا وهو مستغرق بشهواته انس بمدركاته على الوجه الذي الفها فسقط وقعها عن قلبه فهذا وامثاله سد على الخلق سبيل الاستنارة بانواع المعرفة بالله والسباحة في بحارها الواسعة فالناس في طلبهم معرفة الله كالمدهوش في طلب شيء هو معه كما يضرب به المثل فيمن كان راكب الحمار وهو يطلب حماره وان الجليات اذا صارت مطلوبة صارت معتاصة افي الله شك فاطر السموات والارض فهذا اصل هذا الامر واساسه فليحقق **الحديث الثالث** وهو الثالث عشر من الباب محمد بن جعفر الاسدي ره ابو الحسين الرازي كان احد الابواب لم يرو له كتاب وعده التلعكبري كذا في الفهرست وقيل الظاهر انه ابن جعفر بن عون الاسدي عن محمد بن اسماعيل البرمكي الرازي بن احمد بن بشر المعروف بصاحب الصومعة ابو عبد الله سكن بقم وليس اصله منها ذكر ذلك ابو العباس ابن نوح واختلف علماؤنا في شانه فقال النجاشي انه ثقة مستقيم وقال ابن الغضائري انه ضعيف وقول النجاشي ارجح عن الحسين بن الحسن بن ... الدينوري عن محمد بن علي عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا قال دخل رجل من الزنادقة على ابي الحسن وعنده جماعة فقال ابو الحسن ايها الرجل ارايت ان كان القول قولكم وليس هو كما تقولون ألسنا واياكم شرعا سوا لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا فسكت الرجل ثم قال ابو الحسن وان كان القول قولنا وهو قولنا الستم قد هلكتم ونجونا فقال رحمك الله اوجدني كيف هو واين هو فقال ويلك ان الذي ذهبت اليه غلط هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفوفية ولا بالاينونية ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء فقال الرجل فاذا انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس فقال ابو الحسن ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشيا قال الرجل فاخبرني متى كان قال ابو الحسن اني لما نظرت الى جسدي ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان بانيا فاقررت به مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته وانشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الايات العجيبات البينات علمت ان لهذا مقدرا ومنشئا **الشرح** قال الناس في هذا الامر شرع سوا اي متساوون لا فضل لاحدهم فيه على الاخر وهو مصدر بفتح الراء وتحريكها وسكونه ويستوي فيه الواحد والتثنية والجمع والمؤنث ... وجدت الله مطلوبا اظفره به ... وكيف اصله اسم مبني على الفتح يقال للاستفهام عن الاحوال وقد يقع للتعجب واين سؤال عن المكان وقد يطلقان لا بمعنى الاستفهام بل الاول بمعنى الحال والصفة والثاني بمعنى الحصول في المكان يقال وويل كلمة عذاب وويلك وويل لك وويل زيد وويل لزيد اعلم ان في الحديث مطالب **الاول** اثبات الاله تعالى ... الطاعة لله ...

باب حدوث العالم

على من لم ادري بعلم واحبطا وقد سبق مثله في الحديث السابق وفيما روي عن امير المؤمنين وقد نظم بعضهم قال المنجم والطبيب كلاهما البيتين الثاني تنزيهه تعالى عن ان يكون ذا كيفية او كمية ولنشر الى معنى كل منهما واقسامه ليتبين انه لا يجوز وصفه تعالى بهما فنقول اما رسم الكيفية فقيل انها هيئة قارة في المحل لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة الى امر خارج عنه ولا قسمة في ذاته ولا نسبة واقعة في اجزائه وبهذه القيود تفارق سائر اجناس الاعراض وانما قال الاجناس العالية التي لا جنس فوقها للاعراض تسعة الكيف والكم وباقي السبعة النسبية اذ معنى التي لا جنس فوقها ان العرض ليس جنسا لها كما حقق تخرج بهذه القيود ما سوى الكيفية من التسعة الباقية واقسامها اربعة لانها اما ان تختص بالكميات من جهة ما هي كم كالمثلثية والمربعية وسائر الاشكال للسطوح والاجسام والانحناء والاستقامة للخطوط والزوجية والفردية والصمم والمنطقية للاعداد وهذا قسم اول واما ان لا يكون مختصا بها وهي اما ان يكون محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وهي تنقسم الى راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل وتسمى كيفيات انفعالية اما لانفعال الحواس عنها واما لانفعالات موضوعاتها بها او غير راسخة اما بسرعة الزوال كحمرة الخجل وتسمى انفعالات لكثرة انفعالات موضوعاتها بسببها بسرعة وهذا قسم ثان واما ان لا تكون محسوسة وهي اما استعداد اما للكمالات كالاستعداد للمقاومة والدفع واللاانفعال وتسمى قوة طبيعية كالمصارعة والصلابة او للنقايص مثل الاستعداد لسرعة الاذعان والانفعال وتسمى ضعفا ولا قوة طبيعية كالممراضية واللين واما ان لا تكون استعدادا لكمالات ونقايص بل يكون في انفسها كمالات ونقايص ومع ذلك غير محسوسة فما كان منها ثابتا يسمى ملكة كالعلم والقدرة والشجاعة وما كان سريع الزوال يسمى حالا كغضب الحليم ومرض المصحاح النفسانية هذه اقسام الكيف كل منها جنس يندرج تحته انواع كثيرة واما الاين فرسموه كون الشيء في المكان وهذا الكون غير وجود الشيء في نفسه فان كون الانسان في الاعيان وجوده في نفسه وكونه في المكان اضافة عرضت بعد كونه انسانا من حيث ان احدهما امر حاصل وحاو والاخر محمول ومحاط وتحته انواع فان الكون فوق نوع والكون تحت نوع والكون في السما نوع والكون في الارض نوع وايضا من الاين ما هو اول وحقيقي ككون الشيء في مكانه الخاص والاين الغير الحقيقي ككون الشيء في السما او في الهوا او في السوق وايضا الاين منه جنسي ككون الشيء في المكان ومنه نوعي ككون الشيء في الهوا ومنه شخصي ككون الشيء في هذا المكان ويقول الاين فيه تضاد فان الكون في الفوق المطلق اعني عند المحيط هو مضاد للكون عند المركز وهما معنيان وجوديان وقد يوجدان ويتصور لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف وهذا هو التضاد وايضا فان الاين يقبل الاشد والاضعف فانه قد يكون اثنان وكلاهما فوق واحدهما اشد فوقية فاذا تقرر ماهية الكيف والاين نقول ان المحال ان يوصف تعالى بهما لان كلا منهما حادث بالذات ممكن الوجود مفتقر الى جاعل يوجده بري الذات عن الاتصاف بهما اما حدوثه وامكانه الذاتي فلكونه ذا ماهية غير الوجود وكونه عرضا فانما يحله فهما مفتقران الى الجاعل وينتهي افتقارهما بالاخرة الى الحق تعالى ولما برئت ذاته عنهما فلان موجد الشيء متقدم عليه بالوجود فيستحيل ان يكون المكيف بالكسر اي فاعل الكيف كيفا بالفتح اي منفعلا والا لزم تقدم الشيء على نفسه وكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد وهو محال وكذا الكلام في الاين بل الكلام فيه ابين واظهر لان كل ما له اين محتاج في وجوده الى الاين فخالق الاين غني عن الاين والى هذا المطلب اشار عم بقوله هو اين الاين وكيف الكيف بلا كيف واذا لم يوصف بكيفية ولا اين فلا يجوز السؤال عنه بكيف هو واين هو واذا لا يمكن تعريفه بهما ولهذا قال عم فلا يعرف بالكيفوفية ولا بالاينونية وانما اشتق هذان اللفظان لانه كثيرا ما يطلق لفظ الكيفية على افراد الكيف الموجود كالسواد والطعم وغيرهما دون المعاني المصدرية فاذا جعل المصدر كالاسم واريد اشتقاق مصدر اخر منه فلابد من تصرف زايد عليه فيقال للكيفية الكيفوفية وكذا الحال في الاين والاينونية **المطلب الثالث** في انه تعالى لا يدرك بالحواس ولا يشبه شيء من المدارك اما انه لا يدرك بالحواس فلان ادراكها مقصور على ما هو محسوس بالذات كاحد الكيفيات المحسوسة من الالوان والاصوات والطعوم والروائح واوائل الكيفيات الاربع او ما هو محسوس بالعرض كالمقارنات لها وقد علمنا ان الباري ليس بكيفية ولا ذي كيفية واما انه غير مدرك بشيء اخر كالعقل والوهم لان كل ما هو معلوم بشيء لا غير ذاته اي بصورة اخرى وبين مثاله في الحقيقة فيلزم ان يكون له ماهية كلية مشتركة بينه وبين مثاله المساوي له والا لم يكن تلك الصورة علما به وكل ما له ماهية غير الوجود الصرف المتاكد فهو معلول مفتقر في وجوده الى جاعل يجعله موجودا فلا يكون الها خالقا فالاله الحق ما لا يدرك بشيء وليس كمثله شيء اذ هو يخالف الاشيا وعميت النفوس العامة ان ما لا يكون محسوسا ولا شبيها به فهو معدوم اذ الموجود عندهم منحصر في المحسوس بذاته او بصفاته فنبه عم ان الامر بضد ما زعموه ونقيض ما توهموه بقوله ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشيا والضمير في انه للشان **المطلب الرابع** في الاستدلال على وجود الصانع لما قال الرجل فاخبرني متى كان ولم يكن مراده بكلمة متى السؤال عن زمانه تعالى بل مطلوبه اقامة الدليل على وجوده فان كثيرا ما يطلق متى كان واين ونحوهما ويراد بها وجود الشيء ودليله فاورد عم وجها من الدلائل والشواهد على وجوده سبحانه بعضها من الانفس وبعضها من الافاق كما اشير اليهما في الكتاب الالهي سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقدم القسم الانفسي لانه اقرب الينا وفي كلام السالكين ايات كثيرة وبراهين عديدة الا انه عم ذكر منها ما هو اوضح واقرب الى فهم المستمعين وترك الوجوه الدقيقة الشريفة لقصور مداركهم عن دركها فذكر من القسم الاول الاستدلال باحوال البدن من النشو والنمو والذبول والهزال والزيادة والنقصان والشباب والهرم والشهوة والغضب والذكاء والبلادة وسائر الامور التي ليس باختيار الخلق مدخل فيها ولا يمكنهم فيه زيادة او نقصانا او تبديل شيء منها بمقابله ولا يمكن ان ينسب الى الطبيعة التي لا شعور لها بذاتها فضلا عما يصدر عنها من الامور التي لها غايات وفيها رعاية مصالح وحكم فهي مسخرة في فعلها فعلم ان لهذا البنيان الحكمي والبيت المعمور والكتاب المسطور بانيا قديرا وعالما عليما

وكابنا المبا فيجب الاقرار وذكر من القسم الثاني الاستدلال بدوران الفلك وهوائه وبانشاء السحاب وهوائه وتصريف الرياح وهوائه وجري
كل من الشمس والقمر والنجوم ايات قد علمت كيفية الاستدلال بكل واحدة من هذه الامور في الحديث الثاني عشر الذي رواه هشام وكل من هذه
الايات وغيرها من الايات الافاقية والانفسية دلائل واضحات وشواهد بينات على وجود الصانع العليم والمدبر الحكيم **الحديث الرابع** علي
بن ابراهيم عن محمد بن اسحق الخفاف في الكشي انه من رجال العامة الا ان له محبة شديدة او عن ابيه عن محمد بن اسحق قال ان عبد الله الديصاني سال هشام بن
الحكم فقال له الك رب فقال بلى قال قادر هو قال نعم قادر قاهر قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها في بيضة لا يكبر البيضة ولا تصغر الدنيا قال هشام
النظرة فقال له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله ع فاستاذن عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله اتاني عبد الله الديصاني
بمسالة ليس المعول فيها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله ع عماذا سالك فقال قال لي كيت وكيت فقال ابو عبد الله ع كم حواسك قال خمس قال
ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرني بما ترى فقال
ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وبراري وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله ع ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها قادر ان
يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فاكب هشام عليه وقبل يديه وراسه ورجليه وقال حسبي يا ابن رسول الله وانصرف الى منزله
وغدا عليه الديصاني فقال له يا هشام اني جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا للجواب فقال له هشام ان كنت متقاضيا فهاك الجواب **الشرح**
الديصاني منسوب الى الديصان يقال داص يديص ديصانا اي زاغ وحاد ولعله سمي بذلك لزيغه وحيده عن الدين بعد ان كان اذ نقل انه كان من
تلامذة الحسن البصري فزاغ والحد عن الاسلام لورود شبهة لم يقدر على حلها انشاده بزعمه والنظرة المهلة والحول العام والمعول المستعان يقال عول
به وعليه اي استعان وكيت وكيت كناية عن الامر نحو كذا وكذا وقد تضم التاء وتكسر والناظر الجليدية وهي رطوبة شفافة بل صقيلة داخل طبقات العين
بها الرؤية واكب تقلب كب الاناء قلبه وكبه لوجهه صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيري وغدا عليه يغدو غدوا اي جاء
غدوة وهي ما بين صلاة الغداة الى طلوع الشمس ثم عم واعلم ان معنى كونه تعالى قادرا على كل شيء ان كل ما له مهية امكانية او شيئية تصورية فيصح تعلق
القدرة به وتدبيره واما الممتنع فلا مهية له ولا شيئية حتى يصح كونها مقدورة له تعالى ولا يلزم في نفي مقدوريتها نقص على عموم القدرة بل القدرة عامة والفيض
شامل والممتنع لا ذات له وانما يخترع العقل وهما مفهوما يجعله عنوانا لامر باطل الذات كشريك الباري واللاشيء واجتماع النقيضين وتركيب الجسم من
ممكنة ادخلها تركيبا ممتنعا فان كلا من المتناقضين كالحركة والسكون امر ممكن خارجا وعقلا وكذا معنى التركيب والاجتماع امر ممكن عينا وذهنا واما اجتماع
المتناقضين فلا ذات له لا في الخارج ولا في العقل لكن العقل يتصور مفهوم اجتماع النقيضين على وجه التلفيق ويجعله عنوانا ليحكم على افرادها المقدرة
بامتناع الوجود وكون الكبير مع كبره في الصغير من هذا القبيل اذا علمت هذا فالجواب الحقيقي عن مسالة الديصاني ان يقال ان الذي سئلت من ادخال الدنيا
مع عظمها في البيضة مع بقاء صغرها امر محال والمحال غير مقدور وعليه اذ لا ذات له ولا شيئية الا انه ع عدل عنه الى ما ذكره لقصور الافهام العامية عن ادراك
ذلك الوجه فالذي افاده ع وجه اقناعي مبني على المقدمة المشهورة لدى الجمهور ان الرؤية بدخول المرئي في العضو البصري واكتفى في الجواب بهذا القدر
لقبول الخصم وتسليمه اياه واما التحقيق في امر الابصار وغيره من الادراكات وعلم النفس بالاشياء الخارجة عنها ففيه غامض لطيف وهو لب الحكمة
وعنها لا يدركه الا من ارتاضت نفسه مدة مديدة بالرياضات العقلية والمجاهدات النفسية ومن امعن النظر في كيفية الابصار وهو دون التخيل
والعقل على الوجه الذي ذهبنا اليه موافقا للشواهد السمعية ومحققا لمسالة المعاد وحشر الاجساد الفضي الى العجب من ظهور قدرة الله وعجيب صنعه
والذي يدل على صحة ما حملنا عليه غرض هذا الحديث ومعناه ما رواه محمد بن علي بن بابويه في كتاب التوحيد باسناده عن ابي عبد الله ع قال قيل لامير
المؤمنين ع هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان يصغر الدنيا او يكبر البيضة فقال ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز والذي سالتني لا
يكون فهذا الحديث صريح في ان الذي سال ذلك الرجل امر ممتنع بالذات محال والمحال غير مقدور وعليه اذ لا شيئية له وان الله على كل شيء قدير فلو لم يكن معنى
الرواية ما اولناها عليه لكان بين الروايتين تناقض وحاشا لاحاديث ائمتنا عليهم السلام ان يكون بعضها مناقضا بعضا لعصمة الجميع عن الخطا وروى ابن بابويه
مسندا عن ابي عبد الله ع انه جاء رجل الى امير المؤمنين ع فقال ايقدر الله ان يدخل الارض في بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر البيضة فقال له ويلك ان
الله لا يوصف بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة فدلت هذه الرواية على ان ادخال العظيم في الصغير لا يمكن الا بان يصغر العظيم او يعظم
الصغير بنحو التكاثف والتخلخل وما يجري مجراهما وان تصغير الارض الى حد تدخل في بيضة او تعظيم البيضة الى حد يدخل فيها الارض غاية القدرة
ولنرجع الى تتمة الرواية وشرحها قال فخرج الديصاني عنه حتى اتى باب ابي عبد الله ع فاستاذن عليه فاذن له فلما قعد قال له يا جعفر بن محمد دلني على
معبودي فقال له ابو عبد الله ع ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت قلت له عبد الله كان يقول من هذا
الذي انت له عبد فقالوا له عد اليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسالك عن اسمك فرجع اليه وقال يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسالني عن اسمي
فقال له ابو عبد الله ع اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال ابو عبد الله ناولني يا غلام البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله ع
يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المائعة تختلط
بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدرى للذكر خلقت ام للانثى تنفلق عن

مثل الوان الطواويس اترى لها مدبرا قال فاطرق مليا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وانك امام وحجة من الله
على خلقه وانا تائب مما كنت فيه **الشرح** فقال له اصحابه اي اصحاب ابي عبد الله ع يدلك على معبودك ولا يسالك عن اسمك هذا منصوب المحل بانه
مفعول للقول وليس يجوز ان يكون جوابا للامر لانه ليس في الامر ما يقتضي الامر بل المامور به لفظ القول بل المقول وكان الاصل فيه ان يقول له دلني على معبودي ولا تسالني
عن اسمي الا انه عدل عنه الى هذه العبارة لئلا يتوهم انه كلام القائل وانه ليس لقفنا ناولني اي اعطني والحصن بالكسر واحد الحصون وهو كل مكان محرز
لا يتوصل الى ما في جوفه ومكنون صفة حصن باعتبار المتعلق اي مكنون ما فيه او هو مكنون فيه وبحسب الاضافة اي حصن امر مكنون ومائعة اي سائلة
جارية والذائب خلاف الجامد وهو اشد لطافة من المائع وتفلق اي تنشق واطرق الرجل اذا سكت فلم يتكلم واذا ارخى عينيه ينظر الى الارض مليا اي زمانا
متسعا يقال انتظرته مليا اي متسعا طويلا من الدهر وهو صفة استعملت استعمال الاسماء وفي قوله تعالى واهجرني مليا اي دهرا طويلا عن الحسن ومجاهد
وسعيد بن جبير اراد ع ان يشير الى اية من ايات قدرة الله وعلامة من علامات صنعه وحكمته ليستدل بها على الديصاني واتفق حضور غلام بيده بيضة يلعب بها
فتناولها واخذها بيمين عظيم صنع الله فيها فذكر اولا ان هذا حصن مكنون ليظهر انه لم يتصرف فيه احد من الخارج حتى لا يبقى لاحد ان يقول لعل
الذي يكون فيه من فاعل من خارج ادخل فيه شيئا ثم ذكر ثانيا ان له جلدا غليظا لئلا يذهب الوهم الى دخول اشياء لطيفة حاملة للاصباغ ونحوها
تتلون بها ما يتكون في الداخل ثم قال ثالثا وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة ليتبين انه ليس فيها غير هذه
الامور الثلثة شيء ولا يذهب الوهم الى ان المخلوق لعله حصل من تركيب الاجزاء الموجودة فيها بالفعل وليس الامر الحادث الا امتزاج الاجزاء كالسكنجبين
وبعض المعاجين وانما سقط هذا الوهم لان الذي خلق منها الاجزاء كثيرة مخالفة لهذه الثلثة ووصفها رابعا بالرقة والميعان والذوبان على اية اخرى
وهي ان الجسمين المتجاورين في اناء واحد احدهما مائع ثقيل والاخر ذائب خفيف لا بد ان يمتزجا عند تقلب الاناء وان يرسب الثقيل في الخفيف
عند سكونه وحيث بقيا متجاورين على وضع واحد طول المدة فدل على فاعل خارج عن عالم الطبيعة والجسم سخر طبيعتهما على هذا الوضع
واكد ذلك خامسا بقوله فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها واشار سادسا
بقوله لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها الى ما بينه انفا بقوله عليه السلام حصن مكنون لئلا يتوهم
متوهم ان المؤثر فيها والمحول لها من حال الى حال ومن صورة فاسدة الى صورة كائنة صالحة ليس بامر دخل فيها من خارج او خرج من داخل بل الذي
يحولها في البيضة ويصوره بصور مختلفة بيد قدرته ليس مما يمكن ان يشاهد ذاته ولا يده ولا قلم صنعه وتصويره وانما له ان يرى هذا الحسن الظاهر
صنائعه ويعلم انها ليست من جنس صنايع غيره فلو تيسر لاحد ان يشاهد ما في البيضة مجردا عن قشره فيرى النقوش والهيئات يظهر عليه شيئا فشيئا
على التدريج الى اخر ما عليه الطاوس من الالوان العجيبة والنقوش الانيقة الحسنة ولا يرى من داخله ولا من خارجه يد نقاش ولا الة صنعه
ولا حركتها لقضى اخر العجب وعلم ان كل ذلك شواهد متظاهرة وايات متناصرة ناطقة بلسان حالها معلنة عن جلال خالقها معربة عن كمال حكمة بارئها
وقوله سابعا لا يدري للذكر خلقت ام للانثى اشارة الى اية اخرى وهي انه مع تشبه ما في البيضتين اليها النسبة واتحاد ما في كل من البيضتين الا مثل ما في الاخرى
فاتحاد القوابل والمواد مع تخالف ما حصل منها من صور الاضداد لا بد وان يستند الى قدرة الفاعل الجواد وقوله تنفلق عن مثل الوان الطواويس على
حذف المضاف اي ذي الوان اشارة الى الصورة الكائنة مع ما فيها من عجائب الخلقة وغرايب الصنعة من مثل هذه المادة التي لا مشابهة ولا مماثلة بينها
وبين الكائنة فدل جميع ذلك دلالة واضحة قطعية على ان موجد هذا الامر الكائن من تلك الذهبة المائعة والفضة الذائبة ومصوره ومقدره
بهذه الصورة والشكل والمقدار ومدبره ومزينه بهذه النقوش والالوان والاعضاء والاجزاء فضلا عن افادة الحيوة والقدرة والشعور والارادة
والحواس الظاهرة والباطنة امر ليس بجسم ولا جسماني كالطبيعة وما يجري مجراها فان الذي نسب اختلاف الوان الريشة الواحدة الى الطبيعة فقد بعد
عن درك الحكمة بعدا كثيرا فان فعل الطبيعة لا يتعدى عن نحو واحد ليس لها القصد الى الاغراض وغايات ومنافع وخيرات ومبادي الامور كغاياتها
واوائلها كنهاياتها فمن تامل في ما يظهر داخل البيضة على تلك المادة اللزجة كالنطفة هذه التصاوير والهيئات والاشكال والاعضاء والنقوش
والالوان التي في الرياش يضطر الى الاعتراف بمن له عظمة الملك والملكوت والكبرياء والجبروت فضلا عن التامل في ساير الاحوال والكمالات التي تختص
بكل نوع من انواع الطيور وساير انواع الحيوانات من البهائم والوحوش وغيرها مما الناس محجوبون عن صفات نفوسها واخلاقها وعاداتها وفنون
ادراكاتها واراداتها واغراضها ومنافع افعالها مما يخرج عن الحصر والضبط ولذلك لما سمع الديصاني ما ذكره ع وتنبه على عجيب خلقه ما يتكون من
داخل البيضة فاطرق مليا وتامل فيه ساعة ادرك الحق واسلم واعترف بالربوبية وعلم صدق الانبياء والاوصياء عليهم السلام فيما قالوه وادعوه
فشهد ان الله واحد وان محمدا عبده ورسوله وان اهل بيته ائمة وحجج الله على خلقه وانه قبل الايمان وتاب عما كان عليه من الكفر والجحود والعصيان
والله ولي التوفيق والاحسان **الحديث الخامس** علي بن ابراهيم عن ابيه عن عباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي
اتى ابا عبد الله ع وكان من قول ابي عبد الله ع لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر
ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه وينفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول
للعجز الظاهر في الثاني وان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما راينا الخلق منتظما والفلك جاريا و

كتاب التوحيد

التدبير واحد والليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام فكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه فقال ابو عبد الله عليه السلام وجود الافاعيل دلت على ان صانعا صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده قال فما هو قال شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان

الشرح الجس المس باليد وتوجه الطبيب اذا مس ليعرف حرارته من برودته والمجس الموضع الذي يجسه الطبيب هذا الحديث مشتمل على ثلثة مقاصد احدها اثبات ان اله العالم واحد لا شريك له وثانيها اثبات انه موجود وثالثها اثبات ان لا ماهية له سوى حقيقة الوجود البحت كما قالت الحكماء ان انية الواجب ماهيته بمعنى ان لا ماهية له سوى حقيقة اما المقصد الاول فذكر عليه حجتين احديهما عامية مشهورية والاخرى خاصية برهانية اما الاولى فقوله لا يخلو قولك انهما اثنان الى قوله للعجز الظاهر في الثاني ومعناه انه لو فرض قديمان فلا يخلوان يكون كلاهما قويين او كلاهما ضعيفين او احدهما قويا والاخر ضعيفا والشقوق الثلثة باسرها باطلة اما بطلان الشق الاول فلانهما اذا كانا قويين وكل منهما في غاية القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض والقوة تقتضي الغلبة والقهر وغاية القوة تقتضي الغلبة والقهر على كل شيء سوى ما السبب المانع لان يدفع كل واحد منهما صاحبه حتى ينفرد بالتدبير والقهر على غيره اي لا يتصور في كل منهما سبب يمنعه عن ذلك لان اقتضاء الغلبة والاستعلاء مركوز في كل ذي قوة على قدر قوته والمفروض ان كلا منهما في غاية القوة فان عجز كل منهما او احدهما عن دفع صاحبه لم يكن قويا في غاية الشدة ثم لما لم يكن بينهما تفاوت في القوة كما هو فرض هذا الشق يلزم من تدافعهما تفاسدهما فيلزم من فرض وجودهما معا عدمهما معا واما بطلان الشق الثاني فهو ظاهر عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة من ان الضعف ينافي الالهية ولظهوره لم يذكره وايضا يعلم فساده بفساد الشق الثالث وهو قوله وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد اي لا اله الا واحد كما نحن نقول للعجز الظاهر في المفروض ثانيا لان الضعف منشأ العجز والعاجز لا يكون الها بل مخلوقا محتاجا لانه يحتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيرية اذ كل شيء مجبول في ان يطلب كماله ويقصد خيره طبعا وارادة واما الحجة البرهانية فالاشارة اليها بقوله عم فان قلت انهما اثنان الى قوله ما لا نهاية له في الكثرة بيانه انه لو فرض موجودان قديمان فاما ان يتفقا من كل جهة او يختلفا من كل جهة او يتفقا بجهة ويختلفا باخرى والكل باطل محال وفي بعض النسخ او مفترقين من جهة بحذف لفظة كل فلم يذكر القسم الثاني لظهور فساده اذ ما من شيئين موجودين الا واتفقا من جهة واقلها الوجود والشيئية وعلى النسخة الاخرى التي فيها لفظة كل يلزم ترك القسم الاخير وانما ترك لانه الباقي المطلوب ليظهر الخلف وان كان المطلوب نقيضه كما في سائر براهين الخلف اما بطلان الاول فان الاثنينية لا يتحقق الا بامتياز احدهما عن صاحبه ولو بوجه من الوجوه واما بطلان الثاني فلما ذكرنا ولما نبه عليه بقوله عم فلما راينا الخلق منتظما الى قوله واحد وتقريره ان العالم كشخص واحد كثير الاجزاء والاعضاء مثل الانسان فانا نجد اجزاء العالم مع اختلاف طبايعها الخاصة وتباين صفاتها وافعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض ويفتقر بعضها الى بعض … وكل منها يعين بطبعه صاحبه ويمده في فعله الطبيعي المتعلق بنظام الكل وهكذا نشاهد الاجرام العالية وما ارتكز فيها لكواكب النيرة في حركاتها الدورية الدائمة واصولها الواقعة منها مستقيمة ومنعكسة ومنعطفة نافعة للسفليات محصلة لامزجة المركبات التي يتوقف عليها صور الانواع ونفوسها وحيوة الكائنات ونشو الحيوان والنبات وكذا نشاهد حركة الاسفل الى الاعلى وتوجه الاوضع الى الارفع فالجميع مع اختلافها متفقة لانها تنحو نحوا واحدا وتؤم غاية واحدة بل الاختلاف فيها سبب الاتفاق كاختلاف اعضاء الشخص الواحد في افعالها الجزئية ولهذا قالت الحكماء العالم شخص واحد … طبيعته الاثر بان كل واحد من اعضاء الشخص وان وجد ممتازا بطبيعته عن طبيعة غيره وجدت له طبيعة عامة منبثة فيها من عضو واحد كالروح مدبرة لها هي قوة الحيوة والحس مبدء الحركة والسكون ولولاه لما انتظمت الاعضاء المختلفة في رباط واحد فكذا حال اجزاء العالم في ان لها قوة عامة فائضة عليها بتوسط الاجرام العالية التي هي كالقلب والدماغ بالاضافة الى ما تحتها من الاجرام السفلية واذا كانت الحال في الاجرام السفلية محققة على هذه المشاكلة فلم يخرجها تفرد كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص من ان تكون منتظمة تحت القوة العامة الممسكة لها على هذا النظام المستمر والائتلاف المحكم والصنع المتقن ولولا اشتمالها على هذه الجبلة لوجد الوضع متبددا والصنع منتثرا والروساء كثيرين فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه من وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير دل على ان الهه واحد وان الموجودات العالية مع كثرتها وتفرقها وتفرد كل منها بطبيعة خاصة هي متشاكلة متحدة من وجه وكلها صنع قادر حكيم ومدبر عليم واليه اشار بقوله عم دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد ولاجل ذلك استدل فلاسفة المشائين ومعلمهم ارسطاطاليس على وحدة الاله بوحدة العالم فان قال قائل من اين ثبت ان العالم منحصر في عالم واحد هو هذا العالم فلعل في الوجود عوالم متعددة فوق واحد لكل منها سماء وارض وبسائط ومركب مخالفة بالنوع لما في هذا العالم ويكون لكل عالم اله اخر قلنا لا يخلو اذ فرض عالمان فاما انهما متماثلان متحدان في النوع بان يكون سماء احدهما كسماء الاخر وارضه كارضه وهكذا في الجميع او انهما متباينان متخالفان بالنوع لا سبيل الى الاول لان الاختلاف بين المتماثلين بالنوع انما يكون بعوارض خارجية لاحقة من خارج ولا يكون دائمة فاذا زال العارض بطل الاختلاف ولان لكل جسم كالارض مثلا حيزا طبيعيا اقتضاه طبعه كائنه ولم يخرج عنه الا بقاسر فعلى الفرض المذكور يلزم ان يكون ارض احد العالمين او كليهما

باب اطلاق القول بانه شيء

مقسورة في حيزها ابدا لان كل شيء هي مطبوعة ابدا وهو ممتنع وكذا في سائر الجسمانيات الطبيعية ولا الى الثاني فلما برهن عليه حكماؤنا واوردناه في كتبنا كالمبدء والمعاد وغيره ان ليس للممكنات بجواهرها واعراضها وعقولها ونفوسها واجسامها البسيطة والمركبة وكيفياتها نوع مخالف لما تحقق في هذا العالم ذاتا ووجودا ولا ترتيبا ووضعا ولا ابداعا وتكوينا فليس في الامكان وجود سماء تحت الارض ولا عقل بعد الجسم ولا نبات اشرف من الحيوان فلو فرض اله اخر تعالى الله عن الشريك والمثل علوا كبيرا لكان يلزم ان يكون صنعه ايضا على هذا المثال وترتيب مصنوعاته على هذا السبيل والتالي محال كما علمت فكذا المقدم وهو المطلوب واما بطلان الشق الثالث وهو انهما متفقان من وجه ومختلفان من وجه اخر وهو الشق الذي لا يتصور خلافه فان وجود الاثنين غير متصور الا باختلاف من وجه وائتلاف من وجه فبانتفائه كما اشار اليه بقوله ثم يلزمك اذا ادعيت اثنين فرجة انه لا بد فيهما من شيء يمتاز به احدهما عن صاحبه وصاحبه عنه وذلك الشيء يجب ان يكون امرا وجوديا يوجد لاحدهما ولم يوجد في الاخر او امران وجوديان يختص كل منهما بواحد فقط واما كون الفارق المميز لكل منهما عن صاحبه امرا عدميا فهو ممتنع بالضرورة ايضا اذ الاعدام بما هي اعدام لا تمايز بينها ولا تميز بها فاذا فرض قديمان فلا اقل من وجود امر ثالث يوجد لاحدهما ويسلب عن الاخر وهو المراد بالفرجة اذ به يحصل الانفراج اي الافتراق بينهما لوجوده في احدهما وعدمه في الاخر وهو ايضا لا محالة قديم موجود معهما والا لم يكونا اثنين قديمين فيلزم ان يكون القدماء ثلثة وقد فرض اثنان هذا خلف ثم يلزم من كونهم ثلثة ان يكونوا خمسة وهكذا يلزم من كونهم خمسة ان يكونوا تسعة وعلى هذا القياس يلزم ان يبلغ عددهم الى لا نهاية وهو محال فان قلت لا نسلم كون اللاتناهي على هذا النحو ممتنعا اذ لا ترتيب بين احادها اذ الجميع ولاجتماع على هذا الفرض قلنا مع قطع النظر عن هذا يلزم ههنا محال اخر وهو ان الكثير متناهيا كان او غير متناه لا بد فيه من وجود اثنين وكل اثنين فرضا فيه يلزم ان يكون ثلثة وغير ثنا كما مر فان قلت هذا الاستدلال لو تم يقتضي ان لا يوجد اثنان في الخارج مطلقا وايضا الامتياز بين الشيئين قد يكون بتمام الذات والاشتراك بامر عام عقلي كالوجود والشيئية فان الجوهر كالنفس والعرض كالسواد متمايزان بتمام ذاتيهما مشتركان في امر خارج عنهما لازم لهما جميعا وهو الوجود العام نعم لو كانت جهة الاتفاق بينهما امرا ذاتيا مقوما لهما او لاحدهما يلزم الافتراق بفصل وجودي منهما او في احدهما فلو فرضت هويتان بسيطتان مشتركتان في وجوب الوجود الذي هو مفهوم عام ذهني لا يلزم ح ذلك قلت هذه شبهة مشهورة عجز اكثر الناس عن حلها لكن من عرف حقيقة وجوب الوجود علم ان الذي به يصير الاشياء والماهيات ذوات حقيقة هو الحق واولى بان يكون ذا حقيقة بل هو نفس الحقيقة وهي المتحققة بذاتها المتحقق بها سائر الاشياء من ذوات الماهيات فاذن لو فرض الهان لم يكن وجوب الوجود خارجا عن حقيقة كل منهما فلا بد من الامتياز بشيء وجودي خارج عن حقيقة كل منهما اذ ليس انضمام ما فرض ههنا مميزا اليه كحال انضمام فصل بجنس والجنس ماهية كلية مبهمة تتحصل بالفصل فيكون انضمام الفصل اليه انضمام امر محصل الى امر مبهم ليصيرا معا موجودا واحدا وكذا حكم انضمام التشخص الى النوع واما ههنا فانضمام المميز الى حقيقة واجب الوجود انضمام محصل موجود الى محصل موجود اخر ولهذا يلزم ان المفروض اثنين ثلثة والمفروض ثلثة خمسة وهكذا الى لا نهاية فافهم هذا واغتنم فانه لباب مسألة التوحيد المستفاد من هذا الحديث بتاييد الله العزيز الحميد واما المقصد الثاني الذي هو في اثبات وجود الصانع تعم فقد شرع فيه في هذا الحديث بعدما تحقق ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا وذلك كما دأب الحكماء الالهيين من انهم كانوا يثبتون اولا في العلم الكلي المسمى عندهم بالفلسفة الاولى الباحثة عن احوال الموجود بما هو موجود احوال الواجب والممكن وخواص كل منهما وان الواجب تعالى احدي الذات فرداني الوجود وان كل ممكن زوج تركيبي له مماثل كل ذلك على الوجه الكلي والمفهوم العام ثم اثبتوا في العلم الالهي المسمى عندهم بعلم الربوبية وفي لغة اليونانيين باثولوجيا تفسيره معرفة الربوبية وهو الباحث عن اثبات الذوات المجردة عن الاجرام وعوارضها اثبات وجوده تعم وما له من الصفات والافعال وذلك لانه لا يجوز الشك لاحد في وجود الشيء مع العلم باحواله ولوازمه واعلم ان للحكماء في اثبات هذا المطلب منهجين احدهما الاستدلال على وجوده تعم من جهة النظر في افعاله واثاره وثانيهما الاستشهاد عليه من جهة النظر في حقيقة الوجود وانها يجب ان يكون بذاتها متحققة وبذاتها واحدة وهي ذات الواجب وان ما سواه من الاشياء التي ماهياتها غير حقيقة الوجود به تصير موجودة وان وجودها رشح وتبع لوجوده فدلت ذاته على ذاته وعلى وحدة ذاته والى هذين المنهجين اشير في الكتاب الالهي حيث قال الله تعم سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق هذا منهج قوم وقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد هذا منهج قوم اخر وهم الصديقون الذين يستشهدون من ذاته على حقيقة ذاته ومن حقيقة ذاته على احدية ذاته كما قال تعم شهد الله انه لا اله الا هو ومن احدية ذاته على سائر صفاته ومن معرفة صفاته على كيفية افعاله الاوائل والثواني واحدا بعد واحد على ترتيب الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى الجسمانيات والمتحركات ولا شك ان هذا المنهج احكم واوثق واشرف واعلى الا انه غامض دقيق لا يعرفه الا المقربون الراسخون في العلم ولهذا عدل عم عنه الى المنهج الاخر في جواب هذا السائل وفيه ايضا طرق عديدة بعضها للطبيعيين وهي طريقة الحركة وانها تنتهي الى محرك غير متحرك وبعضها للمتكلمين وهي من جهة الحدوث او من جهة الامكان بشرط الحدوث وبعضها للاصحاب فيثاغورس الرياضيين من جهة العدد واثبات اول للاحاد وللناس فيها مذاهب يعشقون وهذا الذي ذكره اشرف منها واحكم وهو الاستدلال من الفعل على الفاعل ومن البناء على الباني فقال وجود الافاعيل دلت على ان صانعا صنعها وانما قلنا انه اشرف واحكم لانه يرجع الى البرهان اللمي لان كون الشيء على صفة قد يكون معلولا لما ذاته علة له الا ترى ان البناء من حيث هو بناء لا يعرف الا بالباني والكاتب من حيث هو كاتب يدخل في حد الكتابة وما يدخل في حد الشيء يكون سببا لبرهانه علية لما فقد تعم وان لم يكن

كتاب التوحيد

ذاته برهان عليه اذ لاجنس له ولا فصل له فلا جنس له ولا فصل له ولا حد له وما لا حد له لا برهان عليه الا انه من حيث صفاته وكونه مصدرا لافعاله يقام عليه البرهان كقولنا العالم مصنوع مبنى يقتضى له صانعا مليا فالعالم له صانع بان واذا ثبت ان للعالم صانعا ثبت وجوده فى نفسه ضرورة اذ ثبوت الشئ على صفة فى الواقع لا ينفك عن ثبوته فى نفسه واليه الاشارة بقوله انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبنى علمت ان له بانيا وان كنت لم تر البانى ولم تشاهده

واما المفصل الثالث الذى فى ان مهيته تعالى ابنيته بمعنى ان لا مهية له سوى الحقيقة المحضة والانية البحتة والوجود الصرف الذى لا اتم منه فلا ثبوت عدم ولا عموم ولا خصوص واليه الاشارة بقوله عليه السلام شئ بخلاف الاشياء لان كل ما سوى حقيقة الوجود له مهية خاصة يعرضها عدم ونقص ويلحقها كلية او جزئية وكل منها يسلب عنه اشياء كثيرة وجودية فهذا جسم هذه صورة وهذا فلك وهذا انسان فما هو فلك ليس بانسان وما هو جسم ليس بعقل وما هو صورة ليس بمادة وهذا بخلاف ذاته تعالى اذ هو كل الوجود وكله الوجود وما من شئ الا وهو ذاته او تابع ورشح لذاته وما فى الوجود الا ذاته وصفاته وافعاله ولهذا قال وانه شئ بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة الى اخره ونفى عنه النقايص والقصورات والتراكيب والكثرات والتغيرات والامكانات فكل ما سوى الحقيقة شئ من هذه المثالب والعيوب فالجسم مركب والصورة متعلقة الوجود بالمادة والمادة لا توجد الا بصورة ما لا لها امر بالقوة والعرض قائم بالموضوع وكل ما يدركه الحس او يناله الوهم فهو ذو اشكال وافراد خارجية او ذهنية وكذلك كل ما يوجد فى عقل او ذهن فهو قابل للاشتراك بين كثيرين وكل ما يوجد فى المكان فهو قابل للتجزية والانقسام وكل ما يوجد فى الزمان فهو موصوف بالانقضاء والانصرام فذاته تعالى متقدس عن ان يكون له مثل او نظير او يدركه الحواس او يمثله الافكار و تعاظم عن ان يتوارد عليه الازمنة والساعات والدهور والاوقات واعلم ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقة فلهذا وقع السؤال اولا عن وجوده ثم ثانيا عن حقيقته

الحديث السادس محمد بن يعقوب قال حدثنى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقى رفعه عن على بن النعمان عن ابن مسكان عن داود بن فرقد عن ابى سعيد الزهرى عن ابى جعفر عليه السلام قال كفى لاولى الالباب بخلق الرب المسخر وملك الرب القاهر وجلال الرب الظاهر ونور الرب الباهر وبرهان الرب الصادق وما انطق به السن العباد وما ارسل به الرسل وما انزل على العباد دليلا على الرب **الشرح** ذكر عليه السلام امورا كل منها كاف لذوى العقول دليلا على وجود الرب احدها خلقه المسخر له وثانيها ملكه القاهر على كل مالك ومملوك وثالثها جلاله الظاهر من عظائم الخلقة وبدايع الفطرة كالاجرام العالية والنفوس وغيرها ورابعها نوره الغالب على كل نور وكل ذى نور وحس وكل ذى حس وشعور وخامسها برهانه الصادق وهو وجوده باياته الكاينة فى السموات والارض وسادسها ما انطق به السن العباد من العلوم والمعارف وغيرها وسابعها ما ارسل به الرسل من الشرايع والاحكام والسياسات والحدود وثامنها ما انزل على العباد من الصحايف الالهية والكتب السماوية

باب اطلاق القول بانه شئ وهو الباب الثانى من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يعقوب ضاعف الله اجره روى عن على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابى نجران قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن التوحيد فقلت اتوهم شيئا فقال نعم غير معقول ولا محدود فما وقع وهمك عليه من شئ فهو خلافه لا يشبهه شئ ولا تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور فى الاوهام انما يتوهم شئ غير معقول **الشرح** اعلم ان من المفهومات مفهومات عامة شاملة لا يخرج منها شئ من الاشياء لا ذهنا ولا عينا كمفهوم الشئ والموجود والمخبر عنه وغير ذلك من المعانى الشاملة ومع شمولها على كل شئ لا يكون عين الشئ ولا يقع فى العين بل الموجود فى الاعيان لا يكون الا امرا مخصوصا كانسان او فلك او حجر او شجر فيمتنع ان يقع فى الوجود ما هو شئ فقط ولو وجد معنى الشيئية فى الخارج للزم من وجود شئ وجود اشياء غير متناهية اذ كل ما يتحقق فى الخارج فهو شئ وله شيئية وللشيئية ايضا شيئية اخرى على ذلك الفرض فذهب الامر الى لا نهاية وكذا الحال فى نظائره فهذه معان اعتبارية يعتبرها العقل لكل شئ اذا تقرر هذا فاعلم ان جماعة من المتكلمين ذهبوا الى محض التعطيل ومنعوا عن اطلاق الشئ والموجود واشباههما عليه تعالى محتجين على ذلك بانه ان كان شيئا لشارك الاشياء فى مفهوم الشيئية وان كان موجودا لشارك الموجودات فى معنى الموجودية وكذا ان كان ذا حقيقة لشارك الحقايق فى مفهوم الحقيقة فيلزم عليهم كون خالق الاشياء لا شيئا ولا موجودا ولا ذا حقيقة ولا ذا هوية تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ومنشأ غلطهم عدم الفرق بين مفهوم الامر وما صدق عليه وبين الحمل الذاتى والحمل العرضى فاذا علمت هذا انفتح قولنا البارى شئ المراد ان ذاته تعالى يصدق عليه انه شئ لا ان ذاته نفس هذا المعنى الكلى الذى هو من اجلى البديهيات واعرف التصورات كيف وذاته غير حاصل فى عقل ولا وهم وهذا المفهوم ونظائره اوايل البديهيات ولهذا السائل ابو نجران ابا جعفر عليه السلام قال اتوهم شيئا اى هل يتوهم البارى انه شئ من الاشياء اجاب بقوله نعم غير معقول ولا محدود معناه ان ذاته تعالى وان لم يكن معقولا لغيره ولا محدودا بحد الا انه مما يصدق عليه مفهوم شئ لكن كل ما يتوهم او يتصور من الاشياء المحصورة فهو بخلافه ولا يشبهه ايضا اصلا شئ مما فى المدارك والاوهام لان كل ما يقع فى الاوهام والعقول لقصورها الادراكية كيفيات نفسانية واعراض قائمة بالذهن ومعانيها مهيات كلية قابلة للاشتراك والانقسام فهو بخلاف الاشياء وبخلاف ما يتصور فى الاوهام والاذهان وقوله عليه السلام انما يتوهم شئ غير معقول ولا محدود اراد به انه يجب ان يتوهم ويتصور انه تعالى شئ وليس من شأن ان يعقله بخصوصه عاقل او يحده حاد فان قلت اذا امتنع ان يتوهم او يعقل او يدرك فكيف يتوهم انه لا يتوهم او يدرك انه لا يدرك او كيف يعقل انه لا يعقل قلت هذه شبهة كشبهة ترد على قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه وكقولنا شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين محال وقولنا اللاشئ واللاممكن غير موجود فى العقل ولا فى الوهم وقولنا ان الممتنع لا ذات له والفرق بان هذه الامور الباطلة لفرط بطلانها لا صورة لها فى العقل والبارى جل اسمه لفرط تحصله ونوريته لا صورة له فى العقل والبارى جل اسمه لفرط تحصله ونوريته لا صورة له فى العقل ولكن البرهان حاكم بما يجرى فى الموضعين ونحن قد فككنا تلك العقد فى كتبنا العقلية بان موضوعات هذه القضايا عنوانات تحمل على انفسها بالحمل الذاتى الاولى ولا تحمل على شئ منها فى الاعيان او فى الاذهان بالحمل

باب اطلاق القول بانه شئ

المتعارف فاذا لا افراد لها اصلا الا بحسب الفرض فيحكم بهذه الاحكام على تلك الفرضيات من الافراد فاذا جاز لنا الحكم بالاستحالة والامتناع وعدم الاخبار ونحوها على تلك الامور التى لا صورة لها فى الذهن لفرط بطلانها فبان نحكم بالقدوسية والاحدية والتجرد عن المثل والصورة على خالق الاشياء ومحقق الحقايق وجاعل العقول والاوهام وما فيهما الذى لا صورة له فى العقل والوهم لفرط تحصله وشدة ظهوره وقوة نوريته لكان اولى واحرى فالبرهان يحكم بان مبدأ سلسلة الممكنات ومقتضيها ذات احدية لا يعقل ولا يتصور وانما المعقول منه انه ليس بمعقول والمتصور منه انه ليس بمتصور

الحديث الثانى محمد بن ابى عبد الله فى الفهرست له كتاب روى عنه ابراهيم بن سليمان مثل ولا يبعد ان يكون هو بعينه محمد بن جعفر بن محمد بن عون الاسدى عن محمد بن اسمعيل البرمكى عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح الرازى مولى بنى ضبة روى عن ابى الحسن الكاظم عليه السلام ضعيف جدا كثير التفرد بالغرايب صه وكذا قال النجاشى ويحتمل ان يكون المراد بالمذكور ههنا ما فى الفهرست بكر بن صالح الرازى روى عنه ابراهيم بن هاشم ويحتمل اتحادهما عن الحسن بن سعيد وفى نسخة الحسين ابن سعيد قال سئل ابو جعفر الثانى عليه السلام يجوز ان يقال لله انه شئ قال نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه **الشرح** الضمير المستكن فى قوله يخرجه راجع الى القول او الى الشئ والضمير المفعول راجع الى القائل المدلول عليه بالالتزام ويحتمل عوده الى الله والاول اولى ومعنى اخراج هذا القول له عن حد التعطيل انه اذا لم يكن الله شيئا يلزم ان لا يكون شيئا وهو يوجب تعطيله عن العبادة والعبودية ومعنى خروجه عن التشبيه وهو ان اطلاق مفهوم الشئ على ذاته تعالى لا يستلزم كونه شيئا مخصوصا محدودا بحد كجسم وصورة او جوهر او عرض او كيف او كم او مثال محسوس او موهوم او معقول او غير ذلك من ذوات المهيات الكلية والجزئية

الحديث الثالث على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن ابى المعزا اسمه حميد بالمثنى بالقاف المثلثة والنون بعدها المشددة العجلى الكوفى فى الصحيح ثقة له اصل قال النجاشى انه روى عن ابى عبد الله وابى الحسن عليهما السلام وكان كوفيا مولى بنى عجل ثقة ثقة ووثقه ايضا محمد بن على بن بابويه رحمه الله صه وفى فهرست روى عنه صفوان بن يحيى وابن ابى عمير رفعه عن ابى جعفر عليه السلام قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم شئ فهو مخلوق ما خلا الله **الشرح** خلو بالكسر مصدر بمعنى خال والغرض انه تعالى لا يشارك احد من المخلوقات فى ذاته ولا فى شئ من صفاته الحقيقية لانها عين ذاته وانما الاشتراك له معهم فى امور خارجة عن ذاته وهى كالسلوب والاضافات والمعانى الاعتبارية فالاولى كالقدوسية والفردية ونحوهما والثانية كالمبدائية والاولية والرازقية وغيرها والثالثة كالشيئية والموجودية والهوية والذاتية كل ذلك بالمعنى العام كما ذكرنا فى الشيئية فان هذه الاقسام كلها خارجة عن الذات فان قلت كيف يتصور عدم اشتراكه تعالى مع شئ من المخلوقات والحال انها موجودات خاصة وللموجود حقيقة خارجية ليس مجرد المفهوم العام كالشئ والممكن ونحوهما بل الوجود نفس ما به يتحقق كل موجود قلت ليس اشتراك طبيعة الوجود بين الموجودات كاشتراك المعنى الكلى بين افراده اذ طبيعة الوجود لو كانت امرا كليا كانت بهذه محتاجة فى تحققها الى ما به يتحقق فى الواقع كحال المعنى الجنسى او النوعى او العرضى حيث ان شيئا منها لا يتحقق بنفس معناه بل بوجود زايد عليه فلو كان الوجود كذلك لكان للموجود وجود اخر ويتسلسل الى لا نهاية فاذن الوجود فى كل موجود نفس تعينه الخاص ووحدته الشخصية وليس حال الطبيعة فى الاشتراك والاختلاف كحال الكليات الطبيعية فى اشتراكها واختلاف افرادها اذ اشتراكها بامر واختلافها فى افرادها بامر اخر زايد عليها وهذا بخلاف طبيعة الوجود فان ما به الاشتراك فيه عين ما به الاختلاف والتفاوت بين احاد الوجود اما بالشدة والضعف او التمام والنقص واما بعوارض خارجية ولواحق مادية فيما يقبل التكثر والانقسام فالوجود الصرف التام الذى لا اتم منه لا يشوبه نقص ولا عموم ولا معنى خارج عن الحقيقة يمتاز عما سواه بنفس هويته وتمام ذاته البسيطة وليس وجوده شيئا وتماميته وشدته شيئا اخر فثبت انه خلو عن مخلوقاته ومخلوقاته خلو عنه لان وجودها نقايص وتعينات خارجة عن محض وجوده واضواء تابعة لشمس حقيقته واما قوله عليه السلام وكلما وقع عليه اسم الشئ فهو مخلوق ما خلا الله فلان كل شئ غيره اما مهية او وجود اما المهية فلكونها غير الوجود تحتاج فى موجوديتها الى الجاعل يجعلها موجودا اذ المهية لا تقتضى وجود نفسها والا لكان وجودها قبل وجودها وهو ممتنع ضرورة تقدم المقتضى على المقتضى فكل مهية او ذى مهية فهو مخلوق واما الوجود فلان كل وجود غير وجوده تعالى فهو يشوبه عدم ونقص فيحتاج الى موجد وله حد من مراتب الوجود يحتاج الى محدد اذ لو كانت نفس طبيعة الوجود يقتضى ذلك الحد لكان الجميع كذلك وليس كذلك هذا خلف فاذن كل ما له حد وجودى فله علة محددة تحدده على ذلك الحد وهذا بخلاف الوجود الالهى الذى لا ينتهى شدته الى حد بل هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا قاهر فوقه ولا محدد له اذ ليس فيه شئ الا محض الحقيقة القدسية وكل وجود سواه مخلوق فثبت ما هو المطلوب

الحديث الرابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقى عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبى عن ابن مسكان عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم شئ ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شئ تبارك الذى ليس كمثله شئ وهو السميع العليم **الشرح** هذا الحديث يشتمل على ستة احكام اما الثلثة الاول فقد شرحناها واما قوله والله خالق كل شئ فلان كل ما سوى الواجب ممكن فاله لكان اما واجب الوجود واما مخلوق الغيره وقد عرفت ان لا شريك له تعالى فى وجوب الوجود والالهية فسقط الاحتمال الاول واذا عرفت امتناع التسلسل فى الموجودات ووجوب انتهاء الاسباب والمسببات الى ما لا سبب له وهو مسبب الاسباب من غير سبب فعلمت ان جميعها الكل اليه فثبت انه خالق كل شئ وجاعل كل نور وظلمة وفاعل كل ظل وفئ ونسبة جميع الاشياء اليه تعالى كنسبة ساير الاضواء والظلال الى ضوء الشمس الذى به يضئ كل شئ وهو مستغن عن غيره لو كان لضوئها قيام بنفسه ولكنه يغاير الاول بان الضوء فيها يحتاج الى موضوع وهو محسوس والوجود الاول لا موضوع له ولا هو محسوس بل معقول لذاته وعاقل وعقل لذاته وما سواه من الانوار العقلية القاهرة والمدبرة وساير الصور والاجرام وعوارض

وفى بيان البرهان على ان ليس له تعالى مهية غير الوجود

فى الكافى جل اسمه ... تعالى

فى نفى التعطيل والتشبيه

فى نفى الشريك عنه تعالى وعموم الصفات

فى بيان انه تعالى خالق كل شئ

والفرق بين المماثلة والمشابهة والمجانسة ونفيها عنه تعالى

كتاب التوحيد

بالوجود الفائضة منه كالانوار والهيئات التابعة لها كالظلال والاجسام كالظلمات ولله المثل الاعلى في السموات واما قوله تبارك الذي ليس كمثله شئ وصفه بالبركة لان الخيرات كلها من فيض وجوده واثار كرمه وفضله ونفي المثل المانع من قوله ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه لان الاشتراك بينه وبين غيره لا في الماهية ولا في جزء منها فلا يمكن ان يكون له مثل اذ المماثلة هي المشاركة في تمام الماهية كما ان المجانسة هي المشاركة في بعض الماهية وان المشابهة هي المشاركة في صفة قارة زائدة على الذات فالباري جل اسمه حيث لا ماهية له غير الحقيقة الوجودية فلا مماثل له ولا مجانس اذ ليس له صفة حقيقية زائدة على ذاته فلا شبيه له واعلم ان الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شئ ان كانت زائدة كما هو الظاهر فلا اشكال وان كانت غير زائدة فالمراد منه المبالغة في نفي المثل عنه اي ليس لمثله مثل وجود فكيف لمثله او ليس لمثله مثل فكيف لذاته وهذا كما يطلق في العرف المثل ويراد به الذات فيقال مثلك لا نظير له في العالم واما قوله وهو السميع العليم فانما ذكره لانه لما ذكر ان ذاته تعالى لا مثل له في الاشياء ولا مشاركة بينه وبين غيره فيتوهم من هذا التنزيه انه لا يتصف بشئ من الصفات الحقيقية واللوازم المشابهة بينه وبين غيره بل المماثلة بينهما لاتصافه بعين ذاته فذكر انه مع تقدسه عن المثل والشبيه موصوف بانه سميع عليم وذلك لان كونه سميعا عليما ليس بجارحة ولا بكيفية نفسانية انفعالية ليلزم الاشتراك بينه وبين السامعين والعلماء او بينه وبين اسماعهم وعلومهم بل حقيقة ذاته المقدسة التي هي محض الوجود الذي لا اتم منه ينكشف له المسموعات ويحضر لديه المعلومات وليس معنى السماع الا حضور صورة المسموع عند قوة ادراكية تسمى بالسمع لدى السامع ولا العلم الا حضور صورة المعلوم عند قوة علمية تسمى بالعقل والعاقلة وليس من شرط السماع ان يكون بآلة ولا بحلول صورة في ذات السامع او في آلة منه بل انما روح معناه انكشاف المسموع وحضوره سواء بنفسه او بصورته وكذا الكلام في العلم فاذن ذاته تعالى سميع اذ ينكشف عنده المسموعات وسمع اذ يقع ذلك الانكشاف لا بامر زائد وهكذا كونه عليما وعلما وليس زيادة التوضيح لهذا المقام

الحديث الخامس علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية هذا الاسم مشترك بين ثلثة رجال احدها الحناط الكوفي ثقة روى عن ابي عبد الله ع والثاني من اصحاب الكاظم ع كوفي له كتاب روى عنه ابن ابي عمير وهو ابن عطية السلمي مولاهم والثالث علي بن عطية الكوفي من اصحاب الباقر ع قيل والظاهر ان الجميع واحد والله اعلم عن خيثمة بالثاء المثلثة بعد الياء ابن عبد الرحمن الجعفي قال علي بن احمد العقيقي انه كان فاضلا وهذا لا يقتضي التعديل وان كان من المرجحات عند كثير عن ابي جعفر ع قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم الشئ ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله خالق كل شئ

الشرح قد مضى شرح مثله فلا حاجة الى الاعادة لكن قد بقيت هنا دقيقة ينبغي التنبيه عليها وهي انه قال ع كل ما وقع عليه اسم الشئ ولم يقل كل شئ لنكتة وهي ان المخلوق والمجعول ليس مفهومات الاشياء بل افرادها ووجوداتها كما هو التحقيق سواء كانت في الخارج او الذهن فان المجعول من الانسان ليس مفهوم الانسان من حيث مفهوم بل الصادر بالذات هو وجود فرد من افراده ثم هو بنفسه انسان وناطق وحيوان وجسم وحساس ونام وغيرها من اجناسه وفصوله وذاتياته من غير تخلل جعل مستانف بينه وبينها وكذا هو بذاته شئ وذات ومفهوم وغيرها من لوازم الماهيات ولكن كل منها اذا اعتبر او لوحظ ولو بوجه انه شئ لكان موجودا لان صدق الشئ على شئ واعتباره وادراكه يقتضي وجوده فكل شئ اي ما يطلق عليه اسم الشئ ومفهومه موجود وان لم يكن مفهوم الشئ موجودا الا بعد اعتباره وكل موجود ما خلا الله فهو مخلوق له فافهم

الحديث السادس علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه قال للزنديق حين سأله ما هو قال هو شئ بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شئ بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان فقال له السائل فتقول انه سميع بصير قال هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه سميع يسمع بنفسه ويبصر بنفسه انه شئ والنفس شئ آخر ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤلا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول انه سميع بكله لا ان الكل منه له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى

الشرح اما قوله ع هو شئ بخلاف الاشياء الى قوله ولا تغيره الازمان فقد مضى شرحه واما قوله هو سميع بصير الى آخره فنقول في شرحه ومعناه انه لما توهم السائل ان تنزيهه ع للباري تعالى عن مشاركة غيره من الموجودات وتقديسه اياه عن كل ما يدرك بحس او وهم منقوض بكونه سميعا بصيرا لان بعض ما سواه يوصف بهذين الوصفين ازاح ذلك الوهم بان كونه سميعا بصيرا لا يوجب الاشتراك مع غيره لا في الذات ولا في صفة متقررة لذاته لان غيره سميع بجارحة بصير بآلة وهو تعالى يسمع ويبصر لا بجارحة ولا آلة ولا بصفة زائدة على ذاته ليلزم علينا ان يكون له مجانس او مشابه بل هو سميع بنفسه وبصير بنفسه وقد مر ان ذاته بذاته سمع وسميع باعتبارين وكذلك بصر وبصير باعتبارين وكذا القياس في كونه علما وعليما وقدرة وقادرا وارادة ومريدا وحيوة وحيا وكذا في جميع صفاته الحقيقية وهذه الاعتبارات لا توجب له كثرة في الذات ولا في الصفات لا بحسب الخارج ولا بحسب العقل اذ مرجع الجميع الى الذات الاحدية المنفصلة عن ما سواه بنفسه ثم اشار الى دفع توهم آخر وهو ان يتوهم قولكم يسمع بنفسه يستدعي المغايرة بين الشئ ونفسه لمكان باء السببية او الصلة او يتوهم حمل شئ على شئ او وصفه عليه مما يستدعي مغايرة ما بين الموضوع والمحمول فاذا قلنا انه سميع بنفسه فيتوهم ان المشار اليه بانه شئ والسميع بنفسه شئ آخر فقال ليس قولي سميع يسمع بنفسه الى آخره والمراد ان الضرورة دعت الى اطلاق مثل هذه العبارة للتعبير عن نفي الكثرة عن ذاته حين كونه ع مسؤلا يريد افهام السائل في المعارف الالهية سيما في مقام التوحيد فانه يضطر الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية المستعملة التي تواطأ عليها الناس فانه ان قصد اختراع الفاظ اخر واشتقاقها ووضع لغات سوى ما هي مستعملة لما كان احد يوجد السبيل اليها وهو المراد من قوله ع ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤلا اي اردت التعبير عما في نفسي من الاعتقاد

في كيفية اتصافه تعالى بالصفات الذاتية

باب اطلاق القول بانه شئ

في هذه المسئلة لهذه العبارة الموهمة للكثرة لضرورة التعبير عما في نفسي اذ كنت مسؤلا ولضرورة انها العبارة التي هو السائل والا فالذي في نفسي لا يحتاج في تعقله الى عبارة اذ المرجع والمراد بقولي انه سميع ان ذاته من حيث ذاته مصداق معنى السميع وبقولي يسمع بنفسه انه يسمع لا بغيره وكذا في غير ذلك من الصفات الوجودية بلا اختلاف في الذات ولا اختلاف في معاني الصفات لانها كلها موجودة بوجود واحد بسيط من كل وجه لا لها لا تقتضي كثرة لا في الذات ولا في الاعتبار فهو سميع من حيث هو بصير وبصير من حيث هو سميع وعليم من حيث هو قدير وانه سمعه وبصره وعلمه وقدرته وحيوته وارادته فهو سميع بكله بصير بكله عليم بكله قدير بكله بهذا المعنى لا ان فيه شيئا دون شئ او جزءا بوجه من الوجوه بل المرجع فيه الى ضرورة التعبير عما في الضمير كما مر ويوافق لهذا الكلام الصادر عن مشكوة الولاية ومعدن الحكمة ما قاله بعض الحكماء وهو ابو نصر الفارابي انه تعالى وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله ارادة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته انتهى كلامه وقال ابو علي بن سينا كونه تعالى عاقلا لذاته ومعقولا لذاته لا يوجب ان يكون هناك اثنينية لا في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشئ مرتين كما تعلم فلا يجوز ان يكون الذات اثنين انتهى والمراد بقوله لا يجوز ان يحصل حقيقة الشئ مرتين انه لو كان كونه عاقلا لذاته غير كونه معقولا لذاته يلزم حصول حقيقة الشئ الواحد مرتين وكون الذات الواحدة ذاتين وهو ممتنع وهكذا نقول في سائر صفاته الحقيقية اذ كل منها عين ذاته فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة ذواتا وقال في موضع آخر الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته وتكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك سائر صفاته ولنرجع الى تتمة الرواية قال له السائل فما هو قال ابو عبد الله ع هو الرب وهو المعبود وهو الله وليس قولي الله اثبات هذه الحروف الف لام وهاء ولا راء ولا باء ولكن ارجع الى معنى وشئ خالق الاشياء وصانعها ونعت هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله والرحمن والرحيم والعزيز واشباه ذلك من اسمائه وهو المعبود عز وجل

الشرح لما ذكر ع اولا في جواب السائل الذي قال ما هو انه شئ بخلاف سائر الاشياء كلها ثم ذكر في دفع شكه الذي اورده من ان كونه سميعا بصيرا ينافي كونه مخالفا لما سواه ان لا صفة فيه زائدة على ذاته بل مرجعها كلها الى الذات الاحدية التي تخالف سائر الاشياء عاد السائل الى سؤاله الاول بزيادة انزاح بقوله فما هو اي اذا تفردت ذاته عن سائر الاشياء من حيث لا يشاركه شئ لا في الذات ولا في الصفات فما هو وباي شئ يعرف ذاته فان التعريف اما ان يكون بالحدود واما بالرسوم واذ ليس بذي اجزاء فلا حد له واذ ليس له صفة لازمة ولا خاصة زائدة فلا رسم وهذه بعينه كسؤال فرعون لموسى ع والجواب ان التعريف غير منحصر في هذين الوجهين بل قد يعرف الشئ باثاره وافعاله كما في القوى حيث تعرف بافاعيلها وقد علمت مناسبة كيفية اقامة البرهان الشبيه باللمي على وجوده تعالى فقس عليه اقامة الحد كالحدود المأخوذة عن الافاعيل كحد الصانع بما هو صانع والباني بما هو بان وهو المراد من قوله تعالى حكاية عن قول الكليم ع في جواب فرعون رب السموات والارض وما بينهما فقوله ع هو الرب وهو المعبود وهو الله اشارة الى هذا البيان الذي ذكرنا فانا اذا رأينا المربوبات علمنا ان لها ربا واذا نظرنا الى العباد علمنا ان لها معبودا خالقا واذا ابصرنا الى وله الاشياء وتضرعها وتوجهها نحو الغاية المطلوبة علمنا ان لها الها فنعرف ان في الوجود ربا معبودا والها فتوما ثم اعلم ان كثيرا من الاوهام العامية يذهب الى ان قولنا زيد انسان المراد به حمل لفظ الانسان على زيد واذا اريد التنبيه على اسم فيقال هذا زيد فيتوهم انه عين اسمه حتى ان كثيرا من المتكلمين وقع بينهم الاختلاف في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره ومنشاء غلطهم ما ذكرنا من مثل قولنا زيد انسان وقولنا هذا زيد والثاني ماول بان هذا مسمى بلفظ زيد فلا حمل الا في المعنى فاشار ع الى تحقيق الامر في هذا المقام لئلا يلزم اتحاده تعالى بالحروف وينقدح التوحيد الموجب لكونه مجرد الذات عن مشاركة الغير بانه ليس المراد من قولي الله او الرب اثبات هذه الحروف ولكن المرجع فيه الى حمل المعنى والمرجع في حمل المعنى الاشارة الى شئ ومعنى هو خالق الاشياء وصانعها والجاعل هذه الحروف بازائها وهو المعنى اي ذلك المعنى موضوع هذه الحروف سمي بذلك ذات الله كما سمي بالرحمن والرحيم والعزيز ونظائر ذلك من اسمائه الحسنى وصفاته العليا فقوله الله اسم مقام المفعول الاول ليسمى وقوله الرحمن وما عطف عليه مبتدأ خبره قوله من اسمائه وهو المعبود اي ذلك المسمى باسم الله وسائر الاسماء هو المعبود جل جلاله وعز دون الاسماء قال له السائل فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا قال ابو عبد الله ع لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف غير موهوم ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك به تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار اليهم انهم مصنوعون وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ لو كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب والتأليف وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد اذ لم يكونوا وتنقلهم من صغر الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها لبيانها ووجودها

الشرح لما ادى كلامه ع في تنزيهه تعالى عن المثل والشبه الى ان ذاته تعالى شئ ينعت باسماء ويعرف بالفاظها ومعانيها خارجة عن ذاته الا ان معانيها مفهومات ذهنية وهيئة يعرف بها ذاته تعالى كالمعبود والرحمن والرحيم وغيرها فرجع السائل معترضا مستشكلا فقال فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا اي كل ما نتوهمه او نتصوره فهو مخلوق فكيف يعرف ربوبيته بها خالق الاشياء فاجاب ع عن ذلك اولا بوجه النقض بانه لو لم نتوهم ذاته بهذه المعاني الوهمية ولم نعرفه بمثل هذه المفهومات الذهنية لكان التوحيد عنا مرتفعا اذ لا نقدر ولا نستطيع في توحيده وتعريفه الا بوسيلة هذه المعاني الوهمية وثانيا بوجه الحل وهو انا وان لم نعرف ذاته الا على سبيل التوهم ويتو

في معرفته تعالى بالافعال والآثار

المعانى المشتركة الكلية ولكنا كنا مع ذلك نرجع ونلتفت الى تلك المعانى التى كانت عنوانات ومرائى بها عرفنا ذاته فنحكم عليها بان كل ما هو مما يدركه القوى والحواس ظاهرية كانت او باطنية وكل ما يدركه لنا باحد المشاعر صورة كانت او معنى فهو محدود متمثل بحد الحواس وتمثل الافكار وكل ما هو كذلك فهو مخلوق مثلنا مصنوع بفكرنا وخالق الاشياء منزه عنه وعن معرفتنا ايضا التى تحصل لنا بهذه الامور فنعرف ذاته بانا لا نعرف ذاته وهذه غاية معرفتنا بذاته ما دمنا فى هذا العالم اذ ما اسبابه لا يمكن العلم به الا بمشاهدة صريح ذاته واما من جهة آثاره وافعاله لكن العلم الذى هو من جهتها لا يعرف بها حقيقة ذاته بل يعرف كونه مبدأ لتلك الآثار والافعال واوصافها او نحو ذلك من المعانى الاضافية الخارجية ومع ذلك يحصل الجزم بكونه موجودا وكونه على صفة كذا وكذا مما يليق به من النعوت الكمالية وقوله اذ كان النفى هو الابطال والعدم اراد به اثبات الحكم الكلى الذى ذكره وهو ان كل ما هو او مدرك فهو مخلوق اى موجود لان لا يرد عليه النقض بانا نتصور امورا لا وجود لها اصلا كاللاموجود واللاشئ ونحوهما فاشار الى دفعه بان هذه الامور من حيث تمثلها فى الوهم موجودة مخلوقة والنفى المحض بما هو نفى باطل محض وعدم صرف لا حصول له اصلا وقوله والجهة الثانية التشبيه اراد به وجها آخر لكل ما يدرك بالحواس او يتمثل فى كونه مخلوقا مصنوعا وهو كونه ذا مثل وشبه والتشبيه صفة المخلوق المستلزم للتركيب والتأليف اذ كل ما اشبه شيئا فله شئ به اشتراكه الآخر وله شئ آخر به يمتاز عنه فيكون مركبا وكل مركب مخلوق وكل مخلوق فله خالق فلا بد ان ينتهى المخلوقات الى خالق لا شبه له قال فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار المنادى اليهم انهم مصنوعون لان كل مركب مصنوع وان صانعهم غيرهم لضرورة تحقق المغايرة بين الصانع والمصنوع ثم لا يكفى مجرد المغايرة اى بوجه دون وجه لاستلزام التركيب فى الصانع من ذينك الوجهين فيحتاج لتركبه الى صانع آخر ولذا قال وليس مثلهم اى من كل وجه اذ لو كان مثلهم ولو بوجه شبيها بهم فى ذلك فيلزم التركيب الموجب للاحتياج الى الغير ثم زاد فى اثبات استغنائه بذكر نقائص المخلوقات من الحدوث والانفعالات والتغير فى الاحوال والاعدام والملكات ليدل كلا له واضحة على ان صانعها ومبدعها متعال عن التناهى الشبيه فثبت وتحقق ان للانسان سبيلا الى معرفة خالق الاشياء بوسيلة معاداركه يثبت بها الصانع وصفاته ثم يعلم انه وراء ما يتصور ويدركه وينزهه به ثم رجع قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده قال ابو عبد الله ع لم احده ولكنى اثبته اذ لم يكن بين النفى والاثبات منزلة قال له السائل فله انية وماهية قال نعم لا يثبت الشئ الا بانية وماهية قال له السائل فله كيفية قال لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لان من نفاه فقد انكره ودفع ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره قال السائل فيعانى الاشياء بنفسه قال ابو عبد الله ع هو اجل من ان يعانى الاشياء بمباشرة ومعالجة لان ذلك صفة المخلوق الذى لا يجئ الاشياء له الا بالمباشرة والمعالجة وهو تعالى نافذ الارادة والمشية فعال لما يشاء

الشرح قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده يعنى انك اذا قلت انه موجود والوجود مفهوم حاصل فى الذهن فهو محدود فيلزم كونه متصورا لحد ودليل مخلوق فاجاب ع بقوله لم احده ولكنى اثبته اذ لم يكن بين النفى والاثبات منزلة معناه ان اثبات الشئ بالمعنى العام لا يقتضى تحديده فكثيرا ما يثبت الانسان امورا لم يتصور بحدودها ومهياتها كالزمان والحركة والهيولى واعلم ان الوجود بالمعنى العام امر عقلى متصور فى الذهن مشترك بين الموجودات زائد فى التصور على المهيات ولما حقيقة الوجود الذى هو ذات الواجب جل اسمه فلا حد له ولا نظير ولا شبه ولا ند فلا يعرف الا بآثار ولوازم واضافات خارجة عنه فلا تحويه الاوهام والتصورات ولا ينتهى اليه البراهين ولا الاستدلالات ولكن يعرف بالبرهان ان مبدأ الموجودات وصانع المخلوقات موجود بالمعنى العام ثابت اذ لو لم يكن موجودا بهذا المعنى لكان معدوما اذ لا مخرج عنهما ويلزم من عدمه ان لا يكون فى الوجود شئ اصلا واللازم باطل بالبديهة فكذا الملزوم ضرورة انتفاء الكل اليه قال السائل فله انية وماهية يعنى اذ اثبت ان هذا المفهوم العام المشترك المتصور فى الذهن خارج عن وجوده الخاص وذاته فقال السائل فاذن له انية مخصوصة وماهية غير مطلق الوجود هو لها هو فقال ع نعم لا يوجد الشئ الا بنحو خاص من الوجود لا بمجرد الامر الاعم واعلم ان المهية لها معنيان احدهما ما بازاء الوجود كما يقال وجود الممكن زائد على مهيته والمهية بهذا المعنى مما يعرض العموم والاشتراك فلا يكون له مهية بهذا المعنى وثانيهما ما به الشئ هو هو وهذا يصح له ثم قال السائل فله كيفية وانما سأل ذلك لما رأى فى الشاهد كل ما له انية وماهية فله كيفية فاجاب ع بنفى الكيفية عنه تعم معللا بانها صفة مقررة كالية زائدة على ذات ما اتصف بها والبارى جل كبرياؤه مستغن بذاته عن كمال زائد ووصف الكيفية بالاحاطة لانها تما تقتضى الذات الموصوفة بها كالبياض للجسم النور للارض والعلم للنفس قوله ع ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه اعلم ان كثيرا من الناس لما سمعوا او تفطنوا بان ليس لله سبحانه صفة كالية زائدة على الذات تعالى وقد اكد ذلك بما ثبت من قول امام الموحدين امير المؤمنين ع كمال التوحيد نفى الصفات عنه لشهادة كل موصوف الحديث زعموا ان ليس الاول تعم عالما وقادرا وحيا ومريدا وغير ذلك من صفات الحقيقة بحسب الحقيقة بل على وجه المجاز بمعنى ان ذاته بلا صفة ما يترتب عليه ما يترتب على صاحب هذه الصفات فاطلق عليه هذه الاسماء فهو عالم لانه ينكشف على ذاته بذاته جميع الاشياء وكذا فى القدرة وغيرها وزعموا ان مفهومات هذه الصفات متغايرة وذاته بسيط صرف فلو صدق عليه هذه المفهومات المتغايرة يلزم الكثرة فى ذاته وهو محال فان ليس هو تعم مما ثبت فى حقه او صدق عليه بالذات شئ من هذه الصفات بل ذاته تنوب مناب كل منها وكل متصف بها وكذا زعموا فى اصل صفة الوجود ومفهوم الموجود ايضا حيث انهم قالوا ان معنى كونه موجودا انه يترتب عليه الآثار دون ان يصدق على ذاته مفهوم الوجود والموجود وكلامهم هذا منشأه الغلط الناشئ من الخلط بين تغاير الحيثيات الوجودية وبين تغاير المفهومات الموجودة بوجود واحد بسيط صرف فوقعوا فى مثل هذا التعطيل

ثم قال له ص

بحسب الحقيقة انه غير الصفة م

المحض

المحض فان الشئ اذا لم يكن موجودا بهذا المعنى العام كان معدوما واذا لم يكن عالما كان لا عالما وهذا بين انما البيان ان كثرة صدق المفهومات فقد لا يوجب مطلقا تركيبا لا فى الذات ولا فى جنبة الذات اذا عرفت هذا فنقول لما نفى ع جهة الكيفية والصفة الزائدة عنه وعلم ان هيهنا مزلة للاقدام ومغلطة للاوهام فاشار بقوله ولكن لا بد من الخروج من اى من نفى الكيفية الزائدة عن جهة التعطيل وهو نفى السفات الكلية والوقوع فى طرف سلوب هذه الاوصاف الالهية ونقائضها وعن جهة التشبيه وهو جعل صفاتها كصفات المخلوقين لان من نفى عنه معانى الصفات فقد انكر وجود ذاته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره ودفع ربوبيته وكونه ربا معبودا صانعا فيوما الها فاطلق وزعم ومن شبهه بغيره بان زعم ان وجوده كوجود غيره وعلمه كعلمهم وقدرته كقدرتهم فقد اثبته بصفة المخلوقين الذين لا يستحقون الربوبية ولا شائبتهم وجنسهم القريب ولا البعيد لان كل ما له مهية غير حقيقة الوجود فهو محتاج الى الغير فلا يستحق الربوبية اصلا ولكن لا بد ان يثبت له علما بالكل شاملا من العلوم وله قدرة لا يساوى شئ من القوى والقدر وهكذا فى سائر الصفات الوجودية وهذا هو المراد من قوله له كيفية لا يستحقها غيره والاظهر اى نوع صفاته من مقولة الكيف التى هى من الاجناس حتى يلزم ان تكون صفة التى هى عين ذاته مهية مركبة من جنس وفصل فيكون ذاته مركبة فان اردت تحقيق هذا المقام فاعلم ان الصفات على ضربين منها ما هى صفات للموجود بما هو موجود بنعم الواجب والممكن والمجرد والجسم ولا يلزم ان يكون الموصوف بها طبيعيا او تعليميا وهى كالعلم والقدرة والارادة ونحوها وضرب لكبر كذلك بل يشترط فى ثبوته لشئ ان يكون ذلك الشئ موجودا مقيدا بكونه طبيعيا ذا طبيعة متغيرة او تعليميا ذا كمية فالاول كاللون والطعم والرائحة والصوت والحرارة والبرودة واشباهها والثانى كالكرية والتربيع والاستدارة والتسطيح والاستقامة والزوجية والجذر والصم ونظائرها فالتى من الصفات تكون من الضرب الاول فحالها بعينها حال الوجود فى ان التفاوت بين اقسامها بالشدة والكمال والضعف والنقص والتقدم والتأخر والاولوية وعدم الاولوية وهى كلها والوجود ايضا محققة ذات وحدة موجودة بوجود واحد لا اختلاف بينها ولا بينها وبين وجودها الا باعتبار تغاير المفهومات والا لكانت الفاظها مترادفة وقد علمت ان تغاير المفهومات الكلية لا يقدح كليا فى بساطة الذات الموصوفة بها فكما ان من الوجود ما هو موجود واجب بالذات فمن العلم ما هو علم وعالم بالذات بل هو صرف حقيقة العلم فهو علم بكل معلوم ولو كان علما ببعض الاشياء دون بعض لم يكن صرف حقيقة العلم فهو علم بكل معلوم ولو كان علما ببعض الاشياء دون بعض لم يكن صرف حقيقة العلم وكذا من القدرة ما هو قدرة بالذات وهو صرف حقيقتها التى لا اتم منها فيتعلق بكل مقدور وهكذا فى سائر الصفات الكالية للوجود فلكل منها فرد بسيط لا مثل له ولا شبه ولا ند ولا ضد ولا حد ولا برهان عليه لما علمت ان لكل منها حقيقة بسيطة لا مهية لها ولا جنس ولا فصل والتفاوت بالاشد والاضعف لا يقتضى ان يكون ما به الاختلاف امرا غير ما به الاتفاق كما فى الخطين الطويل والقصير فان الفصل نفس ما به الاشتراك وهذه النقائص لهذه الامور الوجودية اعنى الامكان والمهية والمعلولية والتركيب انما يلحقها لاجل قصورها عن درجة الكمال الاتم كما حقق فى مقامه وهذه المقاصد وكلها يحتاج الى ذهن لطيف وفهم ثاقب وغوص تام وبضاعة فى الحكمة غير مزجاة ثم لما ثبت وتبين ان ليس له امر زائد او حالة عارضة بل جميع ما له من الصفات الحقيقية يرجع الى ذاته وان علمه كذاته واجب الوجود بالذات وكذا قدرته وارادته وسائر صفاته الكمالية ونعوته الجمالية كذاته واجب الوجود لذاتها وهذا انما فهم الاقلون واجب الوجود من جميع الجهات فالصادرات عنه تعم من الافعال صادرة عن حاق ذاته الاحدية لا بسبب قوة زائدة او بتوسط حالة اخرى فاستشكل السائل فتوهم انه يلزم عليه سبحانه ان يكون فى فاعليته مباشرا للاشياء وقال فيعانى الاشياء بنفسه اى يباشر الافعال بذاته من المعاناة وهى المباشرة والمقاساة فاجاب ع بقوله هو اجل من ان يعانى الاشياء بمباشرة لان ذاته سبحانه فى غاية التقدس والتجرد عن مخالطة الاجسام وملابسة المواد فكيف يباشر ما ليس بجسم ولا جسمانى الا ما هو كذلك وحيث ان السائل المذكور ما راى من الفواعل فى هذا العالم الا وهو مخالط لفعله الذى يصدر عنه بالذات فقاس اليه فاعلية تعم فنبه ع على فساد هذا القياس بقوله لان ذلك صفة المخلوق الذى لا يجئ الاشياء له الا بالمباشرة والمعالجة ويحتمل ان يكون الصلة وما بعدها صفة احترازية للمخلوق اشارة الى ان من المخلوقات ايضا ما ليس هذا شأنه فكيف الواجب جل ذكره ثم اشار الى كيفية صدور الاشياء عنه من غير مزاولة ومقاربة فقال وهو تعم نافذ الامر والمشية فعال لما يشاء يعنى ان صدور الاشياء عنه بمجرد مشيته لها فنفس مشيته وارادته التى هى عين ذاته يصدر عنه عالمى الامر والخلق اما عالم الامر وهى الكلمات الوجودية التامات كلها المعبر عنها بقول كن فصدورها عن نفس ذاته ومشيته واما عالم الخلق وهى الاجرام والمواد ولواحقها فصدورها بواسطة الامر كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون **الحديث السابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عيسى عن ذكره قال سئل ابو جعفر ع ايجوز ان يقال ان الله شئ قال نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه **باب انه لا يعرف الا به** وهو الباب الثالث من كتاب التوحيد وفيه ثلاثة احاديث **الحديث الاول** على بن محمد عمن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن حمران عن الفضل بن السكن عن ابى عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولى الامر بالامر بالمعروف والعدل والاحسان ومعنى قوله ع اعرفوا الله بالله يعنى ان الله خلق الاشخاص والانوار والجواهر والاعيان فالاعيان الابدان والجواهر الارواح وهو جل وعز لا يشبه جسما ولا روحا وليس لاحد فى خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام فاذا نفى عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بالله واذا شبهه بالروح او البدن او النور فلم يعرف الله بالله **الشرح** اعلم ان معرفة الله بالله

خروب م

وهو الرابع والعشرون والثلاثة

وهو الثالث والعشرون والثلاثة

باب ادنى المعرفة

قلبه كما يصدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد وليس بعرفان والثالثة ان يعرف ذلك بطريق الكشف بالبرهان بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بان يرى اشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة من الواحد القهار والرابعة ان لا يرى في الوجود الا واحدا وهو مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفناء في التوحيد فالاول موحد بمجرد اللسان ويعصم بذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان والثاني موحد بمعنى انه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفتاح ولكنه يحفظ صاحبه عن العذاب في الاخرة ويصحح به صلوته وصومه وسائر اعماله الحسنة وثوابه بها في الاخرة وهذا العقد قابل للتضعيف والتحليل بالحيل والبدعة ولدفع حيلة المبتدع عن حل بقصد لها احكام هذه العقيدة على قلوب المسلمين ويسمى كلاما وصاحبهما متكلما والمتكلم في مقابلة المبتدع ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقيدة عن قلوب العامة بالمجادلة والثالث موحد بمعنى انه لم يشاهد الا موثرا واحدا ويرى انه لا فاعل بالحقيقة الا واحد والوسائط مترتبة في القرب والبعد تعم لصدورها منه على الترتيب الضروري لا لكونها علل الايجاد بخلاف ما عليه الاشاعرة وقد مر في بعض الاحاديث انه تعم اجل من ان يباشر الاشيا والرابع موحد بمعنى انه لم يحضر في شهوده غير الواحد الحق فلا يرى الكل من حيث هو كثير بل من حيث هو واحد لان الماهيات المختلفة لا وجود لها الا بالوجود والوجود بذاته موجود وله حقيقة واحدة متفاوتة الدرجات والمقامات ولكل منها خواص ولوازم ينتزع منه ويصدق عليه وهي المسماة بالماهيات والاعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود ولا هي مجعولة وكذا الاعدام والنقائص لا يتعلق بها جعل وتابعة لا وجود لها فالحقيقة على صرافة وحدتها الذاتية التي لا مثل لها ولا شبه ولا ند ولا ضد اذ ليس هناك الا الوجود وحده وحدة بحصل بتكررها العدد سوى كان في العين او في الذهن ولا جنسية ولا نوعية ولا مقدارية ولا غير ذلك من اقسام الوحدة فهذا هو الغاية القصوى في التوحيد فالاول كالقشرة الخارجة من الجوز والثاني كالقشرة الداخلة منه والثالث كاللب والرابع كالدهن المستخرج من اللب وهذا ما ذكره الغزالي في كتاب الاحياء ثم بسط الكلام التوحيد الاربع وعليك بالموازنة بين المثال والممثل به في نقل المراتب ثم في احكامها ليتضح لك وليستخرج بهذه الموازنة احكام كل مرتبة ايضا ان كانت الاذهان قاصرة عن ادراك المرتبة الاخيرة واحكامها ولكن لا اقل من التسليم وعدم التلقي بالجحود والانكار والله ذو الفضل العظيم

الحديث الثاني علي بن محمد عن سهل بن زياد عن طاهر بن حاتم في حال استقامته قال الطوسي في فهرسته غال كذاب اخو فارس وفي موضع اخر طاهر بن حاتم بن ماهويه روى عنه محمد بن عيسى بن عبيد غال وقال في كتاب الرجال انه كان مستقيما ثم تغير واظهر القول بالغلو وقال ابن الغضائري طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني اخو فارس كان فاسد المذهب ضعيفا وكانت له حالة استقامة كما كانت لاخيه ولكنها لا تثمر اه كتب الى الرجل يعني الكاظم عليه السلام كانوا لم يسمونه باسمه خوفا من اعدائه وكان ثم مستورا محبوسا ما الذي لا يجتزى في معرفة الخالق بدونه فكتب اليه لم يزل عالما وسامعا وبصيرا وهو الفعال لما يريد وسئل ابو جعفر ع عن الذي لا يجتزى بدون ذلك في معرفة الخالق فقال ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء لم يزل عالما سميعا بصيرا **الشرح** الاجتزاء الاكتفاء قد نبهنا الى ان للايمان مراتب الذي كلف به من العقائد جميع المكلفين قويهم وضعيفهم وعليه يتوقف صحة اعمالهم كصلوتهم وصومهم وزكوتهم وحجهم وطاعاتهم ومبراتهم وكفهم عن معاصيهم وسيئاتهم وبدونه لا ينتفعون بالطاعات ولا يتاثرون بترك السيئات ولا يقع لهم النجاة من العذاب يوم الجزاء والحساب هو ان يعتقدوا ان لهم الها واحدا لا شريك له في ملكه وانه دائم لا يزول وانه قادر على كل شيء فعال لما يريد عالم بالجزئيات فيسمع دعوة من يدعوه ويقضي الحاجات وانه رفيع واجل من كل شيء فليس كمثله شيء وهو السميع البصير فيتضمن عقائد يجب على كل بالغ ان يعتقدها اذ لا يصعب على احد منهم دركه ولا حاجة الى تعمق الادلة الكلامية بل الفطرة مجبولة على الاذعان بها والقبول عند لقاء الملك اياها او تلقينهم بها لولا بدع المبتدعين ووساوس المضلين فيقع الاحتياج عند ذلك الى من يحرس هذه العقائد ويحفظها عليهم عن تحليل اهل البدع ولو بمقدمات جدلية ومسلمات عند الخصم اذ الغرض من صنعة الكلام دفع شرهم عن عقائد القلوب ولو باستعمال الحيل الكلامية كما ان الغرض من الجهاد والمحاربة مع الكفار دفع شرهم عن الابدان ولو بالخدع والحرب خدعة واما معرفة هذه الامور من العلم بالله وتوحيده وذاته وصفاته وكيفية علمه وقدرته وسمعه وبصره ومشيته وارادته بنور البصيرة ومشاهدة الباطن فهي امر وراء اعتقاد العامي وايمان الكلامي وليس ذلك مما يتيسر لكل واحد او يقع في وسع كل مكلف بل هو نور من انوار فضل الله يختص به من يشاء من عباده

الحديث الثالث محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن يوسف بن بقاح بالباء المنقطة تحتها نقطة والقاف المشددة والحاء غير المعجمة كوفي ثقة مشهور صحيح الحديث روى عن اصحاب ابي عبد الله ع وفي فهرست ترجمة ثابت الحسن بن علي بن يوسف المعروف بابن بقاح عن سيف بن عميرة عن ابن ابي عمر اليماني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان امر الله عجيب الا انه احتج عليكم بما عرفكم من نفسه **الشرح** يعني ان معرفة ذاته وصفاته الحقيقية كما هي فوق ادراك كل احد لكل العقول والاذهان وتبهر الالباب من كنه جلاله وعلو عزه وكماله الا انه مع ذلك لكل احد نصيب من لوامع اشراقات نوره قل او كثر فله الحجة على كل احد بما عرفهم من ايات وجوده ودلائل صنعه وجوده ثم وقع التكليف بمقتضى المعرفة والعمل بموجب العلم

باب المعبود

وهو الباب الخامس من ابواب كتاب التوحيد والغرض منه ان المعبود هل هو مفهوم الاسماء الحسنى التي هي امور كلية عقلية او هو الذات المسمى بها وهو المراد من المعنى في قولهم قول الصادق ع ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد اما كون الاسم بمعنى اللفظ الها معبودا فالظاهر انه لم يظهر بذهاب اليه وهم احد وكذا المراد من اختلاف فهم من كون الاسم غير المسمى او غيره وسيتضح لك حقيقة الحال وكنه المقال في كل المقاصد

باب المعبود

ثلاثة احاديث **الحديث الاول** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن الحسن بن محبوب عن ابن رئاب عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك من شيعة امير المؤمنين حقا وفي حديث اخر اولئك هم المؤمنون حقا **الشرح** قوله من عبد الله بالتوهم المراد من التوهم احد معنيين اما الاعتقاد المرجوح او نفس المعنى الذي في الوهم والذهن بان يتعقل المعبود هو الامر المتصور المرتسم في الذهن ولا شك ان هذا الاعتقاد كفر وكذا التوهم الضعيف الذي لم يبلغ حد الاذعان وقوله من عبد الاسم دون المعنى اي الهوية الالهية والذات الاحدية اي مفهوم اللقب ومعنى المشتق فقد كفر لانه عبد الشيء الذي لا وجود له اذ المفهوم الكلي لا يوجد نفسه الا في الوهم والله منزه عن ان يكون مفهوما كليا وقوله ومن عبد الاسم والمعنى اي عبد مدلول اللفظ الكلي وعبد الذات الحقيقية جميعا فقد اشرك اذ عبد اثنين فضم مع المعبود الحقيقي غيره في العبادة وقوله ومن عبد المعنى اي الحقيقة الالهية بايقاع الاسماء عليه بمعانيها ومدلولاتها الكلية وهو المراد بقوله بصفاته التي وصف بها نفسه كما في قوله تعالى وهو السميع العليم وهو العزيز الحكيم وقوله هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ له الاسماء الحسنى الى غير ذلك مما وصف الله به نفسه في كتابه او في سنة رسوله ولا شك انها معان مختلفة ومفهومات متكثرة لكنها مع اختلافها وكثرتها مما يصدق على ذات واحد احد ليس فيه شوب كثرة بوجه من الوجوه اصلا لانه محض حقيقة الوجود والوجوب الصرف الذي لا اتم منه وهذه الصفات ليست مما يقتضي وجودها في شيء كثرة لا في الذات ولا في الحيثيات كما وقعت الاشارة اليه وسيظهر لك في تضاعيف قولنا في مستانف الاحاديث الاتية تمام ظهور ان شاء الله الحكيم فانتظره مترقبا مفتشا وقوله فعقد عليه قلبه الضمير في عليه راجع الى ايقاع الاسماء اي اعتقد بباطنه ان ذاته تعالى واجل وعظم ان يحيط كنهه بكنهه او يقع في وهم او عقل الا انه مما يصدق عليه معاني هذه الاسماء ويوصف بها من غير لزوم كثرة او تغير فان قلت اذا استحال الحصول الحقيقة الالهية والهوية الاحدية الوجودية في شيء من المدارك والعقول فمن اين يعرف اتصافها بهذه الصفات وكيف يحكم عليه بصدق مدلولات هذه الاسماء قلنا البرهان العقلي يؤدي بنا الى ان نعتقد ان سلسلة افتقار الممكنات تنتهي الى مبدء موجود بذاته بلا سبب وانه احدي الذات بلا تركيب بوجه وكونه تام الحقيقة بلا نقص وقصور وانه صرف الحقيقة التي لا اتم منه وان له من كل ما هو كمال الموجود بما هو موجود غاياتها ونهاياتها وحيث لا مخرج عن النقيضين فله من كل صفة كمالية ونعت وجودي اشرفها واتمها وارفعها فله الاسماء الحسنى والصفات العظمى والامثال العليا وبالجملة ليس من شرط الحكم على امر بمحمولات عقلية واوصاف كلية ان يوجد ذات الموضوع في العقل ويتصور ويتمثل فيه بالكنه بل يكفي لذلك تصور مفهوم عنواني يجعل عنوانا للعقد حتى يجزم العقل ببرهان الحكم الموقع على العنوان الى ما يطابقه في الواقع وان لم يدرك العقل كنهه وقد سبق تحقيق هذا المعنى قوله ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته هذا الكلام يدل بظاهره على ان الاقرار باللسان شرط لتحقق الايمان كما ذهب اليه كثير من الناس والتحقيق ان الاقرار والنطق غير داخل في حقيقة الايمان لكنه واجب في الشرع من جهتين احدهما اعتداد الامام واهل الاسلام ليجري عليه احكام المسلمين وثانيهما من جهة وجوب الصلوة المشتملة على ذكر الله وبعض اسمائه الحسنى ولا يبعد ان يكون قوله في سرائره وعلانيته اشارة الى هاتين الجهتين قوله فاولئك من اصحاب امير المؤمنين حقا لان غيره ع من اصحاب رسول الله ص كانوا من اهل الشريعة الظاهرة التي عليها مدار الاحكام الاسلامية والتكاليف البدنية وكانوا يعبدون الله بصفات التشبيهية على مفهوماتها الاولية حتى الاستواء والاتيان والمجيء والابتلاء واثبات الجوارح والاعضاء على ظاهر التنزيل لجهلهم بالتاويل ولهذا سميت اصحابهم اهل السنة والجماعة لان غاية اعمالهم المحافظة على نظام الدنيا وضبط الجماعة بالجمعة والاعياد والحروب والعبادات التي تنوط بها المصالح الدنيوية وضرب من النجاة الاخروية التي لعامة المسلمين لو لم يكن في نفوسهم ذمائم الاخلاق وفي قلوبهم امراض الجاهلية واما امير المؤمنين ع فكان عارفا بالله بالحقيقة وعالما باسرار القرآن عابدا له في سر القلب وعلانية البدن عاملا بمقتضى التاويل كما في حروبه مع اهل الزيغ من المسلمين حافظا لاديان الناس عن الزيغ والبدع وابدانهم عن الفتنة والامر فلاجل ذلك اصحابه وشيعته كانوا مؤمنين حقا عارفين بالله موحدين له عن التشبيه والتعطيل عابدين للذات الاحدية لا للاسماء والصفات عبادة في السر والعلن وطاعة بالقلب والبدن فهم لاجل ذلك صاروا من اصحاب امير المؤمنين حقا الا ترى ان كميل بن زياد النخعي الذي قال اصبحت مؤمنا حقا وصدقه رسول الله ص فيما قال كان من اصحاب امير المؤمنين ع

الحديث الثاني علي بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سئل ابا عبد الله ع عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق قال فقال لي يا هشام الله مشتق من اله والاله يقتضي مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت زدني قال ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل به اعداءنا والملحدين مع الله جل وعز غيره قلت نعم قال فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا **الشرح** الاشتقاق افتعال من الشق وهو اخذ شق الشيء وهو نصفه وفي الحديث ولو بشق تمرة والاشتقاق في اللفظ اخذه منه كان الماخوذ يتضمن مادة

من الكلام

اختلفت اقوال علماء اللسان في لفظ الله انه

وصيغة فاخذ مادته من المشتق منه تناصل فلان عن فلان اذا تكلم بعذره ورمى عنه وحاج مع اعدائه وذب عنه من نضله بنضل اي غلبه وانتضلوا وتناضلوا رموا للسبق والالحاد في الاصل الميل والعدول عن الشيء ثم غلب استعماله في العدول عن الحق ولحد القبر الشق الذي يجعل في جانب القبر لموضع الميت لانه قد اميل عن الوسط قوله الله مما هو مشتق اي الله كانه وقع بدلا عن اسما الله او عطف بيان لها كانه قيل لما سال عن اسما الله واشتقاقها وسئل خاصة عن الله مما هو مشتق قوله ثم مشتق من اله اعلم انه جامد او مشتق فالمختار عند جماعة من النحاة كالخليل واتباعه وعند اكثر الاصوليين والفقهاء ان لفظ الجلالة اسم علم لغير مشتق واستدلوا بوجوه ضعيفة احدها انه لو كان مشتقا لكان معناه معنا كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه ولم يكن قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض ولا الكافر يدخل به في الاسلام كما يقول لا اله الا الرحيم او الملك بالاتفاق ويرد عليه انه يجوز ان يكون اصله الوصفية الا انه نقل الى العلمية والثاني ان الترتيب العقلي يقتضي ذكر الذات ثم تعقيبه بذكر الصفات بخلاف الفقيه الاصولي النحوي ثم انا نقول الله الرحمن الرحيم ولا نقول بالعكس فنصفه ولا نصف به فدل ذلك على ان الله اسم علم ويرد عليه ان هذا لا يستلزم العلمية لجواز كونه اسم جنس او صفة غالبة تقوم مقام العلم في كثير من الاحكام والثالث قوله تعم هل تعلم له سميا وليس المراد الصفة والا لزم خلاف الواقع فوجب ان يكون المراد اسم العلم وليس ذلك الا الله ولاحد ان يمنع تالى الشق الاول ويسند بان المراد من الصفة كمالها المعرى عن شوب النقص والرابع انه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة فلا بد له من اسم خاص يجرى عليه تلك الصفات لان الموصوف اما اخص او مساو للصفة وفيه اولا ان هذه مغالطة من باب الاشتباه بين احكام اللفظ واحكام المعنى فان الاختصاص بالنعوت والاوصاف يوجب مساواة نفس الموصوف او اخصيتها بالقياس الى معنى الصفة لا وقوع لفظ مخصوص بازاء الذات واين هذا من ذلك وثانيا انه على فرض التسليم لا نم لزوم العلمية لان تخصيص بعضها ببعض وذلك لا يقتضي الانتهاء الى التعين الشخصي لان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص غايته ما في الباب ان يصير المجموع كليا منحصرا في واحد وثالثا انه يرد عليه ما اوردوا على الثاني واما القائلون بالاشتقاق فحجتهم امور منها قوله تعم وهو الله في السموات وفي الارض اذ لو كان علما لم يكن ظاهر هذه الاية مفيدا معنى صحيحا لا لما وجهه بعض المعاصرين من انه يشعر بالمكانية لان ذلك لا يتعلق بمباحث الالفاظ وفي القران الالفاظ الموهمة للتجسيم كثيرة بل لان العلم الجامد لا يصلح معناه للتقييد بالظروف ونحوها فلا يصح ان يقول زيد انسان في الارض والطير حيوان في الهوا والكوكب جسم في السما والجواب ان الاسم قد يلاحظ معه معنى ويقتضي اشتهر مسماه فيتعلق بالظرف كما في اسد على اي تضمنه معنى الصائل او المقدم ومنها انه لما كانت الاشارة ممتنعة في حقه تعم كان العلم له ممتنعا ومنها ان العلم للتمييز ولا مشاركة بينه وبين غيره بوجه فلا حاجة الى العلم واجيب عن الوجهين بان وضع العلم لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى الاشارة الحسية وبانه لا يتوقف على حصول الشركة ثم القائلون بالاشتقاق اختلفوا فقيل اشتقاقه من اله بالفتح الهة اي عبد عبادة وانه اسم جنس يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود الحق ولم يطلق على غيره ولاجل ذلك ذهب من ذهب الى علميته وقيل اشتقاقه من اله الى فلان اي سكنت فان النفوس لا تسكن الا اليه والعقول لا تقف الا لديه لانه غاية الحركات ومنتهى الاشواق والطلبات كما برهن عليه في الحكمة الالهية ولان كمال المحبوب لذاته لا يدرك الا بذكر الله تطمئن القلوب وقيل من اله في الشيء اذا تحير فيه لان العقل وقف بين الاقدام على اثبات ذاته نظرا الى وجود مصنوعاته والتكذيب لنفسه لتعاليه لانه غير منضبط وهم ودركه ولذلك قال المحققون ان السالك الواصل الى درك الواجب لذاته هو نحو البرهان لا العقل كما اشرنا اليه سابقا اذ ليس له الا ان يقر بالوجود والكمال بالنظر الى معنى الوجود مع الاعتراف بالعجز عن ادراك الجمال فقد تحير فيك خذ بيدي يا دليل المتحيرين فيكا وقولهم انه مشتق من اله يحتمل هذه الوجوه الثلثة وقيل من الوله وهو ذهاب العقل وهو بالحقيقة ثابتة للذوات بالنسبة الى قيوم المهيات وجاعل الانيات سوقا به الوصول الى ساحل بحر العرفان المستغرقون في لجج تيار الايقان والواقفون في ظلمات الجهل من العميان والمترجرجون في سبل الخذلان وقيل من لاه بمعنى ارتفع وهو تعم مرتفع عن شوب مشابهة الممكنات متعال عن وصمة مناسبة المحدثات وقيل من لاه يلوه اذا احتجب لانه بكنه صمديته محتجب عن العقول فانه انما يستدل على كون الشعاع مستفادا من الشمس بدورانها معها وجودا وعدما وطلوعا وافولا وشروقا وغروبا ولو كانت الشمس ثابتة في كبد السما لما حصل الظن بان يكون الشعاع مستفادا منها ولما كان ذاته تعم باقيا على حاله والممكنات على نظامها فايضة له باقية ببقائه والمهيات متعلقة بانفسها والاعيان مظلمة الذوات بذواتها الا انها مرائي للحقيقة الاول ومجالي لظهور نوره فاختفى الحق بالخلق وظهر الخلق بنور الحق فلا سبب لاحتجاب نوره الا كمال ظهوره فالحق محتجب والخلق حجاب وقيل من اله الفصيل اذا ولع بامه لان العباد يتضرعون اليه في البليات واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه وقيل من اله الرجل يا له اذا فزع من امر نزل به فالهه اي اجاره والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله ولا يجار عليه فهذه الجملة المندمجة والاختلافات وتعدد الوجوه المذكورة في كل طرف والحق الحقيق بالتصديق ان وضع الاسم المخصوص للذات الاحدية والهوية الموجودة مع قطع النظر عن النسب والاضافات غير متصور اصلا لان تلك الذات غير معقولة للبشر ولا يشار اليه بعقل او حس والغرض من وضع الالفاظ والنقوش الكتابية ليس الا الدلالة على ما في الاذهان من المعاني الذهنية الدالة على الحقايق الخارجية اذ لو كانت الحقيقة بعين وجودها الخارجي حاضرا عند المخاطب يسقط اعتبار اللفظ والعبارة ويستغني عن البيان بل لا يحتاج عند ذلك الى اشارة لا حسية ولا عقلية لانها مدركة بصريح المشاهدة ولما لم يتصور لحقيقة الباري صورة ذهنية مطابقة لذاته فلا يمكن الدلالة عليه ولما لم يكن حضور ذاته الا بصريح ذاته واشراق نور وجهه

الكريم

الكريم وذلك بعد فناء السالك عن تعين ذاته واندكاك جبل انيته واماطة اذى هويته في طريق الحق من البين وح فلا اسم ولا رسم ولا نعت فالسالك ما دام في حجاب وجوده وعينه فلا فائدة للالفاظ في حقه واذا وصل الى الشهود الحقيقي فلا اثر منه عند الغير كما قيل اين مدعيان در طلبش بى خبرانند كانرا كه خبر شد خبرى باز نيامد ومن ههنا يتبين ان وضع الالفاظ انما هو للمفهومات والصور الذهنية لا للاعيان الخارجية وقد بسطنا القول في هذا المقام في تفسير اية الكرسي فظهر ان اسم الله من الالفاظ المشتقة واقرب الوجوه المذكورة في اشتقاقه هو الوجه الاول من الوجوه الثلثة المذكورة اولا وهي اولى من البواقي بسبب حمل كلام الامام عليه وح يكون الاله مصدرا بمعنى المفعول اي المالوه وهو المعبود بالحق فقوله والاله يقتضي مالوها معناه ان هذا المفهوم المصدري يقتضي ان يكون في الارض الخارج موجودا هو ذات المعبود الحقيقي ليدل على ان مفهوم الاسم غير المسمى ولذا عقبه بقوله والاسم غير المسمى قوله فمن عبد الاسم دون المعنى الى قوله فذلك التوحيد تقدم تفسيره فلا نعيده الا ان ههنا زيادة وفيها بحثا لفظيا وهو انه قال في الشق الاول فقد كفر ولم يعبد شيئا وفي الشق الثاني فقد كفر وعبد اثنين فيرد عليه ان عبادة الاسم ان لم يكن عبادة فكيف وقع الاشتراك في الثاني وان كان عبادة فكيف حكم في الاول بانه لم يعبد شيئا والجواب ان المراد في الاول انه من عبد الاسم لم يعبد شيئا محققا في الواقع بل امرا وهميا لان المراد من الاسم هو المفهوم الذهني الذي لا ثبوت له في العين ففي عبادة الاسم وحده العبادة لغير معبود موجود وفي عبادة الاسم والمعنى وحده العبادتان احدهما لشيء والاخرى لغير شيء ففي الشق الثاني وقع الاشتراك في نفس العبادة والوجه الاخر ان من عبد الاسم مجردا او مع المعنى فليس بعبد شيئا محققا لكنه زعم العابد انه عبد امرا محققا فوقع في الشق الثاني الاشتراك في العبادة المعبود جميعا على اعتقاده وزعمه فيكون كافرا قوله افهمت يا هشام هذا الكلام ايضا يدل على ان المراد من الاسم مفهومه الذهني لا اللفظ المسموع الحادث بارادة اللافظ والا لم يكن في فهم انه غير المسمى صعوبة ولم يحتج الى بيان وبرهان سيما في اسما الله فان المسمى قديم والالفاظ حادثة فهذه الالفاظ المسموعة هي اسما الاسما وتلك الاسما هي مفهومات الاولية ولهذا وقع الخلاف في ان المشتقات هل هي عين ما يصدق عليه حملا ام لا فانك اذا قلت زيد كاتب فقد حكمت بالاتحاد بينهما اذ الحمل هو عبارة عن الاتحاد بين الذات الموضوع ومفهوم المحمول مع ان الحكماء اتفقوا على ان العرضيات موجودة بوجود اخر غير وجود موضوعاتها فوقع الاشكال في حملها على الموضوعات والتحقيق ان مطلق الحمل هو مطلق الاتحاد وان اتحاد الذاتيات مع الذات اتحاد بالذات وبالحقيقة واتحاد العرضيات معها اتحاد بالعرض وبالمجاز فان الموضوع كزيد مثلا اذا وجد في العين فوجوده بعينه وجود ذاتياته كالانسانية والناطقية والجوهرية والحساسية وغيرها لان جميعها داخلة في ماهيته وذاته فيكون كلها محمولة عليه بهو هو بالذات لان وجوده بعينه وجودها واما عرضياتها كالضاحكية والكاتبية والابيضية وغيرها فليس وجوده وجود هذه الاشيا لان معانيها خارجة عن معنى ماهيته وذاته فليست تحمل عليه حملا بالذات لكنها لما كانت عارضة له ووجودها فائضة متحدة مع وجوده في الاشارة الحسية فيحمل المشتقات الماخوذة منها على موضوعها حملا بالعرض لا بالذات اذا فهمت هذا المقام فاعلم ان الحق الاول تعم ذاته نفس الوجود الصرف بلا ماهية اخرى فجميع مفهومات الاسما والصفات خارج عنه فصدقها وحملها عليه ليس كصدق الذاتيات على الماهية اذ لا ماهية له كلية ولا كصدق العرضيات اذ لا ابهام لا فراده بذاته تعم ولكن ذاته تعم بذاته الاحدية البسيطة مما ينتزع منه هذه المفهومات ويحمل عليه فالمفهومات كثيرة والجميع غيره والذات وجود واحد بسيط بنفسه موجود فالكل بحسب المفهوم غيره وخارج عنه وبحسب المصداق عينه ومن هذه الجهة يشبه حملها عليه حمل الذاتيات وليس بذاتيات اذ لا ماهية له ولذلك قال الله لله تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم عين المسمى لكان كل اسم الها اي لو كان مفهوم كل اسم عين الذات الاحدية المسماة به لكان كل مفهوم الها اخر ولكان في الوجود تسعة وتسعون الها تعم القيوم عن ذلك علوا كبيرا وذلك لانها من حيث مفهوماتها متكثرة متخالفة ليس بعضها صادقا على البعض ولا محمولا عليه ولكن الله هويته البسيطة الوجودية معنى اي حقيقة تدل عليه هذه الاسما لصدقها كلها عليه وكلها غيره من حيث مفهوماتها اذ لا توجد بنفسها الا في الذهن بل التحقيق ان ما سوى الوجود من المفهومات والمهيات الكلية ليست موجودة لا في الذهن ولا في الخارج وانما الموجود في كل موطن ومشهد هو نحو من انحاء الوجود دون المهية المسماة عند الصوفية بالعين الثابتة ولذلك قالوا الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود قوله عم يا هشام الخبز اسم للماكول الى قوله والنار اسم للمحرق هذه حجة اخرى على ان مفهومات الاسما غير ما هي بازائها من المسميات وكذا كل مهية وكل كلي طبيعي ومفهوم عقلي غير ما هو موجود في العين من افراده فان مفهوم الماكول اسم لما يصدق عليه كالخبز ومفهوم المشروب يصدق على الماء ومفهوم الملبوس على الثوب والمحرق على النار وكذا الرائحة على المسك واللون القابض للبصر على السواد والجوهر القابل للابعاد والنامي والحساس والحي والناطق على زيد ثم اذا نظرنا الى كل من هذه المعاني في نفسها وجدناها غير محكوم عليها باحكامها فان معنى الماكول غير ماكول انما الماكول شيء اخر كالخبز وكذا مفهوم المشروب غير مشروب واللابس لا يلبس معنى الملبوس بل يلبس الثوب والمحرق للاشيا ليس الامر الكلي بل كالنار ونحوها فالماكول غير ماكول والمشروب غير مشروب والملبوس غير ملبوس والمحرق غير محرق وهذا في العرضيات ظاهر والحكم في الذاتيات كذلك فاللون اي مفهومه ليس بلون ولا القابض للبصر بقابض للبصر ولا الجوهر بمفهومه جوهر ولا مفهوم القابل للابعاد قابل للابعاد ولا ماهية الانسان انسان ولا الحيوان حيوانا ولا حي ولا حساس ولا حركة ولا نطق ولا كتابة ولا ضحك ولا شهوة ولا غضب فاذن قد ثبت لك وتحقق ان الاسما بمدلولاتها غير مسمياتها الموجودة ثم انظر كيف صغنا الاشارة بهذا الكلام الصادر عن معدن الحكمة والتحقيق الى هذا المطلب الدقيق والمقصد العميق الذي عجز عن دركه اذهان

يقتضي

تحقيقه

كتاب التوحيد

اصحاب العقول وقصرت عن فهمه افهام الفحول حتى زعموا ان الماهيات مجعولة والوجود غير موجود وزعموا ان مفهوم الانسان في الذهن انسان وهو جوهر نام حساس ناطق ولم يستشكلوا من جملة ذلك الا كونه جوهرا لزعمهم ان المفهومات حالة في الذهن والذهن محل متقوم بنفسه مستغن عما يقوم به فيلزم عليهم عند ادراك مفهوم الجوهر صيرورته عرضا او كون ما لا يكون في موضع كائنا فيه فوقعوا في التفصي عنه فاذعنوا في دفعه الى محالات ركيكة و تعسفات شنيعة شحنوا بها كتبهم وسودوا اوراقهم واظلموها بظلمات بعضها فوق بعض كل ذلك لاجل ذهولهم عن الفرق بين الاسم والمسمى والمفهوم والمعنى والمهية والانية ولما كان المطلب دقيقا والخوض فيه عميقا كرر عليه السلام استفهام فهمه من المخاطب بقوله افهمت يا هشام وقوله عليه السلام فهما تدفع به وتناضل به اعدائنا اشارة الى ان هذا امر ادراك الشئ الدقيق وفهمه على وجه التحقيق ان يكون المدرك بحيث يتمكن من دفاع كل شبهة ترد عليه في ذلك اعداؤهم عليهم السلام اعداء الدين الزاعمون ترفعها او رياستها وهم ليسوا بعلماء على الحقيقة وانما هم مقلدة متشبهة بالعلماء وقوله والملحدين مع الله جل وعز غيره بتقدير الكلام والملحدين الجاعلين مع الله جل وعز الها اخر ولما قال هشام جوابا لقوله عليه السلام افهمته فهما كذا وكذا انه اى فهمته على الوجه الذي قلت فقال نفعك الله به وثبتك دعاء له بالنفع به والتثبت عليه لما فيه من عظيم النفع وفائدة العلم والتوحيد ولان التثبت عليه لاحد بحيث لا يزلزله الشكوك ولا يزل قدمه الاوهام امر لا يمكن الا بتأييد الله وتثبيته فاستجاب الله دعائه عليه السلام في حقه حيث قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا اى منذ ذلك الوقت الى وقتنا الان في هذا الموضع

٣ الحديث الثالث علي بن ابراهيم عن العباس بن المعروف مولى جعفر بن عمران بن عبد الله الاشعري ثقة صحيح قال النجاشي من اصحاب الرضا روى عنه احمد بن ابي عبد الله عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام او قلت له جعلني الله فداك نعبد الرحمن الرحيم الواحد الاحد الصمد قال فقال ان من عبد الاسم دون المسمى بالاسماء فقد اشرك وكفر وجحد ولم يعبد شيئا بل اعبد الله الواحد الاحد الصمد المسمى بهذه الاسماء دون الاسماء ان الاسماء صفات وصف بها نفسه **الشرح** هذا الحديث ينكشف عما ذكرنا وفسرنا به الحديث المتقدم والذى قبله وقوله ان الاسماء صفات صريح فيما ادعينا من ان المراد من الاسماء هي المفهومات الكلية ومن المسمى الذات الموصوفة بها واعلم ان الفرق بين الاسم والصفة كالفرق بين المركب والبسيط كما مرت الاشارة اليه في اوائل كتاب العقل وبينهما كالفرق بين العرضي والعرض وكالفرق بين المهية لا بشرط شئ والمهية بشرط لا شئ مثلا ان الابيض قد يؤخذ شيئا ذلك الشئ هو الابيض وقد يؤخذ اعم منهما فيصدق على القسمين الاولين فالابيض بالمعنى الاول صفة وعرض وبالمعنى الثاني موصوف وموضوع ومسمى وبالمعنى الثالث اسم يحمل على الذات الموصوفة وعلى العارض ايضا ان كان له وجود زائد كما في هذا المثال فان البياض العارض للجسم كما هو بياض بنفسه هو ابيض بنفسه اما الحال فيما لا وجود في الصفة الا وجود الذات كما في واجب الوجود فلا وجود لاسمائه وصفاته وجود زائد على وجود الذات الاحد الصمد الذي لا جزء له ولا مهية ولا حد ولا اسم ولا رسم ولا خبر عنه ولا اشارة اليه ومع ذلك مسمى بهذه الاسماء موصوف بهذه الاوصاف بحكم البرهان فالفرق بين اسمائه وصفاته بالاعتبار والاختصار على الوجه المذكور بمجرد الاعتبار لا غير فافهم وتدبر

باب الكون والمكان

المراد من الكون وجود الشئ في الزمان ويعبر عنه بمتى ومن المكان وجوده في الحيز ويعبر عنه بالاين والغرض في هذا الباب نفيهما عن البارى جلت كبرياؤه وهو الباب الثاني من كتاب التوحيد وفيه ثمانية احاديث

١ الحديث الاول محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابى حمزة قال سأل نافع بن الازرق ابا جعفر عليه السلام فقال اخبرنى عن الله متى كان فقال له متى لم يكن حتى اخبرك متى كان سبحان من لم يزل ولا يزال فردا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا **الشرح** متى سؤال عن نسبة الشئ الى الزمان كما ان اين سؤال عن نسبته الى المكان ثم استعملا في نفس النسبتين فيقال متاه كذا واينه كذا وسبحان من التسبيح وهو التنزيه من النقائص تقول سبحته تسبيحا وسبحانا بمعنى سبحان الله تنزيه الله وهو نصب على المصدر بفعل مضمر كانه قال ابرئ الله من السوء براءة واعلم انه نسبة المتغيرات الى مقدار تغيرها والتغير هو الحركة والزمان مقدارها فالواقع في الزمان اولا وبالذات هو نفس الحركة ولا استحالة بتوارد مكان الى مكان وتسمى له النقلة او من وضع الى وضع كدوران الفلك والفلكة او من كم الى كم فيقال له النمو والذبول او من كيف الى كيف فيقال له الاستحالة وغير الحركة كالاجسام وما يتبعها انما تقع في الزمان بتبعية الحركة لا بحسب المهية والذات فكل ما لم يكن حركة ولا متحركا ولا له وجود علاقة بالمتحرك فليس بواقع في الزمان فلا يصح السؤال عنه بمتى ولذلك نبه عليه السلام على فساد السؤال المبنى عنه بقوله متى لم يكن حتى اخبرك متى كان فان من خاصية المنسوب الى الزمان انه ما لم ينقطع نسبته عن بعض اجزاء الزمان لم ينتسب الى بعض اخر فالموجود في هذا اليوم غير موجود في الغد ولا في الامس ولكن البارى جل جلاله لكونه محيطا بجميع الموجودات احاطة قيومية فنسبته معيته قيومية الى الثابت والمتغير والمجرد والمكاني نسبة واحدة لم يزل ولا يزال من غير ان يتصور في حقه تغير وتجدد بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في صفته ولا في اضافته ونسبته فصح القول بانه لا يخلو منه زمان وانه تقدس عن وصمة تغير وانتقال وشائبة حدوث وزوال ولذلك ذكر كلمة التسبيح والتعقيب وردفها باثبات الفردانية والصمدية ونفي اتخاذ الصاحبة والولد تعالى عن ذلك علوا كبيرا

٢ الحديث الثاني عدة من اصحابنا عن محمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا من وراء النهر بلخ فقال انى اسئلك عن مسئلة فان اجبتنى فيها بما عندى قلت بامامتك فقال ابو الحسن سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان وكيف كان وعلى اى شئ كان اعتماده فقال ابو

الحسن

الحسن ان الله تعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل فقبل راسه وقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وان عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما اقام به رسول الله وانكم الائمة الصادقون وانك الخلف من بعدهم **الشرح** سئل الرجل عن ثلثة اشياء كلها فاسدة في حقه تعالى سئل عن زمانه بمتى كان وعن كيفيته بكيف كان وعن مكانه بقوله وعلى اى شئ كان اعتماده فان المكان في عرف الجمهور ما يعتمد الشئ عليه فنبه عليه السلام على فساد الاولين بانه تعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف اى انه سبحانه جعل الاين اينا اى ابدع وجوده الخاص الذى هو به اين وهو به هو هو لا بحسب مهيته لما بيننا انفا ان المهية للشئ لا يصدق على نفسها الا بالوجود الخاص بها وليس المراد بقوله اين الاين تخلل الجعل بين المهية ونفسها ولا المراد به جعل نفس المهية اذ المهيات كما علمت غير مجعولة في نفسها لا بالجعل المركب ولا بالجعل البسيط وانما المجعول والمفاض عليه انحاء الوجودات وبجعل وجود يصير المهية المتعلقة به محمولة على نفسها صادقة عليها فهو تعالى بافاضة نحو من الوجود افاد الاين وصير الاين اينا وبافاضة نحو اخر من الوجود افاد الكيف وصير الكيف كيفا وقوله بلا اين له معنيان احدهما نفي الاين من الله والثاني نفيه عن الاين وهو اولى وادق تنبيها على ان الاين الذى هو من جملة مخلوقاته مما لا اين له والا لزم التسلسل في الايون الى لا نهاية فظهر فساد ما توهمه العامة ان كل شئ فهو في اين فخالق الكل اجل وارفع من ان يكون له اين وكذا القياس في قوله بلا كيف في جميع ما قلناه ثم نبه على فساد السؤال الاخير بقوله وكان اعتماده على قدرته اذ الاعتماد للشئ على الغير انما نشاء من نقصان وجوده وقصور ذاته ونقص جوهره كالجواهر الجسمانية وما يتبعها والله تعالى تام الحقيقة والوجود وهو المبدع للاشياء فلا اعتماد له على شئ بل كان اعتماد الكل على قدرته التي هي عين ذاته

٣ الحديث الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن على بن ابى حمزة عن ابى بصير قال جاء رجل الى ابي عبد الله عليه السلام فقال له اخبرني عن ربك متى كان قال ويلك انما يقال لشئ لم يكن متى كان ان ربي تبارك وتعالى كان لم يزل حيا بلا كيف ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف ولا كان له اين ولا كان على شئ ولا ابتدع لمكانه مكانا ولا قوى بعد ما كون الاشياء ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا ولا يشبه شيئا مذكورا ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه لم يزل حيا بلا حيوة وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون فليس لكونه كيف ولا له اين ولا له حد ولا يعرف بشئ يشبهه ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعق لشئ بل لخوفه تصعق الاشياء كلها كان حيا بلا حيوة حادثة ولا كون موصوف ولا كيف محدود ولا اين موقوف عليه ولا مكان جاور شيئا بل حي يعرف وملك لم يزل له القدرة والملك انشأ ما شاء حين شاء بمشيته ولا يحد ولا يبعض ولا يفنى كان اولا بلا كيف ويكون اخرا بلا اين وكل شئ هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ويلك ايها السائل ان ربي لا تغشاه الاوهام ولا تنزل به الشبهات ولا يحار من شئ ولا يجاوره شئ ولا تنزل به الاحداث ولا يسئل عن شئ ولا ياخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى **الشرح** الصعق ان يغشى على الانسان من صوت شديد يسمعه وربما مات ثم استعمل في الموت كثيرا لا يغشاه اى لا يغطيه الغشاء الغطاء واستغشى ثوبه وتغشى اذا تغطى به لما سئل عليه السلام عن ربه متى كان اراد التنبيه على فساد هذا السؤال بوجه برهاني مع زيادة تفريع فقال ويلك انما يقال لشئ لم يكن ثم كان متى كان معناه ان متى لما كان عبارة عن نسبة المتغيرات الى الزمان وهذا يستلزم ان يكون الموجود في شطر من الزمان غير موجود فيه سابقا ولاحقا فاذا قيل لشئ متى كان فمعناه السؤال عن خصوصية الوقت الذى اتفق وجوده فيه دون سائر الاوقات كما اذا قيل اين كان فمعناه السؤال عن خصوصية مكانه الذي وجد فيه دون سائر الامكنة وبالجملة الزمان لكونه مقدار الحركة علة لتغير الاشياء الزمانية ولا علة لتغيره لانه بنفسه متغير وهوية امر غير قار الذات وان المكان علة تكثر الاشياء المكانية ولا علة لتكثره وانقسامه لانه بنفسه قابل التكثر وتميز ذا اجزاء متباينة في الوضع فالبارى جل وعز لما لم يكن وجوده زمانيا لانه غير متغير اصلا بل مبدع الزمان وما فيه وما معه فلم يجز في حقه ان يق كان او سيكون او كائن الا بمعنى اخر او على التجوز والاضطرار ولما لم يكن وجوده مكانيا لانه غير متكثر ولا متجزى بوجه من الوجوه بل هو جاعل المكان وما معه ولم يجز في حقه ان يق ههنا او هناك او فوق او تحت شئ او على شئ او في شئ الا تجوزا او اضطرارا اذا تقرر هذا فقوله عليه السلام ان ربي الى اخره احدها الاشارة الى نفي كونه زمانيا وهو قوله ان ربي تعالى كان ولم يزل حيا بلا كيف اى بلا حيوة زائدة كما في الاجسام الحية التى حيوتها كيفية نفسانية ولفظة كان تامة وقيد لضرورة الاخبار عن شانه تعالى وعدم تغيره وجوده وقوله ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف معناه انه لم يجر في حقه تعالى ان يق له كان ومقابله الذي هو لا كان لان مثل هذا الكون الذي وقع فيه التغير هو كون امر وجوده عارض زائد على ذاته كوجود كيف من الكيفيات الزائدة على الذوات والثانية الاشارة الى نفي المكان عنه تعالى وهو قوله ولا كان له اين ولا كان في شئ ولا كان على شئ وقوله ولا ابتدع لمكانه مكانا معناه ولا اوجد مكانا لان يكون ذلك مكانا له بل اوجد المكان والامكنة للمتمكنات لا لنفسه لانه مجرد عن المكان والثالثة الاشارة الى نفي الكيفية الزائدة عن ذاته الموجبة للتغير والانفعال كالقوة بعد الضعف بقوله ولا قوى بعد ما كون الاشياء كغيره من الفاعلين الذين فعلوا افاعيلهم لاجل غايات كمالية لحقتهم وتقوى بها ذواتهم وكالضعف قبل الفعل بقوله ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا كغيره من القوى الطبيعية التي كانت في خبرها لانها الطبيعية ضعيفة القوة فاذا حركت موادها الى ذلك الاحياز اشتدت قوتها بعد الضعف كالكون وكالاستيحاش الحاصل عند التفرد عن الامثال والاشباه كما في الانسان وذلك لنقص جوهره وقصور وجوده من الكمال وخلو ذاته عن الفضيلة التامة

كتاب التوحيد

استجابة للاعدام والظلمات فيستوحش من ذاته الخالية عن نور الفضيلة والكمال ويستانس بغيره من امثاله واشباهه هو المراد بقوله ولا كان له مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا وذلك لان الاشياء الصادرة منه تعم وجودها رشحات لبحر جوده ولمعات لشمس حقيقته والبحر لا يستزيد بالرشحة والنداوة والشمس لا تستنير بلمعاتها فكيف يستانس ذاته المقدسة بما يفيض عنه ولان زوال الاستيحاش وحصول الاستيناس انما يكون بوجود الاشباه وهو لا يشبه شيئا مذكورا سواء كان موجودا في العين او لا فان المذكور قد لا يكون موجودا بعد فالمذكور اعم من الموجود ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص الفائدة الرابعة الاشارة الى كون ذاته تعم كل الاشياء على وجه اعلى واشرف غير فاقد لشيء من الوجود وكماله وانما المسلوب عنه تعم النقايص والاعدام والشرور وهو المراد بقوله ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه ولا منافاة بين هذا الكلام والذي ذكر في بعض الاحاديث السابقة من ان ذاته خلو من خلقه وخلقه خلو منه لما قد اشرنا اليه من ان النقايص والاعدام مسلوبة وانما يتعين المخلوق عن الخالق بما هيئاتها الغير الذوات الناقصة الوجودات ثم اكد ذلك بقوله لم يزل حيا بلا حيوة لئلا يتوهم ان في ابتداء وانشائه للخلق ليستكمل حيوته وبقوله وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون ليعلم ان كماله بنفس ذاته وان حاله قبل الانشاء للاشياء كحاله بعد الانشاء ثم لما ذكر هذه الاصول الكلية وبينها اشار الى بعض لوازمها وما يتفرع عليها اذ ربما يذهل عنه دركها الاذهان القاصرة فنفى الكيفية عن وجوده تعم والاين عنه والحد الذي يعرفه بما يشبهه وان يهرم لطول البقاء كما في المعمر من البشر لوهن قواهم وكلالها وضعفها بكثرة الفعل والانفعال الى ان تبطل وتدثر لان هذه القوى جسمانية في معرض الاستحالة والدثور والفناء وان يصعق علمه باستيلاء شيء قاهر عليه بل هو القاهر على كل شيء ولخوفه يصعق من في السموات ومن في الارض ونفى عنه الحيوة الحادثة كما في الانسان فانه مما يحيى بحيوة اخرى بعد اوليه حادثة والوجود الموصوف بصفة زائدة وكيف محدودة واين موقوف عليه وجوده ومكان خاص مجاور لمكان اخر ومجاور عنه كما في ساير الاكوان الاينية والموجودات المكانية حيث يتوقف وجود كل منها على اينه المخصوص ومكانه المعين المباين لساير الامكنة وفيه اشارة الى ان معيته تعم للاشياء المكانية كما في قوله وهو معكم اينما كنتم ليست في تجرده عنها ولا نسبة مكانية وجسمية لانها ليست على وجه التوقيف والتقيد والتحديد بل لانبساط نور وجوده وسعة رحمته لا يخلو عنه فوق ولا تحت ولا سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر كما سبقت الاشارة اليه قوله بل حي يعرف وملك لم يزل له القدرة والملك اي حي بذاته لا بحيوة زائدة وانه بذاته يعرف الاشياء وبذاته يوجدها ويملكها لم يزل ولا يزال له القدرة والملك قبل وجود الاشياء ومعها وبعدها الفائدة الخامسة قوله انشأ ما شاء حين شاء بمشيته وهو انه لما ثبت توحيد ذاته ونفي الزايد من العلم والقدرة وغيرهما فيتوهم ان صدور الاشياء عنه يكون على وجه الايجاب لا عن ارادة ومشية كفعل الطبايع العديمة الشعور المسخرة في افعالها فازال ذلك التوهم بان ايجاده لكل ما شاء في وقته الخاص وجهته المقدر بمحض مشيته كعلمه غير زائدة على ذاته ثم رجع الى نفي المثالب عنه تعم تاكيدا لما سبق وتوضيحا فقال ولا يحد لان الحد انما يكون لما له جزء فيحد باجزائه وليس هو كذلك ولذا قال عقيبه ولا يبعض اي في الخارج ولا بحسب الذهن وقد ولا يفنى لمنافاته وجوب الوجود لاستلزام التركيب والتبعيض لان كل ما له قوة ان يفنى ويبقى وفعل ان يبقى فيه قوة ان يفنى وفعل ان يبقى واجتماع القوة والفعل في ذات واحدة بالقياس الى امر واحد يوجب التركيب الخارجي من المادة والصورة ولهذا قالت الحكماء ان المفارق عن المادة غير قابل للفساد فضلا عن الكل الذي لا جزء له اصلا بوجه من الوجوه ثم قال كان اولا بلا كيف ويكون اخرا بلا اين لما كان اوليته واخريته بنفس ذاته الاحدية فاوليته عين اخريته بلا صفة زائدة ولحوقه عين وليته بلا استيجاب كما في الاشياء المتاخرة الوجود عن غيرها فانها لا ينفك وجودها عن الاين والمكان الفائدة السادسة قوله وكل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين الاشارة فيه ان وجود الممكنات لما كانت بمنزلة اشعة واظلال لوجوده تعم فاذا قطع النظر عن ارتباطها اليه وتعلقها به الى ذواتها لم يبق لها الا الهلاك والبطلان فليس الباقي من كل الا وجهه الكريم واذ وجوداتها وجود تعلقي وهو بالها هو باتعلقية استنادية فوجود الخلق والامر تبارك وتعم لانه رب العالمين واله السموات والارضين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم رجع الى السائل بالتقريع والتوبيخ على سؤاله والاشارة الى ما يلزمه فقال ويلك ايها السائل ان ربي لا يغشاه الاوهام ولا ينزل به الشبهات الى اخر كلامه يعني ان الذي صح له ان يقال متى كان ومتى يكون فمن شانه لكونه متعلقا بالزمان والمكان مقترنا بالمادة والاكوان ان يلتبسه الاوهام وينزل به الشكوك والشبهات وان يختص وجوده بالمجاورة لشيء ومجاوزة شيء عنه ونزول الاحداث به والسؤال عن اشيائه الا يعلمها والندم على شيء يفعلها لانه لتعلقه بالمواد الجسمانية غير بري من الجهل في القول والخطاء في العمل وكذا عن السنة والنوم فياخذه هذه الحالات ويعتريه هذه النقايص والانفعالات ولما كان الحق سبحانه تام الحقيقة والذات مبدع الوجودات وحافظها وله ما في السموات وما في الارض وما بينهما متبرئ الذات عن هذه النقايص الناشية للوجودات عن التعلق بالاجسام وموادالاكوان فلم يجز السؤال عنه بمتى كان والله ولي الفضل والاحسان

الحديث الرابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت فقالوا له ان هذا الرجل عالم يعنون به امير المؤمنين عم فانطلق بنا اليه نسأله فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال له راس الجالوت جئناك نسألك فقال سل يا يهودي عما بدا لك فقال اسالك عن ربك متى كان فقال كان بلا كينونية كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم وبلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية فقال راس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه **الشرح** راس الجالوت كان من احبار اليهود وعظمائهم اجتمعت اليهود عنده ملتمسين منه ان ينطلق بهم الى امير المؤمنين عم ويسالوه عن مسائل متحيرة فلما سأله عن واحد

منها

باب الكون والمكان

منها وسمع منه الجواب بظهر له انه عم فوق ما يقول القائلون فيه في باب العلم فضلا عن غيره من عند معتقدين انه اعلم الخلق بالله تعالى واعلم ان الذي افاده سلام الله عليه عدة من مسائل شريفة الهية وغوامض لطيفة ربانية غفل اكثر العلماء بل جحدها جماهير المتكلمين اوليها ان وجوده تعم عين ذاته وانه بحت حقيقة الوجود الاتم الذي لا يشوبه عدم ولا نقص لا ماهية ولا امكان وهو قوله بلا كينونية والثانية ان ليس لذاته صفة زائدة كالية بل علمه وقدرته وارادته وحيوته كلها نفس ذاته فكما هو موجود بذاته فهو عالم بذاته قادر بذاته مريد بذاته حي بذاته وكذلك جميع صفاته الوجودية والثالثة ان سرمديته ودوام وجوده ليس بحسب كمية زمانية فان الزمان بكمية العددية العارضة له ولهوية الاتصالية المقدارية من مجعولاته ومعلولاته فيمتنع ان يتكم بعدده بقائه او يتقدر باتصاله دوامه تعم بل هو بذاته ازلي باق لا بمرور الدهور ولا بكرور الازمنة والشهور وهو محيط بالازال والاباد نسبته الى الازل كنسبته الى الابد والرابعة انه ليس له قبل لا قبلية بالذات والماهية اذ لا جزء لوجوده كالمادة والصورة ولا مقولية كالجنس والفصل ولا بالطبع والعلية اذ لا سبب لذاته بوجه لا ناقصا ولا تاما بل هو مسبب الاسباب من غير سبب كا يستتر اليه الخامسة انه قبل كل قبل بذاته لا بقبلية زائدة عليه لان ذاته بذاته مبدأ المبادي واول الاوائل السادسة انه لا غاية لذاته ولا منتهى لوجوده لا في قوة وزمان بل لا يتناهى مدة وعدة بما لا يتناهى شدة فانقطعت عنه الغاية وسلبت عنه النهاية من كل جهة وتوضيح ذلك وتحقيقه ان التناهي واللاتناهي وان كانا من العوارض التي تعرض للكم او المتكم اولا وبالذات الا انهما مما يوصف باحدهما غير الكميات والمتكميات بواسطة ما يتعلق به ضربا من التعلق ولاجل ذلك يتصف بهما اي التناهي واللاتناهية القوى والكيفيات بسبب ما يترتب عليها من الاثار والافعال فالقوة انما يوصف باللاتناهي في العدد ان كان عدد اثارها غير متناه وباللاتناهي في المدة ان كان زمان تاثيره فلغير متناه وباللاتناهي في الشدة ان كان تاثيرها غير متناه فاذا تقرر هذا فنقول ان القوة القاهرة الالهية منقطعة الغاية مسلوبة النهاية بحسب كل من هذه الوجوه لان الصادر من قدرته والحاصل من مشيته اعداد غير متناهية من النفوس ومبادي تحريكات في ازمنة غير متناهية من العقول فهو مما لا يتناهى في العدد والمدة بما لا يتناهى في الشدة السابعة ان وجوده تعم غاية الغايات ونهاية الاشواق والارادات ومنقطع الافعال والحركات وشرح ذلك مما يطول ولعله الاشارة في قوله تعم الا الى الله تصير الامور وفي كثير من الايات وسنعود الى كر نبذة من مباحث الغاية في الحديث التالي

الحديث الخامس وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي وروي عن ابي عبد الله عم وروى عنه احمد بن محمد بن ابي نصر في الكافي كثيرا ولم يذكر في كتب الرجال غير هذا في وصفه لا مدح ولا ذم عن ابي عبد الله عم قال جاء حبر من الاحبار الى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك فقال ثكلتك امك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان كان ربي قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا غاية ولا منتهى لغايته انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية فقال يا امير المؤمنين افنبي انت فقال ويلك انما انا عبد من عبيد محمد صلعم وروي انه سئل عم اين كان ربنا قبل ان يخلق سما وارضا فقال عم اين سؤال عن مكان وكان الله ولا مكان **الشرح** الحبر بالفتح والكسر العالم وجمعه الاحبار والثكل فقدان المراة زوجها وامرءة ثاكل وثكلى وثكلته امه ثكلا واثكله الله امه وقد سبق في شرح الحديث السابق ما يقع لقنوع والكفاية في معنى هذا الحديث الا انا نزيدك استبصارا في بيان انه تعم غاية جميع الاشياء لما فيه من زيادة غموض فنقول ان الاشياء لوجود ما له سبب بحسبه اربعة الفاعل والغاية والمادة والصورة فالاخيرتان داخلتان في وجود المسبب عنهما احديهما ما به وجود الشيء بالقوة كالخشب للسرير والثانية ما به وجود الشيء بالفعل كهيئة السرير لانها متى وجدت وجد السرير بالفعل واما الاولان فهما خارجان عن وجود المسبب والفاعل ما يفيد وجود الشيء والغاية ما لاجله الفاعل ما يحتاج الى السببين الداخلين لكونه بسيطا واما الفاعل والغاية فليس يمكن لشيء من الممكنات الاستغناء عنهما ثم الغاية لها اعتباران احدهما اعتبار كونها مجيب الوجود العلمي باعثة على فاعلية الفاعل وهي متقدمة على الفعل وعلى كون الفاعل فاعلا الا انها علة فاعلية لفاعلية الفاعل فهي فاعل الفاعل بما هو فاعل وهذا في الفواعل التي في هذا العالم من المختارين الذين يفعلون افاعيلهم بقصد زائد وداعية زائدة مكشوف معلوم انهم ما لم يتصوروا غاية وفائدة لم يصيروا فاعلا بالفعل فالعلة الغائية مغايرة فيهم للعلة الفاعلة واما الاول تعم فلما كان علمه بنظام الخير في العالم الذي هو عين ذاته داعيا لايجاده للعالم فالفاعل والغاية هناك شيء واحد بلا تغاير في الذات ولا تخالف في الجهات وثانيهما اعتبار كونها غاية وثمرة مترتبة على الفعل فربما يتاخر وجودها الخارجي عن وجود المعلول فيكون وجودها معلول معلول الفاعل كما في الغايات الواقعة تحت الكون والحكماء قد قسموا الغاية بهذا المعنى الى ما يكون في نفس الفاعل كالفرح الحاصل من وقوع الفعل والى ما يكون في القابل كصورة الدار في الطين والى ما يكون في غير الفاعل والقابل لكن يفعل لغاية الرضا فان وانك اذا تاملت حق التامل ونظرت حق النظر الى العلة الغائية وجدتها في الحقيقة عين العلة الفاعلية ونوفي الفاعل الناقص المستكمل بفعله فان الجايع مثلا اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل الشبع فاراد ان يستكمل له وجود الشبع فيصير حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الذي ياكل ليصير شبعانا وجوديا فالاكل صادر من الشبع ومقصد للشبع ولكن باعتبارين ومرجعهما الى ضعف الوجود وقوته فهو باعتبار الوجود العقلي فاعل للفاعل وعلة غائية للفعل وباعتبار الوجود العيني غاية للفعل ومعلول فعلم ان الغاية انما يرجع الى ذات الفاعل وظهر ان في تقسيمهم الغاية الى الاقسام مسامحة فان البناء لا يبني شيئا الا لما يعود اليه من اجرة ونحوها والمحصل بفعله لرضا الناس لا يحصله الا لمصلحة تعود الى نفسه ثم اعلم انه قد وجد في كلام الحكماء ان

افعال الله غير معللة بالاغراض والدواعي ووجد ايضاً كثيراً في السنتهم على طبق ما ورد في هذه الاحاديث انه تعم غاية الغايات وانه المبدا و
الغاية وفي الكلام الالهي الا الى الله تصير الامور وان الى ربك الرجعى الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى فان كان المراد من نفي التعليل وسلبه
عن فعله تعم نفي ذلك عنه بما هو غير ذاته فهو كذلك لانه تام في فاعليته كما هو تام في ذاته لكن لا يلزم من ذلك نفي الغاية والداعي عن فعله مطلقاً
يلزم العبث والجزاف تعم عما يظنه الجاهلون بل علمه بنظام الخير الذي هو نفس ذاته علة غائية وغرض بالذات لفعله وجوده وهذا مما تفطن له
وتنبه بر عقول الفحول واذهان الاعيان قال ابو علي بن سينا في تعليقاته ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو واجب الوجود بذاته ثم كان ينظم
الامور التي بعده على مثاله حتى كانت على غاية النظام والاحكام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بالذات الذي هو الكمال فان كان واجب
الوجود هو الفاعل فهو ايضاً الغاية والغرض انتهى ثم نقول كما ان المبدا الاول غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو ايضاً غاية بالمعنى الثاني وذلك لان
جميع الاشياء طالبة لكمالاتها متوجهة الى الخير ومتحركة في تحصيل ذلك الكمال بحسب اقصى ما يتصور في حقها كما ترى المبادي الطبيعية بتوجهها الى
كمالاتها وغاياتها المترتبة في الشرف والفضيلة فيتوجه دائماً اخسها الى اشرفها وينقلب ادناها الى ارفعها وهكذا من الاخس الى الاشرف فالاشرف
من الادنى الى الارفع فالارفع الى ان يصير آخر الاكوان الطبيعية اول الاكوان النفسانية وآخر منازل الدنيا اول منازل العقبى فالموجودات
على ترتيبها منازل ومراحل الى الله تعم فلكل منها عشق وشوق اليه ارادياً كان او طبيعياً ولهذا الحكماء المتالهون المقتبسون انوار علومهم من مشكوة
نبوة الانبياء عم حكموا بسريان نور العشق والشوق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها في الوجود فلكل وجهة هو موليها والاشارة
ايضاً في قوله تعم وان من شيء الا يسبح بحمده وذكروا ايضاً وهو الحقيق بالتحقيق ان الفواعل الطبيعية وغيرها لا تفعل شيئاً الا لما فوقها فان القوى
الارضية ايضاً كالنفوس الفلكية والملكية السفلية كالملئكة العلوية في ان غاية افاعيلها هي ما فوقها اذ الطبايع والنفوس الارضية لا تحرك موادها
لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كان ذلك من الضروريات اللازمة بل الغاية هي كونها على افضل ما يمكن لها لتحصيل التشبه بما فوقها كما في
تحريكات النفوس السماوية اجرامها بل تتفاوت فكما ان تلك النفوس الكلية انما تحرك تلك الاجرام العظيمة لاجل اشراقات عقلية ترد عليها
تبتهج بها لتستغرق وتتشبه بمبدئها العالي على الوجه الممكن ثم يلزم عنها بالتبع نفع السوافل والكائنات على القصد ولا العالي لا يلتفت الى السافل
بالذات فحالها كما قيل شربنا واهرقنا على الارض جرعة وللارض من كاس الكرام نصيب فكذلك بعينها حال المبادي الجزئية من الطبايع والقوى والنفوس
الارضية في تحريكاتها وتصرفاتها للمواد والاجسام من ان غاياتها واغراضها فيها البلوغ الى مراتب كمالاتها الممكنة في حقها مما يطول تفصيله
تلك المواد والابدان بالقصد الاول بل على الاستخدام والتزوم فغاية كل مبدا وغرضه في فعله الوجود الذي هو فوق وجوده حتى ان فاعل السكون
كطبيعة الارض بثقلها الذاتي كفاعل التحريك كطبايع الافلاك في ان مطلوبه ليس ما تحته وهو قرار الارض في الوسط الذي من باب الاين اللازم
ان يصير العرض غرضاً للجوهر والادنى غاية للاعلى بل مطلوبها البقاء لا محافظة على كمالها وكونها على احسن حالها وافضل ما يمكن في حقها قال
بعض العرفاء لعمري ان السماء لسرعة دورانها وشدة وجدها والارض بفرط سكونها السيّارات في هذا الشأن فلعمر الهك لقد اتصل بالسماء والارض من
لذيذ ما نال المنازع حال الاول ما طرب بالسماء طرباً رقصها فهي تعبد في ذلك الرقص وغشي به على الارض لقوة الوارد فالقسم مطرح على البساط
فسر بان لذة التجلي هي التي عبدها وشاهدته لطف الاول سلبتني فتنتها وقد قيل شعراً فذلك من عميم اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق
سكر اقول فانهم هذا المقام فهم حويصل لانه شعر بفقري ومن هيهنا ينكشف عند العاقل اللبيب ان غاية جميع الحركات والمتشوقات من القوى
العالية والسافلة في تحريكاتها وافاعيلها هو ذات الباري والتقرب اليه والوصول الى حضرته لان غرض كل فاعل من فعله ما هو ارفع منه لكنه يلزمه
بتعاصده ما هو ادون منه ولهذا اظهر كلام من قال لولا عشق العالي لانطمس السافل فان قلت اذا كانت الغاية متقدمة على الفعل بحسب الشيئية
متاخرة عنه بحسب الوجود فلو كان الاول تعم غاية يلزم ان يكون متاخراً عن الممكنات قلنا ان قدر ان تاخر الغاية عن الفعل انما يكون اذا كانت من
الاشياء الواقعة في عالم الكون والحركة واما اذا كانت ارفع من هذا العالم فلا يلزم بل الغاية في الفعل الابداعي متقدمة عليه علماً ووجوداً في الكامل
متقدمة عليها علماً متاخرة عنها وجوداً والتحقيق ان الباري جل اسمه اول الاوايل من جهة كونه فاعلاً للاشياء وعلة غائية وغرضاً وهو بعينه آخر الاواخر
من جهة كونه غاية وكمالاً يقصده الاشياء ويبحوا نحوه ويتشوق اليه طبعاً وارادة ويتصل آخر دايرة الوجود باولها من جهة آخر كما لان الانسان الكامل
الواصل الى مقام او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى فهو تعم منتهى سير السائرين وغاية قصد المسافرين لانه الخير المحض والمعشوق الحقيقي فصح الاعتبار
الاول نفس ذاته بذاته وصح الاعتبار الثاني الصادر الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق يقتضي حفظ كمالاتها الاولية وشوق غريزي الى تحصيل المفقود
من كمالاتها الثانية وحركة ذاتية جوهرية اليها والى ما بعدها حتى انتهى الى غاية لا غاية لها قال ابو نصر الفارابي صلت السماء بدورانها والارض برجحانها
والارض بسيلانها والمطر بهطلانه وقد يصلي ولا يشعر ولذكر الله اكبر والمقصود ان الموجودات كلها سواء كانت عقولاً ونفوساً او طبايع وقوى جرمية
فلكية كانت او عنصرية سماوية او ارضية فلها توجه غريزي الى المبدا الاعلى وعشق جبلي وشوق ذاتي ودين فطري ومذهب حنيفي في حركتها وسعيها
طاعة للعلة الاولى وتقرباً وقرباناً الى الله تعم او دون اتمام مباحث الغاية اردنا ان نوردها في تفسير قوله عم انقطعت الغايات عنده فهو منتهى
كل غاية ولما استشعر الحبر اليهودي من كلامه فوق ما يمكن تحصيله بالتعلم البشري او الفكر الانساني المنطقي وانما ذلك بالهام الله ونوره فاستمر

ظن انه نبي وليس ذلك من بعض الظن في حقه عم لان درجته ليست نازلة عن درجة النبوة وقد ورد عن النبي صم انه قال ان لله عباداً ليسوا بانبياء
يغبطهم النبيون الا ان باب النبوة التشريعي والرسالة مما قد انقطع بعد محمد صم وانقطع منها اسم النبي صم والرسول ولم يبق الا الالهامات
والمبشرات فزال الاسم وبقي الحكم قال تعم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالنبوة من حيث عينها وحكمها ما انقطعت وانما انقطع الوحي
بالرسول من نزول الملك على حسه والكلام على اذنه فهذا هو الفرقان بين النبي والولي ولهذا لما قال عم في الرد على السائل الا قوله انا عبد من عبيد محمد
لئلا يتوهم انه غير تابع للرسول صم وقوله عم في الرواية الاخيرة حيث سئل اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بما دل على نفي المكان عنه تعم فهو شاهد على
ان الحديث المشهور عند العامة عن النبي صم من انه قال في الجواب عن مثل هذا السؤال انه كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء اما موضوع او مؤول او الوقع
من لسان النبوة لكونه خطاباً مخصوصاً بقوم قال تعم انما انت منذر ولكل قوم هاد ولما نزلت الآية قال صم يا علي انا المنذر وانت الهادي **الحديث**
السادس علي بن محمد عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمن في النجاشي والخلاصة انه الثقفي الخزاز وقيل الازدي ابو علي كوفي ثقة روى عن ابيه عن معكل
بشار وله ابن اسمه محمد بن خالد عن محمد بن يحيى الخزاز كوفي روى عن اصحاب ابي عبد الله عم ثقة عين صه عن محمد بن سماعة بن موسى بن رويد بالراء المضمومة
ابن لسبط بالنون قيل الشين المعجمة الحضرمي مولى عبد الجبار بن وايل بن حجر ابو عبد الله والحسن وابراهيم وجعفر وجد محمد بن الحسن وكان ثقة في اصحابنا
وجهاً صه عن ابي عبد الله عم قال قال راس الجالوت لليهود ان المسلمين يزعمون ان علياً عم من اجل الناس واعلمهم اذهبوا بنا اليه لعلي اسأله عن مسئلة او
واخطئه فاتاه فقال يا امير المؤمنين اني اريد ان اسألك عن مسئلة قال سل عما شئت قال يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال له يا يهودي انما يقال متى كان
لمن لم يكن فكان متى كان هو كائن بلا كينونة كائن كان بلا كيف يكون بلى يا يهودي ثم بلى يا يهودي كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى غاية
ولا غاية اليها انقطعت الغايات عنده هو غاية كل غاية فقال اشهد ان دينك الحق وان ما خالفه باطل **الشرح** هذا الحديث مثل الحديث
الذي رفعه محمد بن خالد عن امير المؤمنين عم وما قاله في جواب راس الجالوت ومثل المسند الذي بعده وما قاله في جواب حبر من الاحبار بادنى تفاوت
وقد شرحناهما بما فيه غنية عن شرح هذا الحديث الا ان بعض الفاظه مما لعله يحتاج الى بيان فنقول قوله عم انما يقال متى كان اي انما يطلق هذا القول
الذي هو سؤال عن نسبة الشيء الى زمانه بهذه الكلمة الاستفهامية الموضوعة لمثل هذا السؤال اعني لفظة متى وقوله لمن لم يكن فكان متى كان يعني
لا تستعمل الا لمن لم يكن موجوداً حيناً من الدهر ثم كان في الوقت الذي كان فمتى الاولى الاستفهامية على الحكاية ومتى الثانية خبرية لا استفهامية
وقد اشرنا فيما سبق ان كلما وجوده في الزمان فلا بد ان يكون وجوده بعد ما لم يكن ومن هذا القبيل الحركة وما يتبعها والناس يخلطون ويغلطون
كثيراً فيزعمون ان حركة واحدة توجد في الماضي والمستقبل ولا يعلمون الفرق بين ما مع الزمان معية لا يوجب التغير بوجه وبين ما فيه ومعيته
ترجع الى الفيئية وقوله هو كائن مبتدا وخبر وقوله بلا كينونة كائن دفع صفة الخبر اي هو تعم موجود بلا وجود زايد عليه ووجود معه وقوله كان
بلا كيف خبر بعد خبر لقوله هو او خبر مبتدا محذوف دل عليه ما قبله او جملة مستانفة لبيان نفي الصفة الزايدة عنه تعم لبيان تنزيهه عن مقارنة الزمان
بطريق اولى وقوله بلى يا يهودي تاكيد وتسجيل لما في البحث لا يعتريه شك وشبهة وقوله ثم بلى يا يهودي كاما متعلق بما بعده لتمهيد وتاكيد ايضاً
لكونه علماً غامضاً ايضاً انما يكرر الاول مبالغة في التاكيد والتحقيق وقوله كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى غاية لما علمت ان
كل ما يتصف بمقارنة الزمان او يقع في حقه متى كان فيلزمه ان يكون وجوده بعد عدم وان يكون له قبل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وعلى طريقة
عكس النقيض فقال على وجه الاستفهام الانكاري الدال على النفي بابلغ وجه كيف يكون له قبل وادعم بالبرهان الدال عليه القطع واليقين بانه قبل
كل قبل او قبل طبيعة القبل لان تلك الطبيعة ايضاً من جملة مجعولاته فهو قبل جميع الاشياء حتى نفس القبلية بلا قبلية تعرض لذاته وبلا غاية سابقة
لقبليته الذاتية ولا غاية لاحقة لمنتهاها وقوله لا غاية اليها الضمير راجع الى الغاية ومعناه والله اعلم لا غاية لما هو غاية الغايات فوقع المعنى اللازم
وقوله عم انقطعت الغايات عنده وهو غاية كل غاية اي انتهت الغايات المترتبة التي بعضها غاية للبعض كما علمت ان كل ممكن له مجعول له غاية ولغايته ايضاً
غاية وهكذا بترتيب الغايات وينتهي البعض الى البعض حتى ينتهي الى غاية لا غاية لها دفعاً للدور والتسلسل كما ان كل معلول له مبدا ولمبدئه ايضاً
مبدا وهكذا ترتيب المبادي صادراً بعضها عن بعض حتى تنتهي الى مبدا لا مبدا له فهو بعد البعد بلا بعد كما انه قبل القبل بلا قبل وهو
كل غاية كما هو مبدا كل مبدا فهو اول الاوايل بلا اولية وآخر الاواخر بلا آخرية واوليته عين آخريته وآخريته نفس اوليته بلا اختلاف جهة وتغير
حال فهذا هو المشار عليه عند الله بانه دين الحق ومخالفوه هم الجهلة والا باطيل **الحديث السابع** علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت
لابي جعفر عم اكان الله ولا شيء قال نعم كان ولا شيء قلت فاين كان يكون قال وكان متكياً فاستوى جالساً وقال احلت يا زرارة وسالت عن المكان
اذ لا مكان **الشرح** يقال احال اي اتى بالمحال وتكلم به قوله عم نعم كان ولا شيء اعلم ان تبيين هذا المرام وتحقيق هذا الكلام وهو الموافق
للحديث المستفيض المشهور عن النبي صم من قوله كان الله ولم يكن معه شيء من العلوم الغامضة التي لم ار في مدة عمري وقد بلغ خمساً وستين على وجه
الارض من كان عنده خبر عنه ولم اجد ايضاً في كتاب من كتب السابقين واللاحقين ان يثبت فيه ما يشفي العليل ويروي الغليل في هذه المسئلة
ولقد افادني الله من لدنه بفضله ورحمته وفتح باب كشفه على قلبي فاوردت هذه المسئلة العظيمة والدرة الفاخرة اليتيمة في بعض كتبي ورسائلي
منبهاً عليها كاشفاً قناع الخفاء عن وجهها حامداً لله شاكراً النعمة ولا يخفى على من التزم البراهين ويجتنب عن الاخذ بالشيء على وجه المجاز

والتحقيق ان اثبات تاخر العالم كله عن العدم بالزمان مع اثبات الوحدانية له تعالى ونفي التعطيل عنه وكونه لم يزل ولا يزال فياضا على الخلق دائما
ازلا جوادا رحيما من غير تجدد صفة او سنوح ارادة او حدوث مصلحة لم تكن من قبل امر في غاية الصعوبة وادراكه واقع في اعلى درجات القوة النظرية
للنفس البشرية لكن الله يؤتي الحكمة من يشاء والله ذو الفضل العظيم وباقي الفاظ الحديث واضح غني عن الشرح **الحديث الثامن** علي بن محمد عن
سهل بن زياد عن محمد بن الوليد هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم محمد بن الوليد الصيرفي شباب ضعيف ومنهم ابن الوليد بن عمارة ابو جعفر مولى
قريش كوفي ومنهم ما قال ابو عمرو الكشي فيه نحمد بن الوليد الخزاز ومصدق بن صدقة ومحمد بن سالم بن عبد الحميد ومعوية بن حكيم هؤلاء كلهم
فطحية وهم من اجلة العلماء والفقهاء والعدول بعضهم ادرك الرضا وكلهم كوفيون وقال النجاشي محمد بن الوليد البجلي ابو جعفر الكوفي ثقة عين نقي
الحديث ذكره الجماعة بهذا روى عن يونس بن يعقوب وحماد بن عثمن فكان في طبقتهما وعمر حتى لقيه محمد بن الحسن الصفار وسعد والذي يظهر
لي انه الذي ذكره الكشي عن ابن ابي نصر عن ابي الربيع الموصلي عن ابي عبد الله ع ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي ايوب قال
اتى حبر من الاحبار امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك قال ويلك انما يقال متى كان لما لم يكن فاما ما كان فلا يقال متى كان كان قبل القبل
بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا منتهى غاية لتنتهي غايته فقال له انبي انت فقال لامك الهبل انما انا عبد من عبيد رسول الله صم الهبل بالتحريك
الثكل **الشرح** تقول هبلته امه تهبله هبلا اي ثكلته ومعنى الحديث كما علمت **باب النسبة** اي باب نفي النسب عنه تعالى وهذا المعنى تولته
التوحيد سورة التسمية وهو الباب السابع من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار
عن صفوان بن يحيى عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان اليهود سألوا رسول الله صم فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلثا لا يجيبهم
ثم نزلت قل هو الله احد الى اخرها **الشرح** كان من عادة العرب ان يحافظوا على الانساب كانوا يتشددون على من يزيد في بعض الانساب او
ينقص فقالوا للرسول انسب لنا ربك وروى ايضا في سبب نزول السورة فقالوا ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج
الخلق فنزلت والصافات الى ان الهكم لواحد وقيل انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطا عن ابن عباس رض قال قدم وفد نجران فقالوا
صف لنا ربك از برجد ام ياقوت او ذهب او فضة فقال ان ربي ليس من شيء لانه خلق الاشياء فنزلت قل هو الله احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال
ليس كمثله شيء قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد قال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فقال لم يلد كما ولدت
مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظير من خلقه وقيل انها نزلت بسبب سؤال اليهود وروى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله
ومعهم كعب بن اشرف فقالوا يا محمد هذا الذي خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبرئيل عم ليسليه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل
هو الله احد فلما تلى عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب رسول الله اشد من غضبه الاول فاتاه جبرئيل بقوله تعالى وما قدروا الله حق
قدره والغرض ان جماعة كانت عقولهم على هذه الدرجة من السخافة والوهن حتى سألوا ان ربهم من اي جنس الجواهر الجسمية المعتدة فلا عجب منهم
ان لو سألوا عن نسب الههم من كونه والدا او مولودا او ذا صاحبة ونظير **الحديث الثاني** ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن
ابي ايوب وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب عن حماد بن عمرو النصيبي عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع
عن قل هو الله احد فقال نسبة الله الى خلقه احدا صمدا ازليا صمديا لا ظل له يمسكه وهو يمسك الاشياء باظلتها عارف بالمجهول معروف عند كل
جاهل فردانيا لا خلقه فيه ولا هو في خلقه غير محسوس ولا محسوس لا تدركه الابصار علا فقرب ودنا فبعد وعصي فغفر واطيع فشكر لا تحويه ارضه
ولا تقله سمواته حامل الاشياء بقدرته ديمومي ازلي لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا لارادته فصل وفصله جزاء وامره واقع لم يلد فيورث
ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفوا احد **الشرح** قوله نسبة الله الى خلقه اي معنى السورة بيان نسبة الله الى خلقه وهي كونه منزها عما نسبوا اليه
عنه شبه ما عدا من كونه احدا صمدا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقوله احدا مع ما بعده بحمله وقوعه حالا والعامل فيه معنى النسبة او خبر
فعل ناقص محذوف تقديره من كونه احدا او كان احدا اما كونه تعالى احدا فلان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من
اجزاء الشيء غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره متاخر عنه فهو ممكن محتاج في وجوده الى ذلك الغير فلم يكن الها واجب الوجود والاله
الذي هو مبدأ لجميع الممكنات يمتنع ان يكون مركبا ممكنا فهو في نفسه احد واذا ثبت كونه احدا ثبت كونه واحدا فردا اذ لو لم يكن فردا كان له مجانس
او مماثل يشاركه في الوجود ولكان امتيازه عنه بمميز فصلي فيعود التركيب هذا خلف واذا ثبت كونه احدا فردا وجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز
جهة منه غير جهة شماله وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا او في جهة او متعلقا بذي جهة فلا يكون جسما ولا عرضا ولا
صورة في جسم ولا قوة قائمة به او نفسا له لكونها مفتقرة في فعلها واستكمالها اليه فلم يكن خالقا للاجسام اما كونه صمدا فلانهم ذكروا للصمد وجهين الاول
انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصد وهو السيد المقصود اليه المصمود اليه في جميع الحوائج والدليل على صحة هذا التفسير ما روي عن ابن عباس
انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد قال صم هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني
ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال
فيه مبدلة عن التاء وهو المصمت وقال بعض من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه واعلم انه لا يمكن

ان يكون المراد الصمد هو هذا المعنى لانه بهذا التفسير صفة للاجسام وتعالى عن ذلك فيجب ان يحمل على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون
كذلك يكون عديم التاثر والانفعال عن الغير وذلك اشارة الى كونه واجب الوجود ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته اقول الممكن
كل ممكن فوجوده امر زائد على اصل ذاته ومقتضى ذاته وباطنه العدم واللاشيء فهو يشبه الاجوف كالحقة الخالية عن شيء والكرة المفرغة لان
باطنه الذي هو ذاته لا شيء محض والوجود الذي يحيط به ويحدده هو غيره واما الذي ذاته الوجود والوجوب من غير شائبة عدم وفرجة خلل
فيستعار له الصمد واعلم ان فائدة ذكر الصمد بهذا التفسير بعد ذكر الاحد ان الاحد والبسيط لا يوجب وجوب الوجود كما في العقل والنفس اذ ذكر
بعد قوله ازليا اي فاعلا لذلك الفاعل ولا متعلق به وقوله صمديا لا ظل له يمسكه انما اعاد لفظ الصمد تمهيدا لنفي الحاجة الى شيء منه وحجة
على ذلك اذ الظل وهو ما يتمسك به كالسقوف والسحب ونحوها وفعلا لا ذبة الحر وغيره كناية ههنا عن حافظ الشيء وممسكه عن الزوال والفنا
وقوله وهو يمسك الاشياء باظلتها الباء اما بمعنى مع او السببية فعلى الاول يكون المعنى انه سبحانه يحفظ الاشياء مع ما يستحفظها من الاظلة
والاسباب اي ويحفظ الاسباب والمسببات جميعا وعلى الثاني انه يحفظ الاشياء بواسطة ايجاده لاظلتها واسبابها وقوله عارف بالمجهول اي بما
هو مجهول للخلق من المغيبات والمعدومات التي لم تظهر او لم توجد بعد وقوله معروف عند كل جاهل يعني ان النفوس مجبولة على معرفته بوجه
والتصديق بوجوده وذلك لانبساط نوره وسعة رحمته وفيض وجوده فلولا حجود ذوي الجحود وحجب الغفلة وغشاوة الهوى لاعترف كل بعض
بوجوده والهه كما في قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وقوله فردانيا ذكره تمهيدا ودليلا لقوله لا خلقه فيه ولا هو في خلقه اي لما كان احدي الذات
فرداني الهوية والماهية فليس فيه شيء من خلقه كما يقوله الصفاتية والا لزم التركيب ولا في خلقه شيء منه كما يقوله النصارى والا لزم التجزي وقوله
غير محسوس اي بشيء من الحواس الظاهرة والا لكان نجسا او جسمانيا ولا مجسوس اي بشيء من المشاعر الباطنة والا لكان له صورة في الذهن مشابهة فكان
ذا ماهية كلية وهو محض كامل وقوله علا فقرب كلمة الفاء للترتيب والسببية ففي الكلام انه تعالى لاجل غاية علوه يكون قريبا من الاشياء وذلك لان
علوه ليس بالمكان بل بكمال رتبة الوجود وشدة نوره والنور كلما كان اشد واقوى كان اقرب وادنى واعتبر ذلك بنور الشمس وضوء السماء
الرابعة ونور السراج او المشعل وهو عندك في وجه الارض فانظر ايهما اقرب منك حتى تعلم ان اعلى الموجودات شرفا ونورا يجب ان يكون اقربها منك
واما قوله عليه السلام ودنا فبعد فلان غاية دنوه وتبيانه على حالة واحدة اصل الاسببين لاحتجابه عن البصائر والاحتجاب والبعد مثل الزمان والمحجوب عن الشيء
يكون بعيدا عنه لا محالة كما ان البعيد عن الشيء اذا امعن في البعد يصير محجوبا عنه اما سببية الاول فلان غاية دنو النور وغلبة اشراقه توجب انقهار
القوة المدركة وكلالها متعرضا لها ما يعرض عين الخفاش من اشراق الشمس فلا يدركه فيحجب عنها فكل حال البصائر في احتجاب الحق عنها واقسام
الثاني فلان الاشياء قد تعرف باضدادها ومعلوم انه تعالى لا ضد له فلا يعرف من هذه الطريق ايضا فلاجل ذلك كان محتجبا عن خلقه
وعصي بصيغة المجهول فغفر واطيع فشكر ان من اسماء الله الغفور الشكور وهما متقاربان لكن احدهما بالقياس الى المعصية والاخر بالقياس الى
الطاعة فبالاول يستر المعصية بنور الرحمة وبالثاني يزكو عنده القليل من الطاعة فيتضاعف بالكثير من الجزاء قوله ع لا تحويه ارضه ولا تقله سمواته
لا يحويه اي لا يجمعه من الحواء وهو اسم المكان الذي يضم الشيء ويجمعه ولا يقله اي لا يحمله واصل الاقلال من القلة فان الحامل للشيء يستقله
والغرض نفي المكانية والجسمانية عنه بالكلية واثبات براءته عن الكون الجسماني فان كل جسماني اما في الارض او في السما ولاجل هذا لم يقل لا تحويه
سماء ولا تقله ارض كما هو المتعارف لان ذلك لا ينفي مطلق الكون الجسماني واضاف الارض والسموات اليه ضمنا المخلوقية والملك وقوله حامل الاشياء
بقدرته لما كان المطلب في هذه الحديث اثبات فردانيته تعالى وتفسير احديته وبراءته عن الخلق وعدم مخالطته للاشياء بوجه من الوجوه وقد تبين ذلك
باتم وجه واكده لكن كثيرا ما وقع في الكتاب والسنة نسبة حمل الاشياء اليه تعالى فربما يذهب الوهم الى مباشرة الجسم فازاح هذا الوهم بان حمله تعالى
للاشياء ليس بالة جسمية بل بتاثير قدرة وقوة وليس من شرط حامل جسم ومحركه ان يكون مباشرا له والا ان يكون على نسبة وضعية فان نفسك
تحمل بدنك وتحركه من موضع الى موضع بما هي مجردة وليست بذات وضع قوله ديمومي ازلي دليل اخر على تفرده وبراءته عن الخلايق ونفي منافاته
لها كلها حادثة زائلة وهو ازلي ابدي قوله لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ذكر صفات التنزيه ونعوت التقديس واثبت براءته تعالى عن الخلق
غاية البراءة فاراد ان يشير الى ان ذلك لا يقتضي غفلته عن الخلق ونسيانه لامرهم كما يذهب اليه وهما منفيان عن الاحكام بل ذاته تعالى مع كونه في اعلى درجات
التفرد والتجرد عن الخلق لا يعزب عنه ذرة من بر ولا قطرة من بحر ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وشيء من هذه النقايص
كالنسيان والسهو والغلط واللعب انما يطرأ لمن كان ناقص الادراك ضعيف القوة والقدرة وقليل الاحاطة بالامور وعواقبها وقوله ولا لارادته
فصل اي لا قاطع لارادته ولا راد لقضائه ولا فاصل لحكمه وفصله جزاء اي انما الذي يفصل وينقطع عنده وينتهي هو ما هو جزاؤه وغايته
وتذكير الضمير باعتبار المصدر وفي بعض النسخ وفصله بالضاد المعجمة اي فضله وقع جزاء لاعمال العباد فلولا فضله وكرمه لا يستحق العبد بعمله
شيئا من الجزاء الخير وقوله وامره واقع اراد به الامر التكويني الذي بلا واسطة من خلقه كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
قوله لم يلد الى اخره اعلم انه لما ثبت وتحقق انه تعالى مبدأ جميع الموجودات الممكنة وان الكل محتاج اليه انه المعطي لوجود جميعها فيمتنع ان يتولد
عنه مثله دفعا لما يسبق الى بعض الاوهام من ان هويته المقتضية لان تفيض على الكل لعله يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون والدا له

كتاب التوحيد

لكن البراهين قاطعة دافعة لهذا الوهم فان ما لا ماهية له لا مماثل ولا مجانس له وايضا كل ما له مثل فذاته مركب من جزئين احدهما جهة الاتحاد و المجانسة والثاني جهة الامتياز والاثنينية وكل ما لا مثل له فلا مثل او مجانس له فلا يولد ايضا لتضاعف الافتقار ولان التولد والتوالد انما يقعا فيما لا يحفظ نوعه ولا يبقى ذاته الا بتعاقب الاشخاص فكل مولود ووالد وايضا لا تتشخص الماهية المشتركة بين الاعداد الا بواسطة المادة الجسمانية وعلائقها والحاصل انه تعالى بريء من الاجسام والمواد ولان انيته نفس ماهيته ولم يكن له ماهية سوى الهوية المحضة الوجودية المشار اليه بقوله تعالى قل هو الله فثبت له ما فصلنا عن ان يكون والدا او مولودا لغيره وقوله ولم يكن له كفوا احد لما نفى عنه تعالى المشارك له في الماهية او في بعضها فاراد في هذه الاية نفي عنه تعالى المشارك في الماهية او في بعضها المكافي في الوجود المساوي في قوة الوجود وتاكده وذلك لان ذلك المكافي اما ان يكون مساويا له في الماهية النوعية وقد علم ان لا ماهية لواجب الوجود اصلا فلا مساوي له فيها او يكون مساويا له في وجوب الوجود وكماله فان صرف حقيقة الوجود الذي لا اتم منه لا يقبل التعدد اذ لا تعدد ولا تميز في صرف الشيء وحقيقته **الحديث الثالث** ٢٤٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد زمانه غير متصل بزمان النضر ويكون الحديث مرفوعا قال سئل علي بن الحسين صلوات الله وسلامه عليه عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى قل هو الله احد والآيات من سورة الحديد الى قوله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك **الشرح** اما سورة التوحيد فلا يخفى لمن تدبر وتعمق فيها اشتمالها على غوامض علوم التوحيد ولطائف اسرار التقديس فقد علمت نبذا من اسرارها العميقة مع ان المذكور يسير من كثيرها علمنا والذي علمناه نزر حقير في جنب ما ستر فيها من علوم الاحدية واسرار الصمدية واعلم ان كثرة الاسماء والالقاب تدل على مزيد الفضيلة والشرف كما لا يخفى فاحدها سورة التفريد والثاني سورة التجريد وثالثها سورة التوحيد ورابعها سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى الصفات السلبية التي هي صفات الجلال ولانه من اعتقدها كان مخلصا في دين الله ولان غاية التنزيه والتفريد والتوحيد يستلزم غاية الدنو والقرب المستلزم للتجرد الاخلاص في الدين وخامسها سورة النجاة لانها تنجيك من التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة وسادسها سورة الولاية لان من قراها عارفا باسرارها صار من اولياء الله وسابعها سورة النسبة لما روي انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك وروى جابر رضي الله عنه ان رجلا صلى فقرا قل هو الله احد فقال النبي صلعم ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك وتاسعها سورة الجمال لان الجمال الاعلى منفك عن الجلال كما اشار اليه ولما روي انه قال صلعم ان الله جميل يحب الجمال سالوه عن ذلك فقال الاحد الصمد لم يلد ولم يولد وعاشرها سورة المقشقشة يقال تقشقش المريض برئ فمن عرفها تبرأ من الشرك والنفاق ولان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض الحادي عشر المعوذة روي انه صلعم دخل على عثمان بن مظعون يعوذه بها وباللتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها والثاني عشر سورة الصمد والثالث عشر سورة الاساس لما روي انه قال اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالثلاثة سبب لخراب السماوات والارض بدليل قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة العالم ونظامه والرابع عشر سورة المانعة لما روي عنه انها تمنع فتان القبر ونفحات النيران والخامس عشر سورة المحضرة لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت والسادس عشر المنفرة لان الشيطان ينفر عند قراءتها السابع عشر البراءة لانها تبرئ من الشرك ولما روي انه صلعم راى رجلا يقراها فقال اما هذا فقد برئ من الشرك الثامن عشر سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد التاسع عشر سورة النور لان الله نور السموات والارض والسورة في بيان معرفته ومعرفة النور نور المعرفة ولما روي انه صلعم قال ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان قال صلعم اذا قال العبد لا اله الا الله دخل في حصني ومن دخل حصني امن من عذابي فهذه عشرون اسما من اسماء هذه السورة ولها فضائل كثيرة ومعان ونكات غير محصورة وما روي في فضل قراءتها وثواب الصلوة المشتملة على عدد منها فلا يعد ولا يحصى ومن فضائلها انها ثلث القرآن وذكروا لذلك وجوها اجودها ان المقصد الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفات الله ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت معادلة لثلث القرآن ومن فضائلها ايضا ان الدلائل والبراهين قائمة على ان اعظم درجات العبد واجل سعاداته ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وهو انما يحصل بعرفان هذه السورة فكانت هذه السورة افضل السور واعظمها فان قيل صفات الله تعالى مذكورة في سائر السور قلنا لكن لهذه السورة خصوصية انها مع وجازتها مشتملة على عظائم اسرار التوحيد فتبقى محفوظة في القلب معقولة للعقل فيكون ذكر جلال الله حاضرا بهذا السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور واما المعاني والنكات فمنها ما سبق ومنها وجوه اخرى كثيرة لو ذهبنا الى تفسير هذه السورة مستقصى لخرجنا عما نحن بصدده من شرح الاحاديث ولكن نذكر انموذجا ينبه على الكثير لمن هو اهله فنقول قوله تعالى هو الله احد ثلثة الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السالكين اليه تعالى المقام الاول للمقربين وهم اعلى السائرين الى الله تعالى فهؤلاء راوا ان موجودية الماهيات بالوجود وان اصل حقيقة الوجود موجود بذاته وبنفسه وواجب الوجود متعين الذات لا بتعين زائد فعلموا ان كل ذي ماهية معلول محتاج وانه تعالى نفس حقيقة الوجود والوجوب والتعين فلهذا لما سمعوا كلمة هو علموا انه الحق تعالى لانه غيره غير موجود بذاته وما هو غير موجود بذاته فلا اشارة اليه بالذات

احدلا

وثامنها سورة

والمقام

باب النسبة

والمقام الثاني مقام اصحاب اليمين وهؤلاء شاهدوا الحق موجودا والخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لا بد هنالك من مميز يميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرن لفظ الله بلفظة هو فقيل لاجله هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه وهو مستغن عن كل ما عداه فيكون احدي الذات لا محالة اذ لو كان مركبا كان ممكنا محتاجا الى غيره فلفظ الجلالة دال على الاحدية من غير حاجة الى قران لفظ احد به المقام الثالث مقام اصحاب الشمال وهو ادون المقامات واخسها وهم الذين يجوزون كثرة في واجب الوجود ايضا كما في اصل الوجود فقرن لفظ احد بكلمة الله ردا عليهم وابطالا لمقالهم فقيل قل هو الله احد ومنها بحث اخر ادق واشرف وهو انا نقول كل ما له ماهية غير انيته فلا يكون هو هو لذاته وكلما يكون هويته عين هويته وحقيقته نفس تعينه فلا اسم ولا حد له ولا يمكن شرحه الا بلوازمه التي يكون بعضها اضافية وبعضها سلبية والاكمل في التعريف ما يجمع ذينك النوعين جميعا وهو كون تلك الهوية الها فان الالهية يقتضي ان ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والمعنى الاول اضافي والثاني سلبي فلا جرم ذكر الله عقيب قوله هو ما يكون كالشرح وكالكاشف عما دل عليه لفظ هو ثم اعلم ان الذي لا سبب له وان لم يمكن تعريفه بالحد الا ان البسيط الذي لا سبب له وهو سبب الاشياء كلها على سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا فمن البين ان ما هو اقرب المجعولات اليه بل اللازم الاقرب المنبعث عن حاق الملزوم اذا وقع التعريف به كان اشد تعريفا من غيره واقرب اللوازم له تعالى كونه واجب الوجود غنيا عن ما سواه وكونه مبدا للكل ومفتقرا اليه الجميع ومجموع هذين اللازمين هو معنى الالهية فلاجل ذلك وقع قوله الله عقيب هو شرحا وتعريفا له ولما ثبت مطلوب الهوية البسيطة بقوله هو لدلالته على انه الهو المطلق الذي لا يتوقف هويته على غيره ولاجل ذلك هو البرهان على وجوده وثبت مطلوب ما الشارحة بقوله الله فحصلت بمجموع الكلمتين معرفة الانية والماهية اراد ان يذكر عقيبهما ما هو كالصفات الجلالية والجمالية فقوله تعالى احد مبالغة في الوحدة والوحدة التامة ما لا ينقسم ولا يتكثر بوجه من الوجوه اصلا لا بحسب العقل كالانقسام بالجنس والفصل ولا بحسب العين كالانقسام من المادة والصورة ولا في الحس ولا في الوهم كالانقسام بالاعضاء والاجزاء ومتى كان الاكمل في الوحدة ما لا كثرة فيه اصلا كان الله تعالى غاية في الوحدة فقوله تعالى احد دل على انه تعالى واحد من جميع الوجوه لذاته وانما قلنا انه واحد كذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يكن الها لان كل ما هو مركب فهو مفتقر الى اجزائه ولجزئه غيره فيكون مفتقرا الى غيره فلم يكن واجب الوجود ولا مبدا الكل ثم ان هذه الصفة وهي الاحدية التامة الخالصة عن شوب الكثرة كما توجب التنزه عن الجنس والفصل والمادة والصورة وعن الجسمية والمقدارية والابعاض والاعضاء والالوان وسائر الكيفيات الحسية والانفعالية وكلما يوجب قوة او استعدادا او امكانا كذلك يقتضي كل صفة كمالية من العلم التام والقدرة الكاملة والحيوة السرمدية والارادة التامة والجود المطلق فان من امعن النظر وتامل تاملا كافيا يظهر له ان الاحدية التامة منبع الصفات الكمالية كلها ولولا مخافة الاطناب لبينت استلزامها لواحد واحد منها لكن اللبيب يدرك صحة ما ادعيناه وقوله تعالى الله الصمد قد مر ان الصمدية لها تفسيران احدهما ما لا جوف له والثاني السيد فمعناه على الاول سلبي وهو اشارة الى نفي الماهية فان كل ما له ماهية كان له جوف وباطن وكان من جهة اعتبار ماهيته قابلا للعدم وكل ما لا جهة ولا اعتبار له الا الوجود المحض فهو غير قابل للعدم فواجب الوجود من كل جهة هو الصمد الحق وعلى التفسير الثاني يكون معنى اضافيا وهو كونه سيد الكل اي مبدء الجميع فيكون من الصفات الاضافية وههنا وجه اخر وهو ان الصمد في اللغة هو المصمت الذي لا جوف له واذا استحال هذا في حقه تعالى فوجب حمله على الفرد المطلق اعني الواحد المنزه عن المثل والنظير اما ابتداء او بعد حمله على معنى الاحدية المستلزمة للواحدية كما مر فيكون الصمد اشارة الى نفي الشريك كما ان الاحد اشارة الى نفي الانقسام فانظر كيف عرفناه هويته وانيته ثم عرفنا انه تعالى خالق لهذا العالم ثم عرفنا ان الامور التي لاجلها افتقر هذا العالم الى الخالق كالتركيب والامكان والماهية والعموم والاشتراك والاحتياج لا بد وان يكون منفيا عنه تعالى لئلا يلزم الدور او التسلسل ثم لما كان من عادة المحققين ان يذكروا اولا ما هو الاصل القاعدة ثم يخرجون عليه المسائل فذكر اولا كونه موجودا الها ثم توصل بها الى كونه صمدا ثم رتب عليه حكما ثلثة احدها انه لم يلد لا سيما التوليد للتركيب لانه عبارة عن انفصال البعض بانقص من ابعاضه ثم يترقى فيصير مساويا له في الذات والحقيقة ومن البين ان نقصان البعض يستلزم تركيب الكل وثانيها قوله ولم يولد لاستلزامه الحدوث والنقصان والافتقار الى العلل من حيثيات شتى كالاعداد والاحداث والابقاء والتربية والتكميل وثالثها قوله ولم يكن له كفوا احد وبيانه انا لو فرضنا مكافيا له في رتبة الوجود فذلك المكافي لو كان ممكن الوجود كان محتاجا اليه متاخرا عنه في الوجود فكيف يكون مكافيا له في رتبة الوجود وان كان واجب الوجود وقد علمت ان تعدده ينافي الاحدية وانه يستلزم التركيب فهذا انموذج من دقائق اسرار التوحيد في هذه السورة واما الآيات من سورة الحديد فهي ايضا مشتملة على المقصد الاقصى واللباب الاصفى من علم التوحيد واعلم ان تلك السورة باجمعها في غاية الجلالة والشرف فانها بقدر حزب من القرآن اي ربع جزء من ثلثين جزءا منه وفيها لباب ما في القرآن كله من ابواب العلم واليقين ومناهج الوصلة الى جوار رب العالمين والارتقاء من حضيض النقص والخسران الى اوج الكمال والعرفان والارتحال من اسفل السافلين الى اوج عوالي عليين فان خلاصة دعوة الانبياء ونهاية سياقتهم الى جوار القدس ومنزل الرضا وينحصر في اقسام ثلثة منها كالدعائم والاصول المهمة وعمدتها تعريف الحق المدعو اليه المسئول والوصول وبيان الصراط المستقيم الذي يجب سلوكه للوصول اليه وبيان الحال عند الوصول فالاول معرفة المبدء وعلم التوحيد والاخر معرفة المعاد وعلم الساعة والاوسط معرفة الطريق وعلم السلوك و

كتاب التوحيد

الرواية واما الثلثة الاخيرة فهى كالمتممة وكالنوافل والروادف فاحدها تعريف السالكين الى الله المقربين المحبين دعوة الحق ولطائف ترتيبه الربطهم لصفا جواهرهم وطهارة اعيانهم عن الخبث والشين ونقاوة مراءتهم عن الطبع والرين وتوصيف الناكبين عن الطريق الضالين المضلين وكيفية تنكيلهم وحلول غضب الله عليهم لسوء طباعهم وكثافة جواهرهم وتراكم الطبع والرين على قلوبهم بمزاولة اعمالهم السيئة والمقصد اما التشويق والترغيب كما فى احوال المحبوبين او الاعتبار والترهيب كما فى احوال المبعدين المكورين وثانيها افتضاح حال الجاحد وكشف عوارهم وتسفيه عقولهم وتجهيلهم فى تحريمهم طريق الهلاك والخلاف بالمجادلة والمحاجة على طريق الحق والمقصود منها اما فى جنبة الباطل فالافضاح للتحذير والتنفير واما فى جنبة الحق فالايضاح للتثبيت والتقرير وثالثها تعريف عمارة المراحل الى الله تعم وكيفية اخذ الزاد والاستعداد والمقصد فيه بيان معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا الذى اشتملت عليه علوم الفتاوى والاحكام وانها يجب ان يكون مثل معاملة المسافر مع اعيان مرحلة من مراحل سفره البعيد الذى يطلب به تجارة لن تبور ويهتدى بالمقاصد الستة المشتملة عليها سور القران واياته وهذه السورة اعنى سورة الحديد مع كونها من المفصلات مشتملة على كل منها على ابلغ وجه واشرفه واوثقه واحكمه ولولا فى مخافة الاطناب لوردت دقائق العلوم الالهية وحقائق المعارف العقلية المتعلقة بايات هذه السورة سيما الايات الستة الواقعة فى مفتتحها المتعلقة بالتوحيد ومن اراد الاطلاع على شطر من عجائب لطائفها وغرائب شرائفها فليطالع تفسيرنا لهذه السورة ثم من النوادر والغريبة ان هذا العبد المسكين كان فى سالف من الزمان متدبرا على عادتى عند تلاوة القران فى معانى اياته ورموزها واشاراتها وكان المنفتح على قلبى من ايات هذه الصورة واشاراتها اكثر من غيرها فحملنى ذلك مع ما سبق من الخواطر الغيبية والدواعى العلمية والاعلامات الستورية الى ان شرع فى تفسير القران المجيد والتنزيل الحميد فشرعت وكان اول ما اخذت فى تفسير من السور القرانية هذه السورة لفرط شغفى وقوة شوقى باظهار ما الهمنى ربى من عنده وابرز ما علمنى الله من لدنه من لطائف الاسرار وشرائف الاخبار وعجائب العلوم الالهية وغرائب النكت القرانية والرموز الفرقانية والاشارات الربانية ثم بعد ان وقع اتمام تفسيرها مع تفسير عدة اخرى من السور والايات كاية الكرسى واية النور واتفقت عقيب سنين واكثر تصفحى لهذا الحديث والنظر فيه بعين الاعتبار فاهتز خاطرى غاية الاهتزاز وانبسط نشاطى اتم الانبساط فى النشاط لما رايت من علامة الاهتداء بما هو اصل الحكم ولسلوكى فى المحجة البيضاء من طريق التوحيد فشكرت الله على ما انعم وحمدته على الفضل والكرم ثم اعلم ان كل واحدة من هذه الايات الستة المشار اليها فى هذا الحديث متضمنة لباب عظيم من علم التوحيد الالهية محتوية على امر حكيم من احكام الصمدية والربوبية لو امهل الزمان وساعد الدهر الخوان لعارف ربانى وحكيم الهى لتخذ عامة من مشكوة النبوة المحمدية على الصادع بها واله افضل التسليم والتحية واقتبس حكمته غرائب من مجامع العصمة والطهارة سلام الله عليهم والتزكية لكان من حقه حقها ان يكتب فى تفسير كل منها ما يتمخض مجلدا كبيرا بل مجلدات كثيرة ولكن سنذكر فى كل اية منها ما هو كالشاهد لما ادعيناه وكالانموذج لما شاهدناه فنقول اما الاية الاولى ففى الاخبار عن تسبيح كل ما فى السموات وما فى الارض من الموجودات حتى الجماد والنبات والاجساد والمواد والاعراض والموات وحيث الاموات لله تعم ومعرفة هذا التسبيح الفطرى والعرفان الكشفى الوجودى من غوامض العلوم ودقائق الاسرار التى عجزت عن ادراكها اذهان جمهور العلماء واكثر الحكماء فضلا عن غيرهم وليس عندهم فى هذا الباب الا مجرد التقليد وايمانا بالغيب وحمل التسبيح على ما فيها من الادلة الدالة على وحدة الله وتنزهه عن صفات النقص من التجسم والتغير والتكثر وقال بعضهم ان كلمة ما ههنا بمعنى من وقيل معناه كل ما يتانى منه التسبيح هذا تمام كلام الاعلام فى هذا المقام ولا يخفى عليك ما فى كل من الوجهين الاخيرين بل كلاهما مثل من التاويل والتخصيص لكثير من الايات القرانية والاخبار النبوية الدالة على تسبيح المسمى بالجماد والنبات من الشجر والحجر والصخر والمدر فضلا عن المسمى بالحيوان والطير والبشر منها قوله الم تر ان الله يسبح له من فى السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه ومنها قوله الم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ومنها قوله اولم يروا الى ما خلق الله من شىء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون وكذا غيرها من الايات الدالة على وقوع التسبيح من جميع الموجودات حقيقة وحكاية تسبيح الحصى فى كف النبى صم وسماعه واسماعه امر مشهور وفى السنة الرواة مذكور وما روى ايضا عن ابن مسعود انه قال كنت مع رسول الله بمكة فخرجنا فى بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا مدر الا ويقول السلم عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة فى الروايات دالة على ان هذا التسبيح والسجود والتسليم واقع على وجه التحقيق حتى ان كثيرا من المنتسبين الى الكشف والعرفان زعموا ان النبات بل الجماد فضلا عن الحيوان له نفس ناطقة كالانسان وذلك امر باطل بل البراهين ناهضة على خلافه من لزوم التعطيل والمنع عما فطر الله طبيعة الشىء عليه ودوام القسر على افراد النوع والابقاء له على القوة والامكان للشىء من غير ان يخرج الى الفعلية والوجدان الى غير ذلك من المفاسد الشنيعة المصادمة للبرهان والحكمة بل هذا التسبيح نظرى وسجود ذاتى وعبادة فطرية ناشئة عن تجلى الهى وانبساط نور وجودى على كافة الخلائق على تفاوت درجاتها وتفاضل مقاماتها فى نيل الوجود ودرك الشهود ومع هذه التفاوت والتفاضل فى القرب والبعد والشرف والخسة فافراد العالم كله كاجزاء شخص واحد تنادى من روح الخشوع وروح المعرفة ما نال الكل دفعة واحدة فانطقها الله الذى انطق كل شىء كما خضعت له جنبه وخضعته وسجدت له بسجود الكل وسجنات تسبيحها تسبيحا هى اجزاء تسبيح الكل كل قد علم صلوته وتسبيحه والذى يمنع عن فهم هذه العبادة الفطرية الاوكار الوهمية والتصرفات النفسانية لاكثر الانس الموجبة للخروج عن الفطرة الاصلية واستحقاقية الغذاء كما فى قوله تعم وكثير حق عليه العذاب وبالجملة فحقق

هذا التسبيح

باب التسبيح

هذا التسبيح الفطرى واثبات هذه العبادة الذاتية مما يختص به الكاملون فى الكشف والعرفان الراسخون فى العلم والايقان واما سماع اللفظ او اسماعه كما هو المروى عن النبى صم وصحبه فذلك من باب المعجزة الواقعة لقوة نفسه القدسية على انشاء الاصوات والاشكال على موازنة المعانى والاحوال واما الاية الثانية ففيها الاشارة الى عموم قدرة الله وشمول ملكه وتوحيد التاثير والايجاد والخلق والتدبير والاشارة الى ما هو مكشوف عند اهل الكشف والبصيرة ان وجود المجعولات باسرها فى نفسها ليس الا وجودها لجاعلها وفاطرها لان جميعها فعل الحق والفعل من حيث هو فعل مستقل لا قوام له فى نفسه الا بالفاعل وما وجدنا من الاثار مستقلة دون ما نصدت عنها فهى بالحقيقة ليست اثارا لها بل لها نوع اخر من التعلق وتحقيق هذا التوحيد فى الخلق والايجاد امر غامض دقيق وسر غائر عميق واما الاية الثالثة ففيها اشارة الى توحيد اخر اعلى واشرف واغمض وادق والبق بالتحقيق والعرفان وهو كونه تعم جامعا بوحدانيته وفردانيته بين فاعلية الموجودات كلها وغائيتها حتى يكون اول الاوائل كلها واخر الاواخر كلها كما مرت الاشارة اليه بعض ما سبق من الاحاديث فهو تعم اول كل شىء بمعنى ان وجوده حصل منه وبمعنى ان الغرض من حصول ذلك الشىء منه علمه تعم بالمصلحة الذى عين ذاته ولكونه تاما فى الجود والافاضة بلا عوض او غرض زائد وهو ايضا اخر كل شىء بمعنى انه الغاية القصوى التى يطلبها الاشياء والخير الاعظم يتشوقه الكل بقصد طبعا وارادة والعرفاء المتالهون حكموا بسريان نور المحبة له والشوق من هذا البحر العظيم والاعتراف شاهد هذه مقربوحدانيته الحق المقدم فهو الاول الذى منه ابتداء امر العالم حتى انتهى الى ارض الاجسام والاشباح وهو الاخر الذى اليه ينبعث وجود الاشياء حتى ارتقى الى سماء العقول والارواح وهو اخر ايضا بالاضافة الى سير المسافرين فانهم لا يزالون مترقين من رتبة حتى يقع الرجوع الى تلك الحضرة بفناء ذواتهم عن ذواتهم واندكاك جبال هوياتهم فهو اول من حيث الوجود واخر من حيث الوصول والشهود والله عز اسمه حيث انبانا من غاية وجود العالم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون وقوله فى الحديث القدسى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف فدلنا على انه الغاية القصوى لوجود العالم معروفا كما انه الفاعل الاعلى لوجوده مكنونا لاجل ذاته بنى العالم ونظم النظام لا لشىء اخر وكما انه الاول والاخر بهذه المعانى التى ذكرناها فهو الظاهر والباطن اما كونه ظاهرا فلان حقيقة الوجود والوجود ليس الا النور والظهور كما ان مرجع الظلمة والخفاء الى العدم فالنور من هو نفس حقيقة الوجود كان اظهر من كل العدم قال تعم الله نور السموات والارض الاية واما كونه باطنا اى مختفيا فلفرط نوريته وشدة ظهوره وغاية وضوحه وجلائه وقوة صفة العقول والحواس والبصائر والابصار عن احتمال نوره وعجزها عن قبول تجليه فذاته بذاته متجل دائما ولقصور بعض الذوات عن قبول تجليه محتجب عنهم فما الحقيقة لا حجاب الا القصور والضعف فى المتجلى لهم وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لا معنى له الا صريح ذاته وان صفات ليست الا ذاته كما شهدت به الاحاديث الناطقة المتظافرة حسبما اوضحه الاطياف اولا ترى ان نور الشمس الذى هو اشد الانوار الحسية كيف احتجب لفرط ظهورها على الحس البصرى حتى لا يمكن للبصر مد لحظة الا من وراء الحجاب كالمرأة او الماء او الرقيق من السحاب كما قيل كالشمس يمنعك اجتلاؤك وجهها فاذا اكتست برقيق غيم امكنا فسبحان من ليس لوجهه نقاب الا النور ولا لذاته حجاب الا الظهور فاختفى عن بصائر الخلق نوره واحتجب عن عقولهم لفرط ظهوره وهو بكل شىء عليم لانه بكل شىء محيط لان ذاته اظهر الاشياء وبيده ملكوت الارض والسماء منه تلك الحقائق الاشياء الاية الرابعة قوله هو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام الاية اعلم ان من عجائب انوار التنزيل واسرار التاويل معرفة هذه الاية الواقعة فى عدة مواضع من القران وقد تحيرت عقول الناظرين وافهام المفسرين فى وجه السبب الداعى على كون العالم مخلوقا فى ستة ايام دون غيره من الاعداد وايضا اليوم والساعة والشهر من ابعاض الزمان المتاخر وجوده من الحركة المتاخرة وجودها عن الجسم فكيف يتقدر فعل الشىء بما يتاخر وجوده عنه وايضا هذا كالمناقض لقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وبالجملة فقد اشكل الامر فى معنى الاية على جمهور اهل النظر وتشبث الاكثرون كالفخر الرازى والزمخشرى وغيرهما كما هو عادتهم بذيل القول بالفاعل المختار ونفى المرجح والداعى ونحن قد اوردنا فى تفسيرنا لهذه السورة لتحقيق هذه الاية لمعة مما يشفى عليل السالكين ويرجع من ماء يروى العطاش الطالبين وخلاصة المذكور هناك انا مهدنا اولا مقدمة هى ان ما انشاء الله تعم بحكمته الكاملة او خلقه بقدرته لا يخلو من قسمين اما امور طبيعية جسمانية او امور الهية روحانية اما الامور الطبيعية فحدوثها لا يكون الا على سبيل التجدد والتدريج لان المعنى بالطبيعى هو ما يصدر عن الطبيعة بتسخير الله اياها وتقديره وهى بما هى طبيعة ليست حقيقتها الا منشأ الحركة وسائر الاستحالات ومقابلاتها من السكون بجوهرها جوهر الحدوث والتجدد والتقضى والتصرم وما اشتهر ان الحركة فى مقولة الجوهر مجرد دعوى لا يقوم عليه دليل فضلا عن برهان والمتبع فى هذه الاصول هو البرهان ونحن اوردنا عدة من البراهين فى رسالة الحدوث على اثبات الاستحالة والحركة فى الجواهر الطبيعية وتؤيده الايات القرانية كقوله بل هم فى لبس من خلق جديد وقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب وغيرها فالطبيعة التى هى الصورة النوعية واصل الجواهر الجسمانية اذا تجددت تجددت الهيولى والاعراض لانها تابعة والنفس ما دامت متعلقة بالبدن الطبيعى حكمها حكم الطبيعة فى التجدد والكليات الطبيعية اعنى المهيات لا وجود لها الا بعين الاشخاص فاذن ثبت وتحقق ان وجود العالم الجسمانى فلكيا كان او عنصريا تدريجى الوجود واما الامور الربانية والاشعة الالهية فهى من مراتب علم الاولى وكلمات الله التامات وكلمة الله وامره وقضائه مصون عن التجدد والحدوث فاذا تقرر ما مهدناه فنقول ان المكشوف عند ذوى البصائر ان الحق سبحانه خلق هذا العالم يعنى

السموات والارض وما بينهما في ستة ايام من ايام الربوبية التي كل يوم الف سنة مما تعدون من اصغر الايام الذي هو مقدار دورة من الفلك الاقصى وهي من زمن آدم الى زمان محمد صلى الله عليه وآله جميع ازمنة خفاء اكثر الآيات واحتجابها بحجب الاسماء ومظاهرها وقد علمت ان مدة عمر الدنيا وكل عمر في هذا العالم الطبيعي هي مدة الحدوث دون البقاء اذ لا يبقى شيء منها زمانين كما نقض به بعض الكلام مبين في باب العرش ثم استوى على عرش الذات هو الروح الاعظم مظهر اسم الرحمن في اليوم السابع وهو يوم الجمعة ويوم حشر الخلائق وقيامهم من الاجداث وذلك يوم مجموع له الناس فقد اشتهر بين الناس في جميع الاعصار ان مدة الدنيا سبعة آلاف سنة على عدة الكواكب السبعة وسلطانها في يوم كالف سنة ويوم السابع هو يوم الجمع وزمان الاستواء على العرش لظهور احكام الاسماء الكامنة في تلك الايام وهذه الظهور يبتدئ في السابع مع ظهوره صلى الله عليه وآله كما قال بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى ويزداد الى زمان ظهور القائم والمهدي ع وينقضي الخفاء بالكلية بالظهور التام لقيام الساعة ووقوع القيامة الكبرى وعند ذلك يظهر فناء الخلق والطبيعة وبعث الروح من القبور للحشر والنشور وتحصيل ما في الصدور يوم الجمع لا ريب فيه ويوم العرض والحساب والميزان فيتميز الخبيث من الطيب ويفترق اهل الجنة واهل النار فريق في الجنة وفريق في السعير ويرى عرش الله بارزا وتمام هذه الامور في الآخرة وان كان العارفون يرونها وهم في الدنيا بعد كما حكى بعض عرفاء هذه الامة المرحومة من المؤمنين حقائق كشفه وشهوده فابتداء يوم القيامة الذي قد طلع فجره ببعثة نبينا محمد ص واتفق اهل الملل كلهم من اليهود والنصارى والمسلمين على ان الله قد فرغ من خلق السموات والارض في اليوم السابع الا ان اليهود قالوا انه السبت وابتداء الخلق من الاحد وعلى ما ذكر يكون هو الجمعة وانه جعلنا الاحد اول الايام ووقت ابتداء الخلق كان جميع دور النبوة دور الخفاء في السابق ابتداء الظهور وازداد في الخواص كما ذكر انه يوم خلق آدم الحقيقي ويوم الساعة ويوم المزيد حتى ينتهي الى تمام الظهور وارتفاع الخفاء في آخره عند خروج المهدي القائم ع ويتم الظهور في السابع الذي هو السبت كان كما قاله والله ولي التوفيق وقوله عز وجل يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها اشارة الى علمه سبحانه بما في سلسلتي البدء والرجوع فان الصادر منه تعالى ابتداء هو اصل الوجود ومنبع الخير والجود على سنة الابداع في سلسلة البدء وكلها البسائط من لدن العقل الاول وهو عرش الرحمن ثم سموات الارواح الكلية ثم نزل الامر منها الى النفوس والصور والطبائع على ترتيب الاشرف فالاشرف حتى ينزل الوجود الى مرتبة الهيولى الاولى يلج في ارض القوة والاستعداد ومنها النشو والفناء ومظهر المركبات والاجسام وبذر الحقائق والاكوان واصل القوة والامكان وان الخارج منها من القوة الى الفعل والعارج اليه سبحانه من ارض الهبوط والمحنة الى سماء الشرف والرفعة هي سلسلة الرجوع بتلاحق الصور والكمالات وترادف الفضائل والخيرات وكان الصادر منه تعالى في الابتداء اولا عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم صورة جرمية ثم مادة فصار العائد اليه بحركة الرجوع الى الغاية الا انها جسما طبيعيا ثم جمادا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا عقليا ثم كاملا الهيا فبالانسان الكامل يقع الوصول الى المنزل الاعلى والبلوغ الى الغاية القصوى التي هي آخر سلسلة الفعل والايجاد منها وكان بوجوده سلسلة الخير والجود وانفصال دائرة الوجود وقوله وهو معكم اينما كنتم اشارة الى انبساط نوره ووجوده ونفوذ قوته وسلطانه في اقطار العالم وحدوده فلا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها قريب منها اقرب من نفسها اليها فانها مع نفسها بالامكان ومع قيومها بالوجوب ونسبة الوجوب اقوى واكد في المعية من نسبة الامكان وانما قال اينما كنتم بذكر المكان ليدل على ان المكانية والجسمية غير مانعة له عن هذه المعية القيومية فهو على غاية تقدسه وتوحده لا يخلو عنه اين ولا مكان ولا يفوته وقت ولا زمان بل غاية احديته توجب هذه المعية ونهاية تنزهه تقتضي هذه المقارنة وكمال علوه يؤدي لهذا الدنو وهذا ايضا من غوامض الالهية والتوحيد الذي يختص بدركه الاعزة الاقلون وقوله والله بما تعملون بصير اشارة الى كيفية علمه بالجزئيات المادية كاعمال بني آدم ونحوها على الوجه الجزئي الحضوري وان علمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه بالمبصرات كما ذهب اليه اكثر الحكماء والعلماء وهذا ايضا من غوامض مسئلة العلم ودقيق مسلكها الآية الخامسة له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور اشارة الى ان الموجودات كلها راجعة اليه في حركتها الذاتية وسيرها الجبلي اذ ما من موجود الا وله قوة حافظة على كماله الاول لا ادنى طالبة لكماله الثاني الاعلى وكلها متوجهة الى رب الارباب متحركة نحو مسبب الاسباب وهذا ايضا من الاسرار العجيبة الربانية والعلوم الغريبة القرآنية ولدقته وغموضه عظيم فائدته وجليل نفعه تكرر ذكره في القرآن وكم من آية كريمة وقع فيها التنبيه على كونه غاية الغايات ومنتهى الاشواق والحركات ولولا هذا السر المعنوي في الموجودات سيما الانسان لما انقضى لله يوم ولا حد ومن لطائف هذا السر المخزون والدر المكنون الذي هو باب عظيم من ابواب التوحيد وهو توحيد الغاية وتوحيد الشوق والمحبة انه مستلزم لبعثة الخلائق كلها وخراب العالم ودثوره وانه لا بد ان يميل محرك الافلاك عن تحريكها ووقف الافلاك عن الدوران والكواكب عن السباحة والجريان ووقف الكون والفساد في المواليد وبطل ترتيب الزمان وفسد النظام وصارت السموات وما فيها مطويات والارضون بما فيها مقبوضات ثم الله ينشئ النشأة الآخرة وقوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى ان انشاء النشأة الآخرة وعمارتها يتوقف على زوال الدنيا وخرابها وتنبيه على ان عرفان الدنيا مستلزم لعرفان الآخرة لانهما متضايفان ماهية ووجودا وقال وننشئكم فيما لا تعلمون وهو الذي يحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون الآية السادسة قوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل اي يدخل ما نقص من كل منهما في الآخر حسبما دبره في مصالح العباد والبلاد ففيه اشارة الى حكمة اختلاف

الليالي والايام وتفاوت زماني النور والظلام وهو من لطائف صنع الله وعجائب رحمته للعباد كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب فانظر ايها العارف المتعمق في اسرار حكمة الله وجوده انه لو لم يخلق هذه الاجرام النيرة على الوضع الذي يقع التفاوت بين الليل والنهار بان يأخذ من هذا في ذاك ومرة اخرى بالعكس على نظام محكم ونسق مضبوط لما انصلحت احوال الخلائق في البلاد ولا دامت امزجة الحيوان والنبات الى الغايات الوقتية كيف خلق الله اوضاع النيرات العلوية وما طرح حركاتها ومدارات سيرها على نحو ينتظم بها احوال الكائنات وينتفع بها السفليات فلو ثبتت انوارها او تحركت ولكن لزمت مرة واحدة لاثرت بافراط فيما قابلها وتفريط فيما وراء ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة لفعلت ما يفعله السكون واللزوم ولو لم يكن ذات حركة سريعة واخرى بطيئة والعجلة واما الحركات البطيئة وسموها مائلة عن سمت الحركة لما مالت تلك الانوار الى النواحي شمالا وجنوبا فلم ينتشر آثارها ومنافع ضوئها على بقاع الارض ولولا حركة الشمس على هذا المنوال من تخالف سمت حركتها الذاتية لسمت حركتها العرضية السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي توجبها تفاوت ازمنة الليالي والايام ولما تم النظام ولم تصلح امزجة العباد ولم يتهيأ الحرث والنسل في البلاد وقد علمت ان نشوء الآخرة من الدنيا وان الدنيا قنطرة الآخرة وفي فناء القنطرة قبل العبور بطلان العبور والحرمان عن الوصول الى دار السرور فاذن قد تحقق وتبين عند اولي الالباب غاية الحكمة في اختلاف الليل والنهار وتولجهما على الوجه المؤدي للنتائج والآثار وقوله وهو عليم بذات الصدور اي انما جعل نظام الاكوان على هذا الوجه لكونه عليما بمكنونات اسرار خلقه وخفيات ضمائر عباده كما يعلم وجوه الحكمة في بناء العالم وظواهر الخلق فخلق الاكوان ونظم الاسباب الدنيوية ورتبها على وجه يؤدي الى خير الآخرة وسعادة دار السرور وانما هي بعمارة البواطن والصدور باكتساب العلم واليقين والطهارة عن ارجاس الكفرة والشياطين فهذا ما سنح بالخاطر الكليل والذهن العليل ان يرسم من عميقات معاني الآيات المصدر بها سورة الحديد وقوله ع من رام وراء ذلك فقد هلك اذ ليس وراءه غير الكفر والتعطيل او التشبيه والتجسيم ولا باطل

الحديث الرابع محمد بن ابي عبد الله رفعه عن عبد العزيز بن المهتدي قال وفي النجاشي اشعري قمي من اصحاب الرضا ع وخاصته عن محمد بن مسعود عن علي بن محمد عن احمد بن محمد عن عبد العزيز عمن رواه عنه قال كتبت الى الرضا ع ان لك مني شيئا فمرني بامرك فيه الى من ادفعه فكتب الي قبضت ما في هذه الرقعة والحمد لله وغفر الله ذنبك ورحمنا واياك ورضي عنك برضاي عنك وفي الخلاصة قال الشيخ الطوسي خرج فيه غفر الله لك ذنبك ورحمنا واياك ورضي عنك برضاي عنك انتهى وهو جد محمد بن الحسن بن عبد العزيز روى عنه احمد بن ابي عبد الله كذا في فهرست النجاشي قال سألت الرضا ع عن التوحيد فقال كل من قرأ قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف يقرأها قال كما يقرأها الناس وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي **الشرح** اعلم ان القرآن ظاهره انيق وباطنه عميق وكذلك هذه السورة سورة التوحيد ظاهرها توحيد العوام وباطنها توحيد الخواص وباطن باطنها توحيد اخص الخواص فتوحيد العوام قراءة قل هو الله احد والايمان بها ايمانا بالغيب وتوحيد الخواص التدبر في معانيها والمواظبة عليها بالمدارسة والمباحثة والتكرار آناء الليل واطراف النهار ليحصل لهم العلم القطعي بانه تعالى واحد لا مثل له ولا نظير ولا شريك له في الالهية ووجوب الوجود واما توحيد اخص المقربين فبان يروا بالمشاهدة العيانية ان ليس في عالم الوجود موجود حقيقي الا الله تعالى وان كل شيء هالك الا وجهه الكريم والناس متفاوتون في مراتب القوة والطاقة فلو كلفوا بما لم يقدروا وسعهم من معرفة الله لتعطلوا عن ما فطروا لاجله والهدم بناء المعاش وبطل النظام والله اعلم

باب النهي عن الكلام في الكيفية

وهو الباب الثامن من كتاب التوحيد وفيه عشرة احاديث

الحديث الاول محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي بصير قال قال ابو جعفر ع تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا وفي رواية اخرى عن حريز تكلموا في كل شيء ولا تتكلموا في ذات الله **الشرح** قد علمت فيما سبق ان الله تعالى ليس مركبا من جنس وفصل وبالجملة من معان عقلية ليمكن تحديده بها ولا ايضا ذا ماهية كلية لها خواص ولوازم ينتقل الذهن بها الى الماهية ليمكن ترسيمه بها ولا ايضا الهوية الوجودية صفة متقررة زائدة خاصة ليعرف بتلك الصفة ولا له فعل مخصوص واثر معين دون غيره ليمكن تعريفه بذلك الفعل كما يعرف القوى بآثارها المخصوصة لان فعله عام وجوده مستفيض وليس ايضا مما يناله الحس والوهم حتى يمكن الحكاية عنه على وجه التمثيل والتشبيه فالكلام في ذاته عبث محض وتعطيل صرف وقد سبق ان الحقيقة الالهية اصل حقيقة الوجود الصرف الذي لا يتناهى قوة وشدة لا صورة له في الاذهان ولا شبه له في الاعيان فلا يمكن التعبير عنه بعبارة ولا الحكاية عنه ولا الاشارة اليه لا عقلية ولا حسية ولشدة نوره وقوة سلطانه يندك شيء عنده نور العقل وقوة البصيرة وبذلك لاشراق جلال الالهية قال تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقيل واليه الاشارة في قوله ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد فانه لكمال رأفته ورحمته بهم حذرهم عن التفكر في ذاته لانه لا يزيدهم الا تحيرا وتعطلا وقوله ع في الرواية تكلموا في كل شيء امر اباحة ورخصة لا امر حتم ووجوب وقوله ولا تتكلموا في ذات الله في مقابلة نهي تحذير وزجر ومنع عن اباحة ورخصة

الحديث الثاني محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله ع ان الله يقول وان الى ربك المنتهى فاذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا **الشرح** معناه ظاهر وقد علمت سر ذلك فتذكر

الحديث الثالث علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع يا محمد ان الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكلموا في الله فاذا

باب النهي عن الكلام في الكيفية

سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء **الشرح** يعني ان شهوة المنطق والكلام غالبة على النفوس البشرية فربما اراد ان يتكلم في كل شيء حتى في ذات الله تعالى بانه كيف هو في ذاته فاذا كنتم في مجلس وسمعتم ذلك فقولوا كلمة التوحيد ونفي المثل عنه تعالى وذلك لفايدتين احديهما التنبيه على انكار ما كانوا بصدده من الخوض في الكلام فيه تعالى حتى يخوضوا في حديث غيره والاخرى الاعلام بانه تعالى احدي الذات ليس ذا اجزاء في ذاته ولا ذا كيفية في صفاته لانها منفية عنه تعالى فلا مثل لذاته ولا شبه لصفاته فلا يمكن لاحد ان يعرف ذاته او صفاته بشيء من الاشياء فالكلام في ذاته وصفاته ليس له حاصل ولا يؤدي الا بطائل وبالجملة لا يمكن معرفة ذاته وصفاته التي عين ذاته الا بما هو صريح ذاته فليس للمحجوبين فيه الا بهذا الاسلوب وتنزيهه له عن النقايص الاضداد وتوحيده له عن الاشباه والانداد **الحديث الرابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن ابي عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام يا زياد اياك والخصومات فانها تورث الشك وتحبط العمل وتردي صاحبها وعسى ان يتكلم بالشيء فلا يغفر له انه كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به وطلبوا علم ما كفوه حتى انتهى كلامهم الى الله فتحيروا ان كان الرجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض **الشرح** تحبط العمل من حبط عمله بالكسر حبطا اي بطل ثوابه وتردي صاحبها من ردى في البئر وتردى اذا سقط في بئر او تهور من جبل وكلوا به اي فوضوا اليه وكفوه بالتخفيف من كفاه مؤنته كفاية ويحتمل كونه بالتشديد بمعنى كفوا عنه من كففت الرجل عن شيء اي منعته وكف بنفسه ولا يتعدى يتوه تاه في الارض يتيه تيها وتيهانا ذهب متحيرا قوله عليه السلام اياك والخصومات اراد من الخصومات المجادلات لكل امية والمناظرات المتعصبة للغلبة والزام الخصم طلبا للمباهات واظهار للفضل والشرف عند الناس وحذر عنها لانها منبع كثير من الاخلاق الذميمة بل كلها حتى قال بعض العرفاء ان نسبتها الى الفواحش الباطنة كنسبة شرب الخمر الى الفواحش الظاهرة من الزناء والقذف والقتل وكما ان من خير بين شرب الخمر وساير الفواحش استصغر الشرب فاقدم عليه فدعاه ذلك الى بقية الفواحش في سكره كذلك غلب عليه حب الافحام والغلبة في المجادلات والتعصبات دعاه ذلك الى اضمار الخبائث كلها في النفس وهيج فيه جميع الاخلاق المذمومة فذكر عليه السلام عدة من جملة ما يورثها وينتجها الخصومات الكثيرة والاصول والجامع احدها الشك في اصول العقايد لان المجادلة والقيل والقال لا يكشف شيئا الا زيادة الشبهة والشكوك وفتح ابواب المناقضات والنزاع والشك في اصول الايمان مادة الكفر والنفاق وثانيها حبوط العمل لان مبنى صحة العمل وترتب الثواب عليه هو اليقين والتوحيد والاخلاص والنية وسلامة القلب عن الشك والشرك والرياء وثالثها التردي الى الجحيم بالسقوط عن الفطرة الاصلية والتنكب عن الصراط المستقيم لما يلزم المجادلة والمخاصمة لطلب المفاخرة والمباهات من فواحش الملكات وسيئات الاخلاق الموجبة للاحتجاب عن الحق والتباعد عن دار الكرامة والنعيم والوقوع في ظلمات دار الجحيم وقوله عليه السلام وعسى ان يتكلم بالشيء فلا يغفر له اي ربما يتكلم في اثناء المناظرة بما هو كفر في الواقع ولا يشعر به فلا يغفر له لان الخطأ في الاعتقاد بانه غير مغتفر قوله عليه السلام كان فيما مضى قوم كانه اراد حكاية قوم كانوا في زمن بعض الانبياء السابقين عليهم السلام وكانهم كانوا مامورين من قبل نبي زمانهم بتعلم بعض العلوم كعلم الاعمال والعبادات وغيرها وممنوعين عن تعلم بعض آخر من العلوم كعلم الالهيات والربوبيات ففعلوا على خلاف ما امروا به وكفوا عنه فتركوا علم ما وكلوا به وطلبوا علم ما كفوه حتى انتهى كلامهم الى الله وقد كفوا عن ذلك فعاقبهم الله على ذلك فتحيروا وتخبطوا حتى كان بعضهم ليدعوه من كان بين يديه فهو يجيب من كان خلفه وبالعكس ولا يستدل من الامر الذي بين يديه فيجيب من الذي خلفه وبالعكس ان كان المكتوب بصورة من جار كالاسماء موصولة وذلك لغاية تحيره وتدهشه نكالا من الله ويحتمل ان يكون المراد من الذي بين يديه الامور المستقبلة واحوال الاخرة ومن الذي خلفه الامور الماضية واحوال الدنيا وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض يحتمل كونه بدلا عن حتى للمشابهة مع ما بعدها ويحتمل ان يكون كلاهما متضمنا الى ما ذكر يعني كانوا على تلك الحالة من التخبط حتى ذهبوا وغابوا عن الخلق تائهين في الارض **الحديث الخامس** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن الحسين بن مياح عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من نظر في الله كيف هو هلك **الشرح** اي من نظر في الله طالبا كيف هو فقد هلك لما علمت انه منزه عن الكيف والشبه واعلم ان اكثر الناس بل كلهم الا القليل ضعفاء العقول قصار الانظار لا يطيقون التفكر في ذاته وصفاته ومعاني اسمائه ولهذا وقع المنع لهم في الشريعة عنه وقيل تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله لان العقول لا يطيق مد البصر اليه الا الصديقون ثم لا يطيقون دوام النظر بل ساير الخلق احوال بصائرهم بالاضافة الى جلال الله كحال ابصار الخفافيش بالاضافة الى الشمس فانها لا تطيق النظر اليها البتة بل تختفي نهارا وتتردد ليلا لتنظر في بقية نور الشمس اذا وقع على الارض واحوال الصديقين كحال الانسان في النظر الى الشمس فانه يقدر على النظر اليها ولكن لا يطيق دوامه ويخشى على بصره لو دام النظر ونظره المختلف يورث العمش ويغرق البصر وكذا النظر الى ذات الله يورث الحيرة والدهش واضطراب العقل فالصواب اذن ان لا يتعرض لمجاري التفكر في ذات الله ولا في صفاته فان اكثر العقول لا يحتمله بل القدر اليسير من الصفات التنزيهية التي مرجعها الى السلوب عن النقايص ككونه مقدسا عن المكان منزها عن الاقطار والجهات وانه ليس في داخل العالم ولا في خارجه ولا هو متصل بالعالم ولا هو منفصل عنه ما قد حير عقول اقوام حتى انكروه اذ لم يطيقوا سماع معرفته بل ضعفت افهام طائفة من احتمال اقل من هذا اذ قيل لهم انه يتعالى ويتقدس عن ان

تكون

باب النهي عن الكلام في الكيفية

تكون له رأس ورجل ويد وعين وعضو فانكروا هذا وظنوا ان ذلك قدح في عظمته وجلاله حتى قال بعض الحمقاء من العوام ان هذا وصف بطيخ هندي لا وصف الاله لظن المسكين ان الجلال والعظمة في هذه الاعضاء لان الانسان لا يعرف الا نفسه فلا يستعظم الا نفسه فكل ما لا يساويه في نوع صفاته فلا يفهم العظمة فيه غاية الامر ان يقدر نفسه جميل الصورة جالسا على سرير السلطنة وبين يديه خدام وعبيد يمتثلون امره ويطيعون حكمه فلا جرم غايته ان يقدر ذلك في حق معبوده بل لو كان في الذباب عقل وقيل له ليس لخالقك جناحان ولا له يد ورجل ولا له طيران لانكر ذلك وقال كيف يكون خالقي انقص مني افيكون مقصوص الجناح او يكون زمنا لا يقدر على الطيران او يكون لي آلة وقدرة لا يكون له مثلها وهو خالقي ومصوري وعقول اكثر الخلق قريب من هذا العقل وان الانسان الظلوم كفار وفي كلام الامام الهمام ابي جعفر الباقر عليه السلام كلما ميزتموه في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله زبانيتين فان ذلك كمالها وتتوهم ان عدمها نقصان لمن لا يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به انتهى ولذلك اوحى الله تعالى الى بعض انبيائه عليهم السلام لا تخبر عبادي بصفاتي فينكرون ولكن اخبرهم عني بما يفهمون ولما كان النظر في ذات الله وصفاته محظورا من هذا الوجه اقتضى الشرع وصلاح الخلق ان لا يتعرض لمجاري الفكر فيه لكن يعدل بهم الى المقام الثاني وهو النظر الى افعاله وعجائب صنعه وبدائع امره في خلقه فانها تدل على جلاله وكبريائه وتدل على كمال علمه وحكمته وعلى نفاذ مشيته وقدرته فينظر الى الصفات من آثار صفاته فانا لا نطيق النظر الى الصفات كما لا نطيق النظر الى نور الشمس ولكن نطيق النظر الى نور الشمس لكن نطيق النظر الى الارض مهما استنارت بنور الشمس نستدل به على عظم نور الشمس بالاضافة الى نور القمر وساير الكواكب لان نور الارض من آثار نور الشمس والنظر في الاثر يدل على المؤثر دلالة وان كان لا يقوم مقام النظر في نفس المؤثر وجميع موجودات الدنيا آثار قدرة الله ونور من انواره بل لا ظلمة اشد من العدم ولا نور اظهر من الوجود ووجود الاشياء فانه بدائه القيوم بنفسه كما ان قوام نور الاجسام بنور الشمس المضيئة بنفسها ومهما انكسف بعض الشمس جرت العادة بان يوضع طست ماء حتى ترى الشمس ويمكن النظر اليها فيكون الماء واسطة ينقص قليلا من نور الشمس حتى يطاق النظر اليه فكذلك الافعال واسطة نشاهد فيها صفات الفاعل للحول لئلا يبهرنا انوار الذات بعد ان تباعدنا عنه بواسطة الافعال فهذا سر قوله عليه السلام من نظر في الله كيف هو هلك وسر ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله **الحديث السادس** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام ان ملكا عظيم الشأن كان في مجلس له فتناول الرب تبارك وتعالى ففقد فما يدرى اين هو **الشرح** قوله فتناول الرب اي تكلم فيه بما ليس بصواب ففقد عن اعين الناس فما يدرى بصيغة المجهول اي فما يدري احد اين ذهب هو وغاب فلم يكن عنه اثر ولا خبر **الحديث السابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عبد الحميد عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اياكم والتفكر في الله ولكن اذا اردتم ان تنظروا الى عظمه فانظروا الى عظيم خلقه **الشرح** فان الناظر اذا نظر الى نسبة بدنه الذي يشتمل على كثير من عجائب الصنع الى كل الارض بما فيها من عجائب المخلوقات واصناف الحيوانات لوجده جزءا صغيرا منها ثم اذا نظر الى نسبة الارض المجموع عالم العناصر وجدها كجزيرة في بحر عظيم فاذا نظر الى نسبة العناصر الى جرم الكل وجدها كقطرة في بحر او حصاة في بر ولو ادرك نسبة جرم الكل الى نفس الكل لوجد التفاوت بينهما في الصغر والعظم اعظم بكثير من كل تفاوت بين جرم وجرم وكذا نسبة نفس الكل الى العقول ونسبتها الى المسمى بالفيض الاعلى والعنصر الاعظم والنسبة الى الحجب الكبرياء فانطوت العناصر في الاجرام السماوية وانطوت الاجرام في قهر النفوس وهي في قهر العقول وهي في حيز قهر المجعول الاول والله من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده فلا شيء الكل في قهر جبروته وكبريائه **الحديث الثامن** محمد بن ابي عبد الله رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابن آدم لو اكل قلبك طائر لم يشبعه وبصرك لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه تريد ان تعرف بهما ملكوت السموات والارض ان كنت صادقا فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت ان تملأ عينيك منها فهو كما تقول **الشرح** الخرق في الاصل مصدر خرق الثوب ونحوه من باب ضرب ثم سمي به الثقبة وخرق الابرة واحد الابر وغطاه اي ستره تملأ من ملأت الاناء فهو مملو ومعنى الحديث معلوم **الحديث التاسع** علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن عن البعقوبي عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام قال الكشي حمدويه قال حدثنا محمد بن عيسى بن عبيد عن علي بن اسباط عن سيف بن عميرة عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يعيبون علي بالكلام وانا اكلم الناس فقال اما مثلك من يقع ثم يطير فنعم واما من يقع ثم لا يطير فلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله جئت اسألك عن ربك فان انت اجبتني عما اسألك عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال اين ربك قال في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود قال وكيف هو قال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن اين يعلم انك نبي قال فما بقي حوله حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربي مبين يا شيخ انه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال سبحان الله ما رأيت كاليوم امرا ابين من هذا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله **الشرح** قد اشرنا فيما سبق الى معنى كونه تعالى في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود فان جمهور الحكماء بغاية افكارهم ومبالغتهم في تنزيه الاول تعالى زعموا ان الله تعالى لما لم يكن جسمانيا ولا جسمانيا كانت نسبته الى جميع الامكنة والمكانيات نسبة واحدة كما انه حيث لم يكن زمانيا كانت نسبته الى جميع الازمنة والزمانيات نسبة واحدة والذي تصوروه وان كان له وجه ولكن الاكتفاء على هذا القدر قصور في التوحيد فان هذا الحكم شامل لكل مفهوم كلي وجوهر عقلي وان كثر

الثام ان يعتقد ان ليس جزء من الامكنة والازمنة من ذرات الاكوان الا والحق تعالى بهويته القدسية معه معية غير مكانية ولا زمانية ومحيط به
احاطة قيومية غير صنعية فهو تعالى في جميع الاماكن والمواضع ومع كل الاوقات والساعات من غير تقدير ولا تجزئ ولا تقييد ولا انحصار وهذا
النحو من التوحيد مما عجزت عن ادراكه عقول جماهير الحكماء ومشاهير القدماء ولانه مبنى على تحقيق مسئلة الوجود ووحدة الذاتية التي لا تنافي
كثرة شئونه وتجلياته ومعرفة ان تعين الماهيات انما نشاء من مراتبه ولا انه وان وجود المجعول متقوم بوجود الجاعل القيوم كتقوم الحس بالخيال
والخيال بالعقل والعقل بالباري وان الله محيط بكل شيء والله خلقكم وما تعملون وباقى الفاظ الحديث واضح مكشوف **الحديث العاشر** وهو
علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن يحيى الخثعمي ابى السليم كوفي روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال النجاشي الا ان فيه ابن يحيى بن سليمان ثقة له
كتاب روى عنه ابو اسمعيل السراج وفى الاستبصار انه عامى المذهب عن عبد الرحمن بن عتيك القصير مجهول قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من الصفة
فرفع عليه السلام يده الى السماء ثم قال تعالى الجبار تعالى الجبار من تعاطى ما ثم هلك **الشرح** التعاطى التناول وتعاطاه تناوله وفلان يتعاطى
كذا اى يخوض انما قال عليه السلام ذلك تنزيها لله واعظاما له عن نسبة الصفة الزائدة والكيفية اليه اى تعالى الجبار من تناول العبد حقه ما اوجب هلاكه
هناك **باب ابطال الرؤية** وهو الباب التاسع من كتاب التوحيد وفيه اثنى عشر حديثا **الحديث الاول** ٢٥٥ محمد بن ابي عبد الله عن علي بن
ابي القاسم عبد الله بن عمران البرقي المعروف ابوه بماجيلويه يكنى ابا الحسن ثقة فاضل فقيه اديب راى احمد بن محمد البرقي وتادب عليه وهو ابن
بنته وصنف كتبا كذا في النجاشي وتصحيح العلامة الحلاوة طريق الصدوق طاب ثراه الى الحارث بن المغيرة يفيد توثيقه ايضا في صر وابن داود
انه على بن محمد بن ابي القاسم ويؤيده ما ذكر ان محمد بن ابي القاسم هو الملقب ماجيلويه لكن روى الصدوق في غير موضع عن محمد بن علي ماجيلويه عن
عمه محمد بن ابي القاسم فليتامل عن يعقوب بن اسحق وهو ابن السكيت ابو يوسف قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اساله كيف يعبد العبد ربه وهو
لا يراه فوقع عليه السلام يا ابا يوسف جل سيدي ومولاي والمنعم على وعلى ابائي ان يرى قال وسالته هل راى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه فوقع ان الله ارى
رسوله من نور عظمته ما احب **الشرح** التوقيع ما يقع في الكتاب لما كان السؤال الاول سؤالا عن رؤية العبد ربه وقع الجواب منه عليه السلام با
المنع الكلى عنها وتنزيها له ولما كان السؤال الثاني عن رؤية رسول الله صلى الله عليه وآله ربه وقع الجواب بان الله ارى رسوله من نور عظمته ما احب والوجه
في هذا الاختلاف ان الناس كلهم الا القليل الشاذ ونفوسهم متعلقة بابدانهم الطبيعية وجميع افعالهم وانفعالاتهم وادراكاتهم بمشاركة المادة
والوضع فلا يمكن لهم مشاهدة ما ليس في مكان ووضع مخصوصين والله تعالى منزه عنهما فاستحال منهم رؤية الله تعالى لا بالحس لما قلنا ولا بالعقل
لكون عقولهم بالقوة غير حاصلة بالفعل واما النبي صلى الله عليه وآله فلكون جوهر عقله القدسى خارجا عن صيقوا المكان والزمان فراى بعين عقله نور عظمة
الله وجلاله بلا جهة ومكان ووضع وقوله من نور عظمته ما احب اشارة الى امرين احدهما ان رؤيته صلى الله عليه وآله للرب لم يكن على وجه الاكتناه الثاني ان
نوره تعالى فوق ما لا يتناهى بقوة جوهر النبوة لا انه ذلك فضلا عن نور عظم الله على مقدار وسعه وقوته وثانيهما الاشارة الى ان الرؤية العقلية
على قدر الشوق والمحبة فانه لا تم شوقا اليه تعالى انه اتخذه حبيبا واصح رؤية ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله من احب لقاء الله احب الله لقاءه **الحديث الثاني**
احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سالني ابو قرة المحدث ان ادخله الى ابي الحسن الرضا عليه السلام فاستاذنته في ذلك فاذن لى فدخل عليه
فساله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال ابو قرة انا روينا ان الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية
فقال ابو الحسن عليه السلام فمن المبلغ عن الله الى الثقلين لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء اليس محمد قال بلى قال كيف يجيء رجل الى الخلق جميعا
فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله فيقول لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء ثم يقول انا رايته بعيني واحطت
به علما وهو على صورة البشر اما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا ان يكون ياتي من عند الله بشيء ثم ياتي بخلافه من وجه آخر قال ابو قرة
فانه يقول ولقد رآه نزلة اخرى فقال ابو الحسن عليه السلام ان بعد هذه الآية ما يدل على ما راى فقال ما كذب الفؤاد ما راى يقول ما كذب فؤاد محمد ما رات عيناه ثم اخبر بما راى فقال لقد راى من آيات ربه الكبرى فآيات الله غير الله وقد
قال الله ولا يحيطون به علما فاذا راته الابصار فقد احاطت به العلم ووقعت المعرفة فقال ابو قرة فتكذب بالروايات فقال ابو الحسن عليه السلام اذا كانت الروايات
مخالفة للقرآن كذبتها وما اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء **الشرح** استدل ابو قرة في مجلس الرضا عليه السلام
على صحة رؤية الله تعالى بما روى ان الله تعالى قسم كرامتين عظيمتين يعنى الرؤية والكلام بين نبيين كريمين فقسم الكلام لموسى والرؤية لمحمد صلى الله عليه وآله فدلت
الرواية على صحة رؤية الله وان محمدا صلى الله عليه وآله راه في الدنيا فاذا جاز ان يراه نبى الله في دار الدنيا جاز ان يراه المؤمنون في دار الآخرة فاجاب عليه السلام بقوله
فمن المبلغ عن الله الى كافة الخلق من الجن والانس بما انزل الله اليه من ربه من قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله ولا يحيطون به علما وقوله ليس كمثله
شيء فهذه آيات ثلث دلت كل واحدة منها على نفى الرؤية له عز اما دلالة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان كل من ابصر شيئا فقد احاط به علما
بل الخلاف لا حد فيه كما سننبه عليه واما الثالثة فلان الابصار عبارة عن حصول صورة الشيء في حس البصر فما لا مثل له لا يمكن حصول صورته
في الحس وحيث انه تعالى ليس كمثله شيء فاستحال تعلق الابصار به ثم قال على وجه الاستفهام تاكيدا وتصريحا اليس محمد اى اليس محمد المبلغ ولما اعترف
ابو قرة بان المبلغ عن الله لهذه الآيات هو محمد صلى الله عليه وآله بقوله بلى فكيف يجيء رجل الى قوله اما تستحيون افصح عن ظهور كذبهم وفساد رايهم في باب الرؤية
بوجوه من البيان منها ان الكلام على وجه الاستفهام الانكاري والدلالة على ان ما زعموه مستلزم لنسبة الكذب الى خير البرية على اقبح وجوه الكذب

كونه كذبا على الله وهو اقبح الكذب بانواعه منها انه متضمن لمناقضة نفسه لان السالبة الكلية تناقضها الموجبة الجزئية والشخصية كاذب وربما
لا يكون كذبه مناقضا فهذا اقبح واشنع ومنها انه جاء الى الخلق من عند الله للهداية بما هو المناقض لما اخبر عن نفسه ومنها انه دعاهم بامر الله الى
ذلك المناقض لانه الذى اخبر عن الله هو قوله لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء والذى اخبر عن نفسه بزعم هؤلاء مناقضا لما
اخبر عن الله هو ان يقول انا رايته بعيني وهو موجب شخصى يناقض السالبة الكلية وهو لا تدركه الابصار ويقول احطت به علما يناقض لا يحيطون به
علما وقوله على صورة البشر يناقض ليس كمثله شيء لان المراد به اما كون الرائى يعنى النبي صلى الله عليه وآله على صورة البشر حتى كان رآه بهذا البصر الحسى فقد علم
ان كلما ادرك بالة الحس فهو في مثل واما كون المرئى وهو الله على صورة البشر بناء على ما روته العامة ان محمدا صلى الله عليه وآله راى ربه على صورة الشاب المرهق
فهو صريح في اثبات المثل له تعالى ولما ابان عليه السلام كذبهم وافتراءهم على الرسول وبطلانه وقباحته وسواده لهم قال اما تستحيون ما قدرت الزنادقة
ان ترميه اى ما قدروا في انفسهم ان يرموا رسول الله بهذا وقوله ان يكون مع ما بعده بدل لهذا ولما بطل استدلاله على صحة الرؤية من هذا المأخذ
وهو مأخذ الرواية شرع في الاستدلال عليها من مأخذ آخر وهو مأخذ القرآن فقال فانه تعالى يقول ولقد رآه نزلة اخرى فاجاب عليه السلام عنه بوجهين احدهما
الحل والآخر النقض اما الوجه الاول فقوله عليه السلام ان بعد هذه الآية ما يدل على ما راى اى ما يدل على ان الذى راه محمد صلى الله عليه وآله ما هو حيث قال تعالى ما كذب
الفؤاد ما راى اذ المراد فؤاد محمد ما رات عيناه والذى رات عيناه هو آيات الله لا ذاته لما اخبر عنه تعالى بقوله لقد راى من آيات ربه الكبرى
ورؤية الآيات لا يستلزم رؤية الله لان آيات الله غير الله فهذا هو الوجه الحلى واما وجه الآخر في الجواب بالنقض وهو قوله وقد قال الله ولا
يحيطون به علما وهو مناقض للرؤية لان الذى راته الابصار وقد احاطت به القوى الادراكية العلم ووقعت المعرفة لان المشاهدة اتم مراتب العلم
والمعرفة ولما وقع الزام ابي قرة وتبكيته بهذا الطريق رجع الى التمسك بالمنع والتشبث باستحسان الجمهور كما هو عادة المحجوج المبهوت فقال فتكذب
بالروايات فاجاب ابو الحسن الرضا عليه السلام بقوله اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها فالمراد مما ادعا من الروايات واعلم ان في دفع الاشكالين اللذين ذكرهما ابو قرة
وجها آخر يحقيقيا مبنيا على اثبات الرؤية العقلية وان محمدا صلى الله عليه وآله راى ربه بعين العقل لا بعين الحس والخيال وبالبصر القلبية لا بالبصر الحسى باخذ الشبح
والمثال كما يدل عليه عدة من الاحاديث وبذلك يندفع كل الاشكالين ويتضح قسمة الله الرؤية والكلام بين نبيين الرؤية لمحمد صلى الله عليه وآله والكلام لموسى
وكذا ما ورد في القرآن من نسبة الرؤية اليه صلى الله عليه وآله اذا كانت بمعنى الشهود العقلى والحضور العلمى لا انه عليه السلام عدل عنه الى ما ذكره تنزلا على فهم السائل وبناء
الكلام على ما اعتقده حسب ما تصوره من معنى الرؤية كاكثر الناس لان كل احد لم يتيسر وسعه تصور ذلك المعنى من الرؤية لغموضه وصعوبته على
الاذهان وسيجيء ايضا **الحديث الثالث** ٢٥٧ احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن عمرو بن ابي نصر من اصحاب الرضا ابو الحسن
كوفى مولى هو اكبر من اخيه الحسين روى عن الرضا عليه السلام عن محمد بن عبيد بضم العين وفتح الباء بعد الياء ابن صبيح كوفى يكنى ابا عبد الله واقفى ضعيف ومنها
ايضا وفى كتاب النجاشي محمد بن عبيد الكاتب من الكوفيين ثقة عين وفى النجاشي له كتاب فيها الفرائض روى عنه محمد بن عبد العقيقى الكتب
هذا ولم يعلم ان احدهما من اى طبقة من الرجال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اسئله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسالته ان يشرح لى ذلك
فكتب بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة
من ان تكون ايمانا او ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده
فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب ان تزول
او لا تزول في المعاد فهذا دليل على ان الله تعالى ذكره لا يرى بالعين اذ العين يؤدى الى ما وصفنا **الشرح** اقول لا بد قبل الخوض في حل هذا الحديث
من ذكر مقدمتين الاولى ان الغرض الاصلى من بعثة الرسل عليهم السلام وانزال الكتب الى الناس سياقة الخلق الى الحق واذهابهم من اسفل سافلين وادنى منازل
الهابطين الى جوار رب العالمين وذلك بالعلم والعمل الصالح وغاية العمل ايضا هو العلم لان المقصود من الاعمال البدنية التخليص والتصقيل وابن هو
من التكميل والتنوير والعلم عبارة عن معرفة الله وصفاته الحسنى وافعاله العظمى من ملائكته وكتبه ورسله فكمال رتبة الانسان الذى يستحق به مجاورة
الرحمن هو معرفة هذه الامور التي يجمعها العلم بالله وباليوم الآخر وهذا بعينه هو المراد بالايمان الثانية ان هذا العلم الذى هو الايمان
مما يضعف ويشتد وينقص ويكمل ويكون في مبدا اكتسابه ضعيفا ناقصا ثم تتدرج بمزاولة الافكار والاعمال ويشتد شيئا فشيئا ويستكمل
قليلا قليلا كما يقع للفحم بمجاورة النار يسخن اولا تسخنا قليلا ثم يشتد التسخن حتى يحمر ثم يتنور ثم يضيء ويحرق ويفعل كما يفعله النار من
التسخين والاضاءة والاحراق فهكذا يشتد نور العلم وقوة الايمان حتى يصير العلم عينا والايمان عيانا والمعرفة تنقلب مشاهدة ولهذا قيل
المعرفة بذر المشاهدة لكن يجب ان يعلم ان العلم اذا صار عينا لم يصر عينا محسوسا وان المعرفة اذا انقلبت مشاهدة لم تنقلب مشاهدة بصرية حسية لان
الحس والمحسوس نوع مضاد للعقل والمعقول ليس نسبة احدهما الى الآخر نسبة النقص الى الكمال والضعف الى الشدة بل الكل منهما في حد ونوع
مراتب في الكمال والنقص لا يمكن لشيء من افراد احد النوعين المتضادين ان ينتهى في مراتب استكماله واشتداده الى شيء من افراد النوع الآخر فالابصار
اذا اشتد لا يصير تخيلا اصلا ولا التخيل اذا اشتد يصير تعقلا ولا بالعكس نعم اذا اشتد التخيل يصير مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحس وكثيرا ما يقع
الغلط من صاحبه انه راى بعين الخيال ام بعين الحس الظاهر كما يقع للمبرسمين والمجانين والكهنة وكذا التعقل اذا اشتد يصير مشاهدة قلبية ورؤية عقلية لا خيالية

كتاب التوحيد

ولاحسية وبالجملة الاحساس والتعقل والتخيل انواع متقابلة من المدارك كل منها في عالم آخر من العوالم الثلثة ويكون ذلك كل منها حجابا مانعا عن الوصول الى الآخر اذا تمهد ما ذكرناه فلنشرع في شرح الحديث فنقول قوله ع اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة معناه انه لا خلاف لاحد في ان حصول المعرفة من جهة الرؤية امر ضروري وان رؤية الشيء متضمنة لمعرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فان من رأى شيئا فقد عرفه بالضرورة قوله ع ثم لم يخل تلك المعرفة الى قوله عز ذكره ثم لا يخلو هذه المعرفة الواقعة من جهة الرؤية البصرية انها هي الايمان او ليست بايمان وبعبارة اخرى لا يخلو الايمان بالله وصفاته واياته هو نفس هذه المعرفة التي هي رؤية الله ام لا فان كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التي حصلت بالادراك البصري والرؤية الحسية فلم يكن المعرفة العلمية التي حصلت للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايمانا لانها ضده لانك قد علمت ان الاحساس ضد التعقل وان الصورة الحسية ضد الصورة العقلية ولو حققت الامر ودققت النظر لانكشف عليك حق الانكشاف واتضح غاية الاتضاح ان المدرك والمدرك دائما من جنس واحد بل [illegible]

باب ابطال الرؤية

الشرح استدل على امتناع تعلق الرؤية به تعالى بوجهين احدهما ان من شرائط تحقق الرؤية وجود الهواء او ما يجري مجراه كالماء الصافي ونحوه بين الرائي والمرئي لينفذ فيه شعاع البصر ويتصل بالمبصر فاذا انقطع الهواء بينهما او عن احدهما امتنعت الرؤية فان قال قائل لا نم اشتراط تحقق الهواء بين الرائي والمرئي من جهة توقف الرؤية عليه وان اشترط من جهة امر آخر كضرورة الخلاء ونحوها بل الشرط عدم توسط حجاب غليظ بينهما اذ نحن نرى كلما لطف ورق الحجاب كانت الرؤية اصح والمرئي اوضح فلو فرض تحقق الخلاء ورفع الهواء لكانت الرؤية بالبديهة اشد واقوى قلنا هذا من العقل نشأه عدم الامعان في احوال العلل والمعلولات فان ما لا وصلة بينه وبين الآخر بوجه من الوجوه لا يؤثر فيه ولا يتأثر فالنفس بواسطة تعلقها بلطيف هذا البدن كالقوى الادراكية والتحريكية يتصرف في كثيفه كالروح النفساني ويتوسط فيما هو اكثف منه كالروح الحيواني ثم الطبيعي [illegible]

كتاب التوحيد

هذا المقام لكنا قد حللناها وفككناها بعون الله وقوته وهي مثل ما اوردها بعض اتباع الحكماء على قاعدتهم الحقة المشهورة من ان فاعل القوى الجسمانية وانفعالاتها لا تكون الا بمشاركة الوضع وبتوسط المادة الجسمانية فلا يفعل جسماني في روحاني وعليه يبتني كثير من مقاصدهم كما يظهر لمن تتبع كتبهم واقوالهم فاورد النقض عليهم بان ذلك لو كان حقا فلقائل ان يقلب عليهم ذلك ويقول فغير الجسم لا نسبة له وضعية الى الجسم فلا يجعله منه الجسم فكذلك لاحد ان يقول في هذا المقام اذا جاز ان يرى الله وهو غير جسم ولا في جهة العالم وهو جسم فليجز ان يرى الله تعالى وهو غير جسم بالعين وهو جسم فالجواب ان هذه المعارضة نشأت من سوء التدبر وقلة التامل في البرهان الذي اشرنا اليه وهو ان مصداق فعل القوة الجسمانية وانفعالها قوام ذاته ووجوده في نفسه يكون بالموضوع والمصاحبة بعد القوام والوجود اذ الشيء ما لم يوجد لم يؤثر في غيره ولم يتاثر عنه فكما ان قوام ذات المصداق بالموضوع الجسماني فكذا قوام مصداق فعله وانفعاله بذلك الموضوع ومن ضرورة الموضوع الجسماني ان يكون وجوده وجودا وضعيا واقعا في جهة معينة من جهات العالم فكذا وجود ما يتقوم به من الافاعيل والانفعالات الجسمانية بتبعية ما هي فيها فاذن لا يمكن تاثير شيء منها في ما لا وضع له واما ما تاثيره كالا وضع له في وجوده ولا في فاعليته فلا يكون اولا وبالذات وعلى سبيل المباشرة في ما له وضع بل بواسطة امر ذي اعتبارين كما يقع في كيفية صنعه وايجاده للاشياء على ترتيب الاشرف فالاشرف وكذا في كيفية علمه بالاشياء على ترتيب الاسباب والمسببات ونوضح ايضا ان تاثيره فيما له وضع بل بواسطة فليس ذلك بمشاركة الوضع ولا من جهته لما علمت ان ما لا وضع له في وجوده كالقوى المنطبعة في الاجسام لا في فاعليته ومصداقه كالنفوس الغير المنطبعة الناطقة ولا من جهة قابل تاثيره بالقياس اليه فان كون القابل في نفسه ذا وضع وجهة لا يستلزم ان يكون كذلك بالقياس الى الجملة القوة اذا كانت جسمانية او متعلقة بها كانت للمادة او الموضوع الة لفعلها ولذاتها وتاثرها ومتوسطا بينها وبين فاعلها او منفعلها واما اذا كانت بريئة الذات وجودا وتاثيرا عن الجسم فليست المادة ووضعها الة لازمة لفعلها ولا انفعالها ولا ايضا متوسطا بينها وبين ما يتاثر عنها او يؤثر فيها بل اذا اثرت في جسم او في صفة لجسم كان اثره نفس ذلك الامر الوضعي او الذي له وضع وجهة لا بتوسط الوضع بعينه وبين اثره فظهر ان الجسماني لا وضع له في الروحاني المحض ادراكا وتاثيرا بخلاف العكس فظهر الفرق وبطلت المعارضة البحث الثالث قوله ومن انكر رؤية الله منهم اي من المعتزلة فلا يقدر على رؤية الانسان نفسه في المرآة ومعلوم انه يرى مقابلة نفسه فان زعموا انه لا يرى نفسه وانما يرى صورة محاكية لصورته منطبعة في ظاهر المرآة انطباع النقش في الحائط فيقال ان هذا ظاهر الاستحالة فان من تباعد من مرآة مضبوطة في حائط بقدر ذراعين يرى صورته بعيدة عن جرم المرآة بذراعين وان تباعد بثلثة اذرع فكذلك فالبعد عند المرآة بذراعين واكثر فكيف يكون منطبعا في جرم المرآة وسمك المرآة ربما لا يزيد على سمك شعيرة فان كانت الصورة في شيء وراء المرآة نحو من الذراعين وراء المرآة الاجدار او هواء او شخص اخر هو محجوب عنه وهو لا يراه وكذا عن يمين المرآة ويسارها وتحتها وفوقها وخلف المرآة شيء هو صورته بعيدة عن المرآة بذراعين فليطلب هذه الصورة من جوانب المرآة تحت وحد فهو المرئي فلا وجود لمثل هذه الصورة في الاجسام المحيطة بالمرآة الا في جسم الناظر فهو المرئي ولا وجود لمثل هذه الصورة في الاجسام المحيطة بالمرآة الا في جسم الناظر فهو المرئي اذن بالضرورة وقد بطلت المقابلة والجهة قال ولا ينبغي ان يستحقر هذا الالزام فانه لا مخرج للمعتزلة عنه ونحن نعلم بالضرورة ان الانسان لو لم يبصر نفسه قط ولا عرف المرآة وقيل انه يمكن ان يبصر نفسك في مرآة لحكم بانه محال وقال لا يخلو اما ان ارى نفسي وانا في المرآة او ارى مثل صورتي في جرم المرآة او في جرم وراء المرآة والكل محال اذ المرآة في نفسها صورة وللاجسام المحيطة بها صورة ولا يجتمع صورتان في جسم واحد اذ محال ان يكون في جسم واحد صورة انسان وحديد وحائط وان رأيت حيث انا فهو محال اذ لست في مقابلة نفسي فكيف ارى نفسي وهذا الشبهة عند المعتزلي ومعلوم انه باطل وبطلانه عندنا القول اني لست في مقابلة نفسي فلا اراه الا انسا بل الاقسام صحيحة منها البينة صنوحو ضلتهم عن التصديق بما لم يالفوه ولم يانسوا به حواسهم قول انظروا معاشر اهل العلم الى هذا النحرير الفاضل والحبر الكامل كيف بالغ في نصر المذهب الباطل المصادم للبرهان والقرآن المخالف لما عليه كبراء اهل العلم والعرفان من الحكماء الراسخين والاولياء الكاملين والائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين فان نفي كونه مرئيا بهذه العين الجسمانية ليس مما يختص القول به للمعتزلي فقط بل هذا راي كل من سلك سبيل الحق بقوة العلم ونور العرفان لا بمجرد التقليد والظن والحسبان واما الاستشكال الذي ذكره في رؤية الانسان نفسه بواسطة المرآة وانه ليس مما لنا نفسه ففي غاية الضعف والحقارة سيما وقد سهل لنا طريق الجواب حيث ذهب الى ان المرئي ههنا نفس الامر الخارجي كما هو طريقة الرياضيين القائلين بان الشعاع البصري ينعكس من سطح المرآة الى ما له نسبة خاصة وضعية الى سطح المرآة كنسبة سطح المرآة الى البصر فنقول ان المرئي بواسطة وان لم يكن مقابلا للبصر لكنه في حكم المقابلة لانه مقابل لما يقابل البصر وهو سطح المرآة ومقابل المقابل مقابل ايضا ولكن بالواسطة فحكمه حكم المقابل كما ان معلول معلول الشيء معلول له بالواسطة وابن الاخ لزيد وان لم يكن اخا لزيد بالاخوة التامة حتى يرثه مع عدم العمودين لكنه غير خارج بالكلية عن جهة الاخوة بل يرثه من جهة الاخوة بالواسطة فهذا القدر يكفي في رؤية الانسان نفسه او خلفه او شيئا اخر مما لا يحاذيه فانه وان لم يحاذه الا انه يحاذي لامر صقيل لا لون له ولا ضوء ولا خشونة ولا شيء من الهيئات المرئية محاذ ذلك الامر للبصر فيصير حكمه في التوسط بين الرائي والمرئي حكم الهواء الشفاف فلاجل ذلك المتوسط صار غير المقابل في حكم المقابل ثم لو فرض ان الرجل العلمي لم يعرف الوجه اللمي في رؤية الانسان نفسه فذلك لا يوجب القدح في الاصول البرهانية فان الاغلاط الحسية في هذا العالم كثيرة والامور الجزئية سيما التي في عالم التركيب والاستحالة غير منضبطة من حيث جزئياتها

في بيان البحث الثالث

في بيان بعض شناعتهم

العمودين اي الاباء والابناء ١٢

وخصوصيتها

باب ابطال الرؤية

وخصوصيتها وانما قلنا انه اعاننا في الجواب من جهة ذهابه الى ان المرئي بالمرآة هو نفس الامر الخارجي اذ لو ذهب مذهب الاشراقيين القائلين بان المرئي في هذه الصور ليس ما في الخارج بل بواسطة المرآة انما هي الصور المثالية الموجودة في عالم اخر غائب عن هذا العالم ليس من هذا العالم في جهة من الجهات وكان المذهب ايضا قريبا من الحق لكان الجواب عن المعارضة المذكورة اغمض وادق لكنا نجيب عنها بان الرائي ح ليس الة البصر والمقابلة وسائر الشرائط من جملة المعدات وانما الرائي هو النفس المجردة فلا انتقاض عند ذلك وانما يرد النقض والمعارضة لو ادركت الالة الجسمانية امرا ليس له نسبة اليه على نسبة وضعية ثم انه بعد ان ذكر هذه الابحاث سلك مسلكا اخر في اثبات الرؤية وقال المسلك الثاني الكشف البالغ وهو ان يقول انما انكر الخصم الرؤية لانه لم يفهم ما نريده بالرؤية ولم يحصل معناها على التحقيق وظن انا نريد بها حالة تشابه الحالة التي يدركها الرائي عند النظر الى الاجسام الملونة وهيهات ونحن نعترف باستحالة ذلك في حق الله تعالى ولكن ينبغي ان يحصل معنى هذا اللفظ في الموضع المتفق عليه ونسبكه ثم نحذف منه ما يستحيل في حق الله فان بقي من معانيه معنى يصح في حق الله ويسمى ذلك رؤية حقيقة اثبتناه في حقه وقضينا بانه مرئي حقيقة والا فاطلقنا اللفظ باذن الشرع واعتقدنا المعنى كما دل عليه العقل وتحصيله ان الرؤية تدل على معنى له محل وهو العين وله متعلق وهو اللون والقدر والجسم وسائر المرئيات فلننظر الى حقيقة معناها والى محله والى متعلقه ولنتامل ان الركن من جملتها في اطلاق هذا الاسم ما هو فنقول اما المحل فليس بركن في صحة هذه التسمية فان الحالة التي ندركها بالعين من المرئي لو ادركناها بالقلب او بالجبهة مثلا لكنا نقول قد رأينا الشيء وابصرناه وصدق كلامنا فان العين محل واله لا تراد لعينها بل لتحل فيها هذه الحالة بحيث حالت فيه تمت الحقيقة ووضع الاسم واما المتعلق بعينه فليس كما في اطلاق هذا الاسم وثبوت هذه الحقيقة فان الرؤية لو كانت رؤية لتعلقها بالسواد لما كان المتعلق بالبياض رؤية ولو كان لتعلقها باللون لما كان المتعلق بالحركة رؤية ولو كان لتعلقها بالعرض لما كان المتعلق بالجسم رؤية فدل ان خصوص صفات المتعلق ليس ركنا لوجود هذه الحقيقة واطلاق هذا الاسم بل الركن فيه من حيث انه صفة متعلقة فينبغي ان يكون له متعلق موجود اي موجود كان واي ذات كان فاذن الركن الذي الاسم مطلق عليه هو الامر الثالث وهو حقيقة المعنى من غير التفات الى محله ومتعلقه فلنبحث عن الحقيقة ما هي ولا حقيقة لها الا انها نوع ادراك هو كمال ومزيد كشف بالاضافة الى التخيل فانا نرى صورة الصديق مثلا ثم نغمض العين فيكون صورة الصديق حاضرة في دماغنا على سبيل التخيل والتصور ولكنا لو فتحنا العين ادركنا تفرقة ولا ترجع تلك التفرقة الى ادراك صورة اخرى مخالفة لما كانت في الخيال بل الصورة المبصرة مطابقة للمتخيلة من غير فرق بينهما الا ان هذه الحالة الثانية كالاستكمال لحالة التخيل وكالكشف له فحدث فينا صورة الصديق عند فتح البصر حدوثا اوضح واتم واكمل فاذن التخيل نوع ادراك على رتبة ووراءه رتبة اخرى هي اتم منه في الوضوح والكشف بل هو كالتكميل له فنسمي هذا الاستكمال بالاضافة الى الخيال رؤية وابصارا فكذلك من الاشياء ما نعلمه ولا نتخيله هو ذات الله وصفاته وكل ما لا صورة جسمية له مثل القدرة والعلم والعشق والغضب في الخيال والعقل فان هذه امور نعلمها ولا نتخيلها والعلم بها نوع ادراك فلننظر هل يحيل العقل ان يكون لهذا الادراك مزيد استكمال نسبته اليه نسبة الابصار الى التخيل فان كان ذلك ممكنا سمينا ذلك الكشف والاستكمال رؤية بالاضافة الى العلم كما سميناه بالاضافة الى التخيل رؤية ومعلوم ان تقدير هذا الاستكمال في الاستيضاح والاستكشاف غير محال في الموجودات المعلومة التي ليست متخيلة كالعلم والقدرة وغيرهما وكذا في ذات الله وصفاته بل يكاد يدرك ضرورة من الطبع انه مقتضى طلب مزيد استيضاح في ذات الله وصفاته وفي ذات هذه المعاني المعلومة كلها فنحن نقول ان ذلك غير محال فانه لا يحيله العقل بل العقل دليل على امكانه بل على استدعاء الطبع له الا ان هذا الكمال في الكشف غير مبذول في هذا العالم والنفس في شغل البدن وكدورة صفاته فاذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وزكيت النفس من التراب الطهور وصفيت بانواع التطهير والتصفية لم يمتنع ان تستعد بسببها لمزيد استكمال واستيضاح في ذات الله او في سائر المعلومات ويكون ارتفاع درجته عن العلم المعهود كارتفاع درجة الابصار عن التخيل فيعبر عن ذلك بلقاء الله تعالى ومشاهدته او رؤيته او ابصاره فاذا كان ذلك ممكنا فان خلقت هذه الحالة في العين كان اسم الرؤية بحكم وضع اللغة عليه اصدق وخلقه في العين غير مستحيل كما ان خلقه في القلب غير مستحيل فاذا فهم المراد بما اطلقه اهل الحق من الرؤية علم ان العقل لا يحيله بل يوجبه وان الشرع قد شهد له فلا ينبغي للمرء غير وجه الا على سبيل العادة او المتاخر في اطلاق عبارة الرؤية او العصو دون هذه المعاني الدقيقة التي ذكرناها انتهى كلامه اقول جميع ما ذكره من القاء الخصوصيات في جانب الرائي ومحل الادراك وفي جانب المرئي ومتعلق الادراك وفي كون الرؤية استكمالا للادراك وان نسبتها الى العلم كنسبتها الى التخيل حق وصدق ونعم العون على ما نحن بصدده من اثبات الرؤية العقلية للعقول المجردة الكاملة الا انه لا يفيد مطلوبه من اثبات الابصار لهذه القوة الجسمانية لذات الباري جل عزه لما ذكرنا من البرهان وما ذكره من كون خصوصية المحل غير ركن في تحقق معنى الرؤية واطلاق الاسم واثباته بمجرد ذلك جواز رؤية ذات الله بهذه العين مغالطة نشأت من الخلط بين مطلوب ما الشارحة ومطلوب هل البسيطة فان مجرد ان لو فرض انكشاف الامر العقلي او ذات الله على القوة التي في العين لكان ذلك الانكشاف رؤية وابصارا لا يوجب امكان رؤية الله او الامور العقلية بالعين الحسية فقوله واذا كان ذلك ممكنا فان تخلف هذه الحالة في العين الى اخره نقول العجب من هذا العظيم كيف غفل وهو اعظم من ان يجهل فساد هذا القياس وبطلانه مع تحقق الفارق بان النفس جوهر غير جسماني لكنه محتجب في الدنيا بحجب التعلقات واغشية الحواس والظلمات ولا يبعد انها اذا تجردت عن البدن وتلك الحجب وخرجت عن اغشية الطبيعة والملابس الحسية طالعت بقوة ذاتها

في بيان مسلك الغزالي

في ... الرؤية العقلية بعين العقل

النفس

الجمال الالهي وشاهدت بصرها العقلي الجلال الاعلى والنور الانور والبهاء الابهر لا بقوة جسمانية ولا بآلة خيالية لان البرهان ان الجمال الابدي الروحاني لا القوة الخيالية تمثلها بالمعنى العقلي اللهم الا بتوسط شبح ومثال للروحاني كما اذا رأينا شبح شخص وهو مثال الروح وحقيقة انسانية فصح وصدق قولنا رأيت حقيقة زيد وهكذا من رأى في المنامات الصادقة اشخاص الملائكة او الانبياء عليهم السلام فقد رأى حقائق ارواحهم بتوسط اشخاصهم المثالية وكذا من رأى نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فقد رأى بعين الخيال الحقيقة شخصه المقدس اذ الشيطان لا يتمثل بصورته ورؤية الله تعالى على هذا الوجه ايضا امر له عظيمة لا يمكن ان يحصل في الدنيا بهذا البصر الطبيعي لداثر الفاني المظلم الكدر بل انما يجوز ذلك بعين التمثل الباطني الذي من جملة حواس الآخرة وهذه الحواس الدنيوية كالقشور الداثرة المرتفعة عنها وهي الباقية وقوله فلا يبقى للمراوغة وجه الى آخره قد علمنا ان الذي يمنع ما ذهب اليه ويبطل ما زعمه هذا المعظم ليس سبيله سبيل المراوغة في البحث او العناد للحق ولا التسلم في الطلاق العبارة بل مبنيا على اتباع البرهان المعتضد بالقرآن الحاكم بان القوى الجسمانية سيما الطبيعية تضمحل اضمحلال الاندكاك عند تجلي الانوار الروحانية عليها فكيف في مشهد النور الالهي ذي العظمة والجبروت فاين هو من في الملك والملكوت وعنت الوجوه للحي القيوم ثم اورد طرفا آخر من الدلائل في وقوعه شرعا فقال وقد دل الشرع على وقوعه ومداركه كثيرة ولكثرتها يمكن دعوى الاجماع على الاولين في ابتهالهم الى الله تعالى في طلب لذة النظر الى وجهه الكريم ونعلم قطعا من عقائدهم انهم كانوا ينتظرون ذلك وانهم قد فهموا جواز ذلك وسؤاله من الله تعالى بقراين احوال رسول الله صلى الله عليه وآله وجملة من الفاظه الصريحة التي لا تدخل تحت الحصر والاجماع يدل على خروج المدارك عن الحصر ومن اقوى ما يدل عليه قول موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك فانه يستحيل ان يخفى على نبي من انبياء الله تعالى انتهى منصبه ان يكلمه الله تعالى شفاها ان يجهل من صفات الله ما عرفه المعتزلي هذا معلوم على الضرورة فان الجهل بكونه يمتنع الرؤية عند الخصم يوجب التكفير والتضليل وهو جهل بصفة ذاته لان استحالته عندهم لذاته ولانه ليس بجهة وكيف لم يعرف موسى انه ليس بجهة او كيف عرف انه ليس بجهة ولم يعرف ان الرؤية ما ليس بجهة محال فليت شعري ماذا يضمر الخصم ويقدره من ذهول موسى ايقدره معتقدا انه جسم في جهة ذو لون واتهام الانبياء بذلك الكفر صريح فانه تكفير للنبي فان القائل بان الله جسم وعابد الوثن والشمس واحد ويقول علم استحالته كونه بجهة ولكنه لم يعلم ان ما ليس بجهة فلا يرى هو تجهيل للنبي لان الخصم يعتقد ان ذلك من الجليات لا من النظريات فاننا نهاية المسترشد يجب ان يميل الى تجهيل النبي او الى تجهيل المعتزلة فاختر لنفسك ما هو الیق بك والسلام انتهى اقول ان الذي يصح عندنا ان يحمل طلب موسى عليه السلام رؤية الله هو انه اراد ان يحصل له من الانكشاف التام والرؤية العقلية والتمثل الباطني في الدنيا ما حصل لمحمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج لا انه طلب الرؤية بهذه الآلة الجسمانية الكدرة الظلمانية لانه جل منصبه ان يطلب امرا محالا او ان لا يعلم ان القوة الجسمانية الحالة في عضو من الاعضاء لا تدرك خالق الارض والسماء واما ما ورد في الادعية المأثورة ووقع في السنة الطائفة الاسلامية في ابتهالهم وتضرعاتهم من طلب لذة النظر الى وجهه الكريم فذلك لا يدل على جواز رؤيته بهذا العضو المخصوص حتما وقد نص هذا النحرير على ان العضو المخصوص ليس بركن في حقيقة الرؤية فاذا كانت لحقيقة الرؤية افراد متعددة بعضها صحيحة في حق الله وبعضها فاسدة في حقه يجب ان يحمل الوارد في الكتاب والسنة من الفاظ الرؤية على الوجه الصحيح في حقه لا غير كما في ساير الفاظ الصفات المشتركة بين الحق والخلق **الحديث الخامس** علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن عبد الله ابن سنان عن ابيه في كتاب الشيخ سنان والدعبد الله بن سنان وكذا قال ابن داود وفي ضه لم يذكر الكشي غير ذلك وذكر غرابي الحسن بن ابي طاهر محمد ابن يحيى الفارسي عن مكرم بن بشر عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال عن سنان انه لا يزاد على الكبر الاخير او قال السيد علي بن احمد العقيقي سنان عبد الرحمن روى عن علي ابن الحسن عن علي بن اسباط عن محمد بن اسحق عن عمار عن ابي عن ابي عبد الله عليه السلام ان سنان بن عبد الرحمن من اهل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يحتمل ان يكون هذا الرجل هو الذي ذكره الكشي وان يكون غيره انتهى وقال زين المحققين في الحاشية انه ذكر الشيخ انهما غيران وكذا ابن داود قال حضرت ابا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال يا ابا جعفر اي شيء تعبد قال الله تعالى قال رايته قال بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس موصوف بالآيات معروف بالعلامات لا يجور في حكم ذلك الله لا اله الا هو قال فخرج الرجل وهو يقول الله اعلم حيث يجعل رسالته **الشرح** كان غرض هذا الرجل من سؤاله اياه عليه السلام اي شيء تعبد تمهيد اشكال اشار اليه بقوله رأيته على وجه الاستفهام يعني كيف يجوز لاحد عبادة من لم يره اصلا فان العبادة متضمنة للسؤال والخطاب والمكالمة وطلب الرحمة والمغفرة وساير ذلك من الخضوع والخشوع والتضرع والتملق والاستكانة وهذه كلها تستدعي حضور المعبود ومشاهدته وهي الرؤية فيكون تعالى مرئيا فيكون جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذه صورة الاشكال فاجاب عنه عليه السلام بقوله بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار اي نعم رايته ولكن لا يستلزم مجرد الرؤية تعالى لتلبث الرؤية بمشاهدة القوة البصرية الجسمانية ليلزم كونه تعالى ذا وضع مادي ولا جهة حسية ولكن رأته القلوب اي العقول الصافية عن ظلمات الابدان وغواشي الطبايع والاجرام بحقائق الايمان وقد مرت الاشارة سابقا الى ان العلم العقلي متفقا ظهورا وجلاء وانكشافا وابهاما وان المعرفة اذا اشتد وضوحا صار رؤية عقلية وان العلم اذا تأكد وضوحا وجلاء صارت العيانا

حضورية كما ان الخيال اذا قوى يصير حسا باطنا والامر المتخيل اذا تأكد ظهوره ورسوخه يصير مشاهدا عينيا يترتب عليه الآثار الوجودية فنقول من الواضح ان المدركات تنقسم الى ما يدخل تحت الخيال كالصور الجزئية من الاجسام المتشكلة والوانها ومقاديرها واشكالها وطعومها وروايحها واصواتها والى ما لا يدخل تحت الخيال كذات الله وصفاته وكل ما ليس بجسم ولا جسماني سواء كان من الصفات كالعلم والقدرة والارادة وغيرها او من الذوات كذات العقل والنفس وكطبايع الماهيات والكليات فالذي من القسم الاول اذا وقع في الخيال كمن رأى انسانا ثم غمض عينيه وجد صورته حاضرة في خياله كانه ينظر اليها ولكن اذا فتح العين وابصر وجد تفرقة بين الادراكين والمدرك امر واحد ولا ترجع التفرقة الى اختلاف بين الامرين في الصورة اذ الصورة واحدة كما قلنا وانما الافتراق لزيادة الوضوح والكشف فان صورة المرئي صار بالرؤية اتم انكشافا وهو كشخص يرى في وقت الاسفار قبل طلوع الشمس وانتشار ضوئها ثم يرى عند تمام الضوء فانه لا يفارق الحالة الاخرى للاولى الا في مزيد الانكشاف فاذا الرؤية هي استكمال الادراك الخيالي وهو غاية الكشف وسمي ذلك الرؤية لانه غاية الكشف لا لانه في العين بل لو خلق الادراك الكامل القوي في غير هذا العضو كالجبهة او كالصدر لكان رؤية ايضا بل يجب ان يعلم هيهنا ان القوة الخيالية للانسان في جوهرها اقوى ادراكا وادوم مدركا من هذا البصر الذي في العين وغيره من الحواس الظاهرة لكن النفس مشغولة عنها بشواغل الطبيعة البدنية ما دامت هذه الحيوة ولاجل ذلك يكون ذلك ادراكات هذه الحواس الظاهرة اقوى واجلى عند الانسان فاذا خلعت عن ذاتها هذا البدن الطبيعي وتلبست بلباس الحشر وكسوة الآخرة كانت ترى الصور الجزئية بعين الخيال ويكون رؤية الخيال عند ذلك اقوى واوضح من رؤية البصر وايضا ينبغي ان يعلم ان الصورة الخيالية اذا اشتدت وقويت لا تصير حسية طبيعية اذ الصورة الغير المادية لا تشتد بحيث تصير مادية بل الاشتداد يصيرها ارفع واعلى وجه الاستبدال دون تواردها الصورة كما في قوله انا لقادرون على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وتحقيق ذلك مما يطول شرحه وعليه يبتني اثبات المعاد الجسماني واذا فهمت ذلك في المتخيلات فاعلم ان المعقولات التي لا حصول لها في الخيال بل في العقل ايضا لفهمها وادراكها درجتان احدهما اولى والثانية استكمال واشتداد لها وبين الثاني والاول من التفاوت في مزيد الكشف والايضاح وقوة الوجود والحصول كما بين المتخيل والمرئي فيسمى الثاني بالاضافة الى الاول لقاء ورؤية لما علمت ان الرؤية سميت رؤية لانها ادراك على سبيل المشاهدة وحضور المعلوم وزيادة الكشف وكان سنة الله جارية في ان تطبق الاجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية الخيالية ولا بد من ارتفاع الحجاب لحصول الرؤية البصرية او الخيالية لكن في الاول الحجاب خارجي عرضي يرتفع متى قصد الانسان وفي الثاني طبيعي لا يرتفع الا بالموت فكذلك سنة الله جارية بان النفس ما دامت محجوبة بمقتضى الشهوات والشيطانيات وما غلب عليها من رذائل الاخلاق ودنائة الصفات فانها لا تنتهي الى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجة عن عالمي الحس والخيال بل هذه الحيوة ايضا حجاب عنها بالضرورة ولذا قال تعالى لموسى عليه السلام لن تراني واما رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة المعراج فلظهور سلطان الآخرة عليه بالموت الارادي فاذا ارتفع الحجاب بالموت وان كانت النفس عارية غير ملوثة بالكدورات الدنيوية فعند ذلك تستعد لصفائها ونقائها عن الكدورات واحتشاكا برهن وجوهرهم قررناه ذلك ولاغيره لان يتجلى لها الحق سبحانه متجليا بكون انكشافه وتجليه بالاضافة الى ما علم كانكشاف تجلي المرئيات بالاضافة الى ما يتخيله وهذه المشاهدة والتجلي هي التي تسمى رؤية فاذن رؤية الله حق بشرط ان لا يفهم من الرؤية استكمال الخيال في متخيل متصور مخصوص بجهة ومكان فان ذلك مما يتعالى عنه رب الارباب علوا كبيرا بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقية من غير تخيل وتصور وتقدير شكل وكيف تراه في الآخرة كذلك بل نقول ان المعرفة الحاصلة في الدنيا هي التي تستكمل فيبلغ كمال الكشف والوضوح وينقلب مشاهدة ولا يكون بين المشاهدة في الآخرة والمعلوم في الدنيا اختلاف الا من زيادة الكشف والوضوح وتأكد الوجود وقوة القوام كما في استكمال الخيال بالرؤية واليه الاشارة بقوله نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم ربنا اتمم لنا نورنا وكما ينكشف له بذلك النور ذات الله وصفاته وافعاله فكذلك يشاهد عالم الربوبية وبعاين الحضرة الالهية بل كسوة المثال وصورة الخيال واما اذا كانت النفوس ملوثة بالكدورات الدنيوية غير منفكة عن رذائل الصفات وخبائث الملكات فان كانت جاهلة والخبائث والاصداء متراكمة فلا تقبل الاصلاح والتهذيب فهؤلاء هم المحجوبون عن رب العالمين ابد الآبدين كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وان كانت مسلمة عارفة والخباثات غير راسخة ولا منتهية حد الطبع والرين ولم يخرج عن قبول التزكية فيعرض على النار عرضا يقمع منه الخبث المتدنس به ويكون العرض على النار بقدر الحاجة الى التزكية واقلها لحظة واقصاها في حق المؤمنين كما في بعض الاخبار سبعة الاف سنة فاذا اكمل الله تطهير النفس وبلغ الكتاب اجله ووقع الفراغ عن جملة ما وعد به الشرع فعند ذلك يستعد للقاء الله والحضرة الالهية فان كان ما حصل في الدنيا من الاصول الدينية علوما حقيقية حاصلة من جهة البرهان واليقين فيلتحق بالملاء الاعلى ويشرب شراب المقربين من الكاس الاوفى في مطالعة جمال الله وجلاله بعين العقل وحقيقة العرفان وان كان ما يعتقده وياخذه من الشارع او المعلم من باب التقليد والتسليم لا على وجه التحقيق واليقين فدرجته بعد الخلاص دون درجة المقربين ولهم ما تشتهي انفسهم ولذ اعينهم في كسوة الامثال فينسرح في مواطن الجنان ومساكن الرضوان ولا يبعد ان يتجلى الله لبعض هؤلاء على صورة معتقده بواسطة القاء شبح روحاني على حسب ما يعتقده في الدنيا مع ضرب من التجريد والتنزيه بهذا تحقيق القول في هذا المقام توضيحا وتبيينا لما افاده عليه السلام ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ثم اعلم انه قد تبين في العلوم ان الامر البسيط الذي لا مبدأ له ولا جزء بوجه من الوجوه فلا سبيل الى اكتساب معرفة ذاته الا من طريق الاستدلال بالقياس

في بيان الاختلاف في مراتب الكشف

خ ل تخلق — رؤية

لا تصير بالاستكمال مادية لا المادية

في ان مراتب الرؤية بحسب اختلاف التجلي العقلي انواع متباينة

جهة

خ ل للتدنس

بقوله عم

كتاب التوحيد

واذ لا مشارك له في الماهية فلا يدرك من جهة الحواس بل ذات من لا مبدأ له ولا جزء ولا مثل اما مجهول محض واما معلوم بصريح العرفان الكشفي وشهود ذاته المنكشفة على عين البصيرة من غير واسطة قياس وحد واليه الاشارة بقوله لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس واراد بقوله ولا يشبه بالناس ان كلما يدركه الانسان باحد الحواس والمشاعر فهو مشابه له ولا يتحقق في صفة التي عليها ذلك الشيء وهو تعالى منزه عن التشبيه ثم اراد ان يشير الى اندفاع شبهة اخرى وانحلال عقدة اشكال لما ورد انه اذا لم يكن ذاته تعالى معلوما لاحد من الناس الا لواحد بعد واحد من كابر الاولياء فمن المعبود في العبادات والمقصود في الدعوات والمرغوب اليه في انجاح الطلبات ورفع الحاجات والمرهوب خشيته في النقمات وانزال البليات فاشار الى الجواب بقوله موصوف بالآيات معروف بالعلامات وذلك لان البراهين المفيدة للعلم بوجود الشيء مطلقا لا بحقيقته المخصوصة وهو الاستدلال من آثار الشيء وآياته وافعاله وعلاماته فالحق الاول تعالى وان لم يكن على حقيقة ذاته برهان ولا حد ولكن النظر في اجزاء العالم ووجود الحوادث والحركات على اتقن وجه واحكم يعطي ان في الوجود موجودا ثابتا واحدا لا شريك له عالما قادرا حيا سميعا بصيرا موصوفا بالصفات الحسنى والامثال العليا والكبرياء والآلاء فالبرهان الآني حاكم بان في الوجود موجودا كذا وكذا ثم هذه المعلومات اذا تاكدت ورسخت في النفس العارفة بها استكملت النفس بها وقويت ذاتها وخرجت من القوة الى الفعل وانقلبت من حد النفسية الى حد العقلية فشاهدت بعينها المكتسبة وعقلها المستفادة جمال الحضرة الالهية وغاب عنها المدارك الاعلى واطاعها الاكوان طاعتها للملائكة المقربين وقوله ولا يجور في حكمه اشارة الى العلم الحاصل بطريق الاستدلال بملاحظة احوال الموجودات وانتظام احوال الكائنات وارتباط السفليات بالعلويات بان مبدأ الاشياء ومبدعها غاية في الافعال بوجه لا يجور في حكومته عالم بوجه الخير فيها الامثل في مشيته ولا شريك في امره وقضائه وبعد له وحكمته فامسك السموات والارض على احكم نظام وادوم قوام واحسن بقاء ودوام من غير خلل وانثلام وفتور وانفصام وقوله ذلك الله اشارة الى ان الموصوف بهذه النعوت الكمالية والاوصاف الجمالية والجلالية هو الله المستجمع لجميع الكمالات الالهية بعقيدة العقل من جهة البرهان وقوله لا اله الا هو اشارة الى ان المدلول عليه بالالهية وصفات الربوبية هوية احدية بسيطة بحتة لا اشارة كيفية ولا صورة لذاته ولا ندم لعقل ولا وهم ولا حس عنده ولا اطلاع لما سواه عليه الا بعد فناء التعينات واضمحلال الانيات واندكاك جبل الهويات اذ كل شيء هالك الا وجهه لسطوة قهره وسلطانه وغلبة نوره وبرهانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار واما قول الرجل بعد سماع هذه الكلمات منه عليه السلام الله اعلم حيث يجعل رسالته فكانه استشم من مباني رواتج كلماته النورية واستشعر من لطائف فواتح معانيها القدسية انها من اسرار الملكوت ولمعة من نور اللاهوت نعم ان ما سمعه لا ينفق صدوره الا من منبع الولاية ولا يقتبس نوره الا من مشكاة الرسالة والنبوة

الحديث السادس وهو ٤ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء حبر الى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك حين عبدته قال فقال ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره قال وكيف رايته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان **الشرح** قد مضى ما يتعلق بشرح هذا الكلام فلا نعيد

الحديث السابع ٣ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذاكرت ابا عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية فقال الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءا من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءا من نور الستر فان كانوا صادقين فليملؤا اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب **الشرح** قوله فيما يروون من الرؤية اي فيما يرويه العامة من حكاية رؤية الله بهذه العين الحسية كما هو قوله عليه السلام الشمس جزء اي نور الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي واعلم ان اعظم الانوار الحسية هو نور الشمس وان الانوار سواء كانت حسية او خيالية او نفسية او عقلية او الهية كلها من سنخ واحد بسيط لا تفاوت بينها الا بالشدة والضعف لان حقيقة النور ليست الا نفس الظهور اعني به الظاهر بذاته والمظهر لغيره ولا شيء اظهر من النور فلا كاشف لذاته ولا معرف له ولا فصل ولا جنس ولا حد لحقيقته يرجع الى حقيقة الوجود فلا تمايز بين احاده الا بالكمال والنقص والشدة والضعف بامور خارجة ان وقعت في المواد الخارجية ولا يمكن الاطلاع على هوية شيء من افراده الا بالمشاهدة الحضورية اذا علمت هذا فاعلم ان ما فوق النور الشمسي الذي هو غاية الانوار الحسية ولا اشد منه في عالم الكون انوار اخرى باطنية خارجة عن ادراك البصر واحساس البصر تلك الانوار الباطنية بعضها فوق بعض في الصفاء والنورية وكلما كان من تلك الانوار اشد ظهورا واقوى وجودا ونورية في حد ذاته فهو ابطن واخفى عن ادراك هذه الحواس الظاهرة الجسمانية ونسبة كل طبقة الى ما فوقها في شدة النورية وكمالها كنسبة النور الشمسي الى ما هو قريب منها من هذا العالم ومما اتفق عليه العرفاء ان تلك الانوار الملكوتية ادناها النفس الحيوانية المعبر عنها في القرآن بالصدر كما في قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام وبعدها النفس الناطقة المعبر عنها بلسان الشريعة بالقلب لتقلبه من مرتبة النفس الى مقام الروح وبعدها العقل النظري المعبر عنه عند الشريعة بالروح وبعده المسمى عند العرفاء بالسر وعند الحكماء بالعقل الفعال ثم انه ليس لهذه الجواهر من الجواهر الاربعة النورية الملكوتية التي هي كالعناصر الاربعة لعالم الملكوت وهما كطبقتي النار والهواء من ذلك العالم مظهر في هذا العالم لغاية علوها وارتفاعها فلا تعلق ولا التفات لها بشيء من هذه الاجرام العلوية والسفلية واما الفوقيتين الاقربين فلكل منهما مظهر متعلق به في هذا العالم فللنفوس الحيوانية في هذا العالم مظاهر هي ابدان الحيوانات الارضية وصدر الانسان الصغير واعظم المظاهر لاعظم افراد هذه النفس هو الكرسي هو صدر الانسان الكبير وكذا النفس الناطقة وهي القلب المعنوي

باب ابطال الرؤية

مظاهر في هذا العالم هي قلوب بني آدم لمن كان له قلب واعظم مظاهرها هو العرش الذي هو قلب العالم الكبير وهو مظهر النور النطقي وذلك النور مستوى اسم الرحمن ومظهرية الله فاذا تصورت هذه المعاني فنقول لما ادعى السائل على فساد من زعم جواز رؤية الله بهذه العين فانه عجز هذه القوة وضعفت عن ادراك النور الشمسي وهو من ادنى طبقات الانوار المتفاضلة في شدة النورية ونسبته الى اول تلك الطبقات كنسبة جزء واحد من سبعين جزءا وهكذا نسبة كل طبقة منها الى ما فوقها ثم لا نسبة لها على تلك الطبقات الى نور الانوار لانه لا حد لطبقة نوره ولا يتناهى في شدة النورية فما اضل وغوى وكذب وافترى من زعم وادعى انه يمكن رؤية الله بهذه العين وهو من يعجز عن تحديق بصره الى جرم الشمس واملاء عينه من نورها حين لا حجاب من دونها ولا سحاب

الحديث الثامن وهو الثاني والستون والمائتان ٣ محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسري بي الى السماء بلغ بي جبرئيل مكانا لم يطأه قط جبرئيل فكشف له فاراه الله من نور عظمته ما احب في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار **الشرح** السرى السير في الليل وسرى يسري وسرى من باب ضرب واسرى اذا سرى ليلا واسرى واسرى به مثل اخذ الخطام وبالخطام وطئ الموضع يطأه وطاءة والوطاة موضع القدم قوله عليه السلام فكشف له اي كشف الله لمحمد صلى الله عليه وآله كانه كلام الرضا وكذا فاراه الله من نور عظمته الضمير الاول راجع الى الرسول صلى الله عليه وآله وقوله ما احب يحتمل ان يكون فاعل احب هو الرسول صلى الله عليه وآله وفيه اشعار بان قوة الرؤية على قدر قوة المحبة وسعة ادراك المحب فان المحبة عين ادراك الملائم فاذا كان ادراك المحبوب نفس رؤيته للمحق لما علمت ان ادراك النور الاحدي لا يمكن الا بالمشاهدة الحضورية كانت نورية هذه الرؤية في مثل هذا المرئي المحبوب على قدر قوة نور الناظر المحب وقوة محبته لا على قدر شدة نور المحبوب الاحدي لانه غير متناه في شدته فلا يحيطون به علما وهذا عجيب فان ذاته تعالى نور واحدي لا انقسام ولا تبعض فيه ثم المشاهدة والرؤية لم تقع الا لذاته من غير حجاب ولا حد ولا صورة ذاته ولا مثل له ومع ذلك لم يتعلق الرؤية بكنه ذاته وتمام حقيقته ولم يتعلق ايضا الا بذاته وحقيقته فاذن منشأ هذا القصور والنقصان في الرؤية من الرائي وقصور الناظر ونقصه عن درجة التمام والكمال في المنظور ويحتمل ان يكون الفاعل له هو الله اي اراه الله من نور عظمته ما اراد واحب ان يعطيه في ذلك الوقت اعني ليلة الاسراء ولعل الذي يعطيه في الآخرة اضعاف ذلك من قوة الرؤية ونور البصيرة اذ قد بقي بعد من حجاب البشرية يوم القيامة وزال الحجاب بالكلية وتم نور الرؤية واليه الاشارة بقوله تعالى ربنا اتمم لنا نورنا فما لم يفن السالك عن نفسه بالكلية فهو بعد في حجاب نفسه فاذا فني عن ذاته بالكلية وهلك بجهته الفانية في وجه الله الباقي كان عند ذلك تمام النور وغاية الحضور كما قيل اذا تم الفقر فهو الله وقال بعض الفقراء بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين وقد بلغ الكلام الى حد يدق عن الافهام ويرتاح سلسلة المجانين بوجب شعشعة الجهال والبلهاء فلنمسك عنه عنان الكلام وقوله عليه السلام في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير متعلق بقوله ما احب على تقدير كما او مثل او نحوهما والغرض انه لم تقع الاراءة والرؤية على وجه الاحاطة والاكتناه بالتمام كما في الحديث التالي لهذا الحديث

الحديث التاسع وهو الثالث والستون والمائتان ٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نجران عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم ليس يعني به بصر العيون فمن ابصر فلنفسه ليس يعني من ابصر بعينه ومن عمي فعليها ليس يعني عمى العيون انما عنى احاطة الوهم كما يقال فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب الله اعظم من ان يرى بالعين انه سئل ابو عبد الله عليه السلام في قوله تعالى لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم والله ولي الهداية والانعام **الشرح** لما سئل عليه السلام عن معنى قوله تعالى لا تدركه الابصار وما زعمه العامة من ان المراد نفي الرؤية المعتادة بهذا البصر الحسي حاول ان ينبه على ان المراد ليس ما زعموه لانه امر مستغن عنه وذاته تعالى اجل واعظم من ان يحتمل في حقه ذلك المعنى حتى يحتاج الى محمولة على نفيه فاشار الى ان المراد من الآية نفي احاطة الوهم به عنه وان الابصار ليس هاهنا بمعنى العيون بل بمعنى العقول والاوهام ثم استدل على ذلك بما جاء في القرآن في عرف اهل اللسان منه قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم وهي جمع البصيرة اطلقت على ما يبصر به ويزيد في القوة والمراد بها آيات الله المنزلة التي يتجلى الحق فيها ويبصرها ومعلوم انه ليس يعني بها ابصار العيون اذ ليست الآيات مبصرة بالعين الحسي بل مدركة بالعقول وتذكير الضمير في قوله يعني به باعتبار لفظ البصائر لانه لفظ مفرد وجمعيته باعتبار المعنى ومنه قوله تعالى فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وظاهر انه ليس المراد به من ابصر آيات الله بعينه لانها ليست محسوسة بهذا الحس العيني ومنه قوله تعالى ومن عمي فعليها على قياس ما ذكر في فمن ابصر ليس المراد عمى العيون ولكن عمى القلوب كما في قوله لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واذا علم من هذه المواضع المذكورة مطابقة والتزاما ان المراد من البصر الادراك الباطني فكذا المراد في قوله لا تدركه الابصار احاطة الوهم وادراك العقل واعلم ان جوهر الوهم بعينه جوهر العقل ومدركاته بعينها مدركات العقل والفرق بينهما بالقصور والكمال فما دامت القوة العقلية ناقصة كانت ذات علاقة بالمواد الحسية منكسة النظر اليها لا تدرك المعاني الا متعلقة بالمواد ومضافة اليها وربما يعجز عن احكام الحس لضعفها وغلبة الحواس والمحسوسات عليها فيحكم على غير المحسوس حكمها على المحسوس فما دامت في هذا المقام يطلق عليها اسم الوهم فاذا استنارت وقويت صار الوهم عقلا وخلص عن الزيغ والضلال والاوهام

الحديث العاشر وهو الرابع والستون والمائتان ٤ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي هاشم الجعفري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الله هل يوصف فقال اما تقرأ القرآن قلت بلى قال اما تقرأ قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلت بلى قال فتعرفون الابصار قلت بلى قال ما هي قلت ابصار العيون فقال ان اوهام القلوب اكبر من ابصار العيون فهو لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام **الشرح** قول السائل هل يوصف معناه اهل يمكن ...

كتاب التوحيد

التنبيه والارشاد له على نفي الرؤية مطلقا عنه تعالى بآية من القرآن ولما ظهر من حال السائل انه قرأ القرآن وقرأ قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار استفسر منه هل تعرف معنى الابصار في هذه الآية ولما ظهر من حاله انه لم يعرف من الابصار الا ابصار العيون لان الوهم رئيس الحواس الظاهرة والباطنة ومستخدمها ومستعملها كما ان القلب اعني العقل رئيس الكل فالاولى ان يكون معنى الآية لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام لابد على نفي الرؤية عنه تعالى مطلقا اذ كل ما يدركه الوهم فلا يدركه البصر لا محالة بخلاف العكس ومن يدرك الوهم فهو يدرك البصر على الوجه الاولى الا ترى ان سلطان الوهم اقوى من الحس ومدركاته اكثر وميدان ادراكه اوسع وابسط فان ادراك الحس مقصور على الامر المحسوس في مادة معينة وفي جهة خاصة من الجهات ووضع خاص من الاوضاع بخلاف الوهم حيث يدرك كل ما يدركه الحواس باستعمالها ثم يدرك بنفسه امورا اخرى خارجة عن المواد والجهات والاوضاع

وهو ٤٢٦ ص **الحديث الحادي عشر** محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القاسم عن ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر ع لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العيون انت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك واوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون **الشرح** قوله اوهام القلوب ادق مراده ع من اوهام القلوب جميع الادراكات الباطنة ومباديها وبالجملة كل ما هو غير ادراكات الحواس الظاهرة ومحسوساتها انما هي ادق لان مدركاتها الطف وموطنها ارفع من هذا العالم الطبيعي واياك ان تعتقد ان الذي ادركته القوى الباطنة كالخيال هو بعينه الذي ادركه الحس الظاهر وان زيد الذي يدركه البصر الخارجي هو زيد الذي حضر في عالم الخيال او تزعم ان عالم الخيال من اجزاء هذا العالم او تظن كما هو المشهور عند الجمهور من الحكماء وغيرهم ان الصور التي تدركها القوة الخيالية هي مرتسمة في اجزاء الدماغ وبطونه وتجاويفه وان تلك القوة نفسها قائمة بجوهر الدماغ وان الخلق كلهم غافلون عن ذلك الا ما شاء الله بل الحق كما هدانا الله سبيله وارشدنا دليله ان القوة الخيالية وهي احد جنود العقل جوهر مجرد عن هذا العالم عالم المواد الطبيعية والجهات الوضعية وكذا مدركاتها خارجة عن هذا العالم وليست الصور التي يدركها الخيال في الارض ولا في السماء ولا فيما بينهما فان الهند والسند والبلدان النائية التي لم تدركها الحواس بل التي يخترعها الوهم بالخيال ليست موجودة في جهة من الجهات او صقع من الاصقاع اصلا ثم التي ادركتها الحاسة من خارج وفي مادة مخصوصة ليست هي بعينها في صقع الخيال والتي في الخيال لا تدرك بهذه الحواس ولا تلمس ولا يشار اليها ولا بينها وبين جزء من هذا العالم امتداد خطي ولا اتصال بعدي ولعل الرجل في ليلة واحدة لحظة واحدة ادرك بلدا واحدا كالسند مثلا على جهات واوضاع مختلفة او رجلا واحدا او يستحضر بخياله سبع سموات واصقاعا فما اعظم منها يشاهدها كما يشاهد الحس المحسوس فكيف تكون هذه الصور موجودة في هذا العالم والتي من الصور الجسمية يكون في مادة خارجية اذا وردت الاخرى بطلت الاولى اذا ضادها كالماء وكذا المرتسم في لوح مادي من النقوش والارقام اذا طرأت عليه نقوش وارقام اخرى تشوش الكل وبطل بخلاف جوهر القلب وصفحة الصدر فكلما ازدادت الصور ازدادت بهجته واما الهادية تدل على ان قوة الخيال وصورها الادراكية مجردة عن هذا العالم فانه يدركها وذات مبدعها وقيومها واذا كانت اوهام القلوب وادراكات العقول قاصرة عن البلوغ اليه تعالى كما مر بيانه فكيف حال ابصار العيون

الحديث الثاني عشر علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن هشام بن الحكم قال الاشياء لا تدرك الا بامرين بالحواس والقلب والحواس ادراكها على ثلاثة معان ادراكا بالمداخلة وادراكا بالمماسة وادراكا بلا مداخلة ولا مماسة فاما الادراك بالمداخلة فالاصوات والمشام والطعوم واما الادراك بالمماسة فمعرفة الاشكال من التربيع والتثليث ومعرفة اللين والخشونة والحر والبرد واما الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر فانه يدرك الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة في حيز غيره ولا في حيزه وادراك البصر له سبيل وسبب فسبيله الهواء وسببه الضياء فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي والسبب قائم ادرك ما يلاقي من الالوان والاشخاص فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعا فحكى ما وراءه كالناظر في المرآة لا ينفذ بصره في المرآة فاذا لم يكن له سبيل رجع راجعا يحكي ما وراءه وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعا فيحكي ما وراءه اذ لا سبيل له في انفاذ بصره فاما القلب فانما سلطانه على الهواء وهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه فاذا حمل القلب على ما ليس في الهواء موجودا رجع راجعا فحكى ما في الهواء فلا ينبغي للعاقل ان يحمل قلبه على ما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد جل الله وعز فانه ان فعل ذلك لم يتوهم الا ما في الهواء موجود كما قلنا في امر البصر تعالى الله ان يشبهه خلقه **الشرح** قوله الاشياء لا تدرك الا بامرين اي المدارك على كثرتها منحصرة في امرين لان العوالم على كثرتها منحصرة في عالمين احدهما عالم الشهادة والدنيا وثانيهما عالم الغيب والآخرة فالمدرك لما في عالم الشهادة هو احد الحواس الخمس والمدرك لما في عالم الغيب هو القلب والمراد بالقلب جميع المشاعر الباطنة اعني الخيال والوهم والعقل قوله والحواس ادراكها على ثلاثة معان اي على ثلاثة انحاء لانها متفاوتة في اللطافة والكثافة فالتي في غاية الكثافة هي الحاسة اللمسية وهي ادنى درجات الحيوانية واتم لها حتى لا يخلو عنه حيوان وقد يخلو عما سواها كالخراطين والحلزونات وهي ايضا منبثة في جميع الاعضاء الكثيفة وتمام الجلد واللحم وادراكها بالمماسة ومباشرة الملموس من غير توسط شيء بينهما وهذا ايضا دليل كثافتها وبعدها عن صقع الملكوت والتي في غاية اللطافة من جملتها هي الحاسة البصرية وهي ارفعها درجة من حيث ان ادراكها ليس بالمماسة ولا بمداخلة شيء عليها ومن حيث ادراكها ليس بالمماسة يصعد الى عالم السموات فيدرك الكواكب التي في الفلك الثامن ومن حيث ان آلتها التي بمنزلة اليد الطف الاعضاء واشفها وانها لقبول النور واصغرها فدل ذلك على قلة الجرم ولطافة الآلة مع كثرة الادراك وشدته علامة قوة القوة وقربها الى افق التجرد والاسفل الى الوجود والتي هي متوسطة بين ادنى الحواس التي هي اللمس واعلاها التي هي البصر هي الثلث الباقية التي ادراكها بمداخلة شيء اليها وورود متوسط بينها وبين

مدركها

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه

مدركها اليها فهي ليست بتلك الكثافة حتى تنال المادة الكثيفة الملاصقة بذاتها ولا بتلك اللطافة حتى لا تباشر بنفسها المادة الكثيفة ولا المتوسط المؤدي اليها فهي لا تباشر كل المباشرة ولا تباين كل المباينة فلتوسطها بين الطرفين تباشر ولكن لا المادة الكثيفة بل الامر المتوسط كالهواء والماء وهذه ثلث قوى السامعة لادراك الاصوات بتوسط الهواء الحامل للكيفية الصوتية والحرفية والكلامية والشامة للمشام والروائح بتوسط البخار الحامل للكيفية الشمية والذائقة للطعوم بتوسط الماء اللعابي الحامل للكيفية الذوقية وهذه الثلثة ايضا متفاوتة في الكثافة واللطافة فالطفها السمع ثم الشم ثم الذوق بحسب تفاوت الاوساط فالهواء الصافي الطف من البخار وهو الطف من الماء واما مدركات قوة اللمس التي تعرفها بالمماسة فهي كالاشكال من التربيع والتثليث والاستدارة والتقبيب للسطح ومن التكعيب والكروية والاسطوانية والمخروطية للجسم وكالملاسة والخشونة للسطح وكاللين والصلابة للجسم وكالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واما مدركات البصر الذي يدرك الاشياء لا بمباشرة وتماس ولا بمواصلة امر اليه وبالجملة لا بدخوله في حيز غيره ولا بدخول الغير في حيزه فهي الاضواء والالوان والاشكال والاوضاع والاشخاص الجسمية وحركاتها وسكناتها وقوله وادراك البصر له سبيل وسبب اراد بالسبيل المسافة التي بينه وبين المبصر فان ذلك ليس بالمماسة فلا بد من بعد بينهما وذلك البعد لا يمكن ان يكون خلاء لاستحالته ولما ذكرنا سابقا ولا ان يكون ملاء غليظا يحجب البصر عن المبصر بل جسما لطيفا وهو الهواء وما يجري مجراه في اللطافة وتسميته بالسبيل اما على مذهب من يرى ان الابصار بخروج شعاع من البصر الى المبصر فذاك واما على مذهب غيره فمن جهة توجه النفس الى جهة المرئي واراد بالسبب ما به يخرج البصر من القوة الى الفعل اذ ليس في جوهرة الباصرة التي في العين كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان وما يتبعها كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل فاذا وقع ضوء الشمس على البصر واتصل به وعلى الالوان واتصل بها يصير البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصرا بالفعل وتصير الالوان بذلك الضوء مرئية بالفعل بعد ما كانت كلتاهما بالقوة قوله فاذا حمل البصر الخ اعلم ان الشعاع البصري الذي هو آلة الابصار اذا نفذ في الهواء الى جانب المرئي فان كان هناك جسم صقيل غير ذي خلل ومنافذ كالمرآة ونحوها فلا يمكنه ان ينفذ فيه فينعكس راجعا ويقع على خلاف جهة ذلك الصقيل فيرى ويحكي ذلك الشيء كانه في مقابل البصر وهو في ورائه ولا ينفذ الشعاع في الجسم المقابل ويرى بعينه لكثافته وقبوله الشعاع الشمسي والنور البصري وقوله فاما القلب فانما سلطانه على الهواء الى آخره المراد من الهواء الفضاء ما بين الارض والسماء فان ادراكه غير مقصور على مدركات الحواس ولا مشروط بشرائط ادراك الحواس فيدرك جميع ما في الهواء بوساطة الحس او بوساطة التوهم فاذا حمل القلب على ادراك الحواس فيدرك جميع ما في الهواء في العالم الخيالي يعود راجعا فيخترع صورة من عنده فيحكي ما ليس موجودا في العين بما يخترع في وهمه وهكذا عادته في المرايا والمواضع المظلمة والمخاوف فلا بد للعاقل ان لا يحمل قلبه على ادراك ما ليس موجودا كحمله على الموجود ولا يحمل على ما ليس بمحسوس كحمله على المحسوس كي لا يقع في غلط الوهم وكذا من طلب ادراك الحق من طرق الحواس وقع في الزيغ والضلال فانه تعالى اجل واعظم من ان يطلب بنيله من سبيل الحس والخيال او يضرب له الامثال فان فعله للعجز بالغرائبه فلم يتم للطالب شيئا الا وجدا امثاله وعبادة اقرانه كما ذكر في امر البصر من تمثيل المعتقد في جهة له عند حمله على تلك الجهة

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى وهو الباب العاشر من كتاب التوحيد فيه اثنا عشر حديثا

وهو ٤٢٧ ص **الحديث الاول** علي بن ابراهيم عن العباس بن معروف عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين قال علي بن احمد العقيقي انه عارف قال الكشي يكنى ابا الضريس بالضاد المعجمة والراء والسين المهملة بعد الياء وروى انه ترحم الصادق ع عليه ثم روى ان الصادق ع قال له لم سميت ابنك ضريسا فقال له كما سماك ابوك جعفرا وروى ابو جعفر بن بابويه ان الصادق ع زار قبره بالمدينة مع خواصه قال الكشي بسند متقدم في عبد الرحمن بن اعين انه كان مستقيما مات في حياة ابي عبد الله ع احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن الحسن بن موسى عن زرارة ان ابا عبد الله ع رفع يده ودعا واجتهد في الدعاء وترحم عليه عن علي بن الحسين عن علي بن اسباط عن علي بن الحسن عن عبد الملك بن اعين عن ابن بكير عن زرارة قال قال ابو عبد الله ع بعد موت عبد الملك بن اعين اللهم ان ابا الضريس كنا عنده خيرتك من خلقك فصيره في ثقل محمد صلواتك عليه وآله يوم القيمة ثم قال علي ع سبحان الله من مثل ابي الضريس لم يات بعد محمد بن يعقوب عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية قال ابو عبد الله ع لعبد الملك بن اعين كيف سميت ابنك ضريسا فقال كيف سماك ابوك جعفرا قال ان جعفرا نهر في الجنة وضريس اسم شيطان الى ابي عبد الله ع ان قوما بالعراق يصفون الله تعالى بالصورة وبالتخطيط فان رأيت جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد فكتب الي سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون على الله فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله تعالى فانف عن الله تعالى البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان **الشرح** التخاطيط الاشكال قوله من قبلك بفتح القاف وسكون الباء او بكسر القاف وفتح الباء اي من كان من جهتك وتلقاءك يعني به اهل العراق قوله ع فانف عن الله البطلان والتشبيه اي التعطيل والتشبيه فان جماعة ارادوا تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات فوقعوا في التعطيل ونفي الصفات واما جماعة اخرى ارادوا ان يصفوه بصفاته العليا واسمائه الحسنى فاثبتوا له صفات زائدة على ذاته فشبهوه بخلقه فاكثر الناس الا القليل النادر منهم بين المعطل والمشبه قوله فلا نفي ولا تشبيه اي يجب على المسلم ان لا يقول بنفي الصفات ولا باثباتها على وجه التشبيه وقوله هو الله الثابت الموجود اشارة الى نفي التعطيل والبطلان وقوله تعالى عما يصفه الواصفون اشارة الى نفي التشبيه فان الواصفين هم الذين يصفون الله بصفات زائدة ويثبتون له الصفات وكل من اثبت لله صفة زائدة فهو مشبه لا محالة وقوله

في نفي التشبيه والتعطيل

كتاب التوحيد

ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان اى فلا تجاوزوا ما فى القرآن بان تنفوا عن الله ما ورد فى القرآن حتى تقعوا فى ضلالة التعطيل والله يقول ليس كمثله شىء وهو السميع البصير او تثبتوا لله من الصفات ما يجب التنزيه عنها حتى تقعوا فى زيغ التشبيه والله يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون **الحديث الثانى** احمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابى عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابى حمزة قال قال لى على بن الحسين عليهما السلام يا ابا حمزة ان الله لا يوصف بمحدودية عظم ربنا عن الصفة وكيف يوصف بمحدودية من لا يحد ولا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير **الشرح** اعلم ان اكثر الناس ذهبوا الى ان صدق المشتقات كالعالم والقادر والمجيد والكريم وغيرها على شىء واتصافه بها يستلزم قيام شىء من مبدا الاشتقاق لذلك الشىء كالعلم والقدرة والمجد والكرم فلا يطلق عندهم اسم العليم الا على من له علم زائد على ذاته ولا القادر الا على من له قدرة زائدة ولا المجيد الكريم الا على من له مجد وكرم وكرامة زائدة فمناط صدق الاسماء المشتقة عندهم تحقق الصفات الزائدة عندهم وهذا منهم مجرد دعوى بلا بينة وبرهان والمحققون من الحكماء وموافقوهم على خلاف ما ذهب اليه هؤلاء وبينوا ذلك بوجوه من الشواهد والاعتبارات فقالوا ليس من شرط الموجود والواحد مثلا ان تكون له وجود زائد او وحدة زائدة والا لذهب الامر متسلسلا الى غير النهاية بل الموجود قد يؤخذ نفس الموجود بما هو موجود وقد يؤخذ شىء اخر كالانسان او ماء او هواء وذلك الشىء هو الموجود وكذا الواحد قد يؤخذ على المعنى البسيط الذى هو نفس الواحد بوحدة هى غير زائدة على ذاته وقد يؤخذ شىء اخر موصوف بصفة الوحدانية كالانسان الواحد والماء الواحد فاذا فهمت هذا فاعلم ان غرضه ع التنبيه على ان صفات الله تعالى بل صفاته العليا انما هو على المعنى الاول البسيط فهو موجود بذاته لا بصفة الوجود واحد بذاته لا بصفة الوحدة عليم لا بعلم زائد وهكذا فى جميع صفاته فقوله ع لا يوصف بمحدودية اشارة الى انه مجيد بنفس ذاته لا بصفة المجد ومحدودية لانه لو وصف بصفة زائدة يلزم ان يكون محدودا مدركا بالادوات لان تلك الصفة ليست بواجبة الوجود والا لزم تعدد الاله تعالى الله عن الشريك علوا كبيرا بل كانت ممكنة مخلوقة فيلزم اتصافه بصفات المخلوقات وسمات المحدثات فكيف يوصف بصفة زائدة ممكنة من لا يدركه بصائر العقول ولا تمثله ابصار العيون وهو يدرك البصائر والابصار قبل خلق القوى والمشاعر وهو اللطيف فكيف يدركه الكثيف من عقل وحس وهو الخبير قبل ايجاد صفة العلم والخبرة فكيف يوصف بزائد من الصفة **الحديث الثالث** محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن ابرهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابى الحسن الرضا ع فحكينا له ان محمدا ص راى ربه فى صورة الشاب الموفق فى سن ابناء ثلثين سنة وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمى اسمه احمد بن حسن بن اسمعيل ابن شعيب بن ميثم التمار مولى بنى اسد الميثمى قال الشيخ فى رجاله من اصحاب الكاظم ع واقفى وقال الشيخ فى الفهرست كوفى صحيح الحديث سليم وفى الكشى عن حمدويه عن الحسن موسى انه واقف وقال النجاشى بعد نقل الوقف عن الكشى وهو على كل حال ثقة صحيح الحديث معتمد عليه وقال العلامة فى صه وعندى فيه توقف واعترض عليه المحشى رحمه الله بقوله العجب من توقف المص فى شان الميثمى لفساد مذهبه مع مبالغة النجاشى فى تعديله وما ذكره ابن فضال له فى فساد المذهب وغيرهما وقد تقدم فى القسم الاول انه يعتمد على روايتهم وسياتى فى هذا القسم ترجيحه العمل برواية يحيى بن القاسم ابى بصير وان كان مذهبه فاسدا يقولون انه اجوف الى السرة والبقية صمد فخر ساجدا لله ثم قال سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك فمن اجل ذلك وصفوك سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان يشبهوك بغيرك اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك بخلقك انت اهل لكل خير فلا تجعلنى مع القوم الظالمين ثم التفت الينا فقال ما توهمتم من شىء فتوهموا الله غيره ثم قال نحن ال محمد النمط الاوسط الذى لا يدركنا الغالى ولا يسبقنا التالى يا محمد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نظر الى عظمة ربه كان فى هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين سنة يا محمد عظم ربى عز وجل ان يكون فى صفة المخلوقين قال قلت جعلت فداك من كانت رجلاه فى خضرة قال ذاك محمد كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله فى نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما فى الحجب ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك يا محمد ما شهد به الكتاب والسنة فنحن القائلون به **الشرح** الموفق الرشيد والتوفيق تفعيل من الوفاق والتوافق وهو تناسب الامور وتظاهرها فى حصول الخير المطلوب يق وفقت امرك تفق بكسر الفاء فيهما صادفته موافقا كما رشدت ثم المراد به من ابناء ثلثين سنة وهى سن تمام الخلقة الانسانية الجامعة بين كمال الصورة وجمال المعنى وانه اجوف الى السرة والبقية صمد زعم بعض الناس ان العالم كله شخص واحد وذات واحدة له جسم وروح فجسمه جسم الكل اعنى الفلك الاقصى بما فيه وروحه روح الكل والمجموع صورة الحق لانه نفسه الاسفل اجوف لما فيه من معنى القوة الامكانية والظلمة الهيولانية الشبيهة بالخلاء والعدم وقسمه الاعلى صمد لان الروح العقلى موجود بالفعل بل الجهة امكان استعدادى ومادة ظلمانية تعالى عن الشبيه والتمثيل وخرجه بالصم والكسر جرو واذا اسقط من تلقوا النمط الجماعة من الناس امرهم واحد وفى الحديث عن رسول الله ص خير هذه الامة النمط الاوسط يلحق بهم التالى ويرجع اليهم الغالى كذا فى الصحاح الجوهرى ولما سمع ع مقالتهم الناشئة عن عدم العرفان وجرأتهم فى حق الله الصادرة عن الجهل العصبانى خر ساجدا لله تعظيما له تعالى واستبعادا عما وقع منهم من الاجتراء والافتراء فى حقه تعالى ومحاشيا عن ذلك ثم سبحه تعالى تنزيها له وتقديسا عما يصفه الجاهلون ويشبهه المشبهون لعدم عرفانهم وقصورهم عن رتبة العرفان ودرجة التوحيد ولعوجاج غرائزهم عن سنن الحق حتى وقعوا فى مثل هذا الضلال البعيد والزيغ الشديد ثم خاطبه تعالى وناداه ببراءة نفسه المقدسة عن مثل ما يصفه المشبهون وعن توصيفه الا بما وصف نفسه واستدعا منه ان لا يجعله من القوم الظالمين فى حق الضالين عن طريقه ثم اخذ فى التعليم والارشاد وحل الشبهة وفك العقدة فهداهم ولا قاعدة كلية بقوله كل ما توهمتم من شىء فتوهموا الله غيره لما مر سابقا موافقا

باب النهى عن الصفة بغير ما وصف به نفسه

وروى عن محمد بن على الباقر ع ان كل ما تصورته حدك عقلك او وهمك وخيالك فالله سبحانه غيره ووراءه لانه مخلوق والمخلوق لا يكون من صفات الخالق ثم اشار الى ان الذى ورد عنه ص خير هذه الامة النمط الاوسط المراد به نحن ال محمد الجامعون بين التنزيه والتوصيف المتوسطون بين طرفى الغلو والتقصير وجانبى التعطيل والتشبيه والبطلان والتجسيم لا يدركنا الغالى الخارج الى جانب التعطيل والبطلان ولا يسبقنا التالى لقصوره وعدم خروجه عن عتبة باب التصوير والتشبيه وانما ذكر هذا ليعلم ان معرفة صفات الله واسمائه مطلب عال ومقصد غال وتحقيق هذا المقام العزيز المرام وتوضيحه على وجه التمام ما سيجىء عليك من بعد قبيل احاديث الاسماء وغيرها ان شاء الله ثم افادنا ويدلنا بلغ اليهم وقرع اسماعهم من هيات التجسيم وصفات التشبيه فذكر انها كانت من صفات محمد ص حين ما شاهد ربه بعين قلبه وسره فالمعنى راى محمد ربه رؤية عقلية حين كان محمد الى فى هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين سنة ولا بد من هذا التاويل ان كانت الرواية ثابتة لان الرب اعظم واجل من ان يكون فى صفة المخلوقين ثم سئل ع عمن ما فى الرؤية ومن كانت رجلاه فى خضرة وقيل له من كانت رجلاه فى خضرة فقال ذلك محمد ص فان له قدم صدق عند ربه وكان حين نظر الى ربه بقلبه نظر او جعل فى مقام نورانى من حجب نور الانوار وتلك الحجب الالهية متفاوتة النورية بعضها اخضر ومنه احمر وابيض ومنه غير ذلك فالنور الابيض ما هو اقرب نور الانوار والاخضر ما هو ابعد منه فكانه ممتزج ببعض من الظلمة القريبة من لياليه حجب الاجرام الفلكية وغيرها والاحمر هو المتوسط بينهما وفى كل اثنين من الثلثة من الانوار مناسبة فاعتبر بانوار الصبح والشفق المختلفة فى الالوان لقربها وبعدها من نور الانوار الحسية اعنى نور الشمس فاظهر من النهار هو الابيض والبعيد الممتزج بظلمة الليل هو الاخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر ثم ما بين كل اثنين الوان اخرى مناسبة كالصفرة ما بين الحمرة والبياض والبنفسجية ما بين الخضرة والحمرة فتلك الانوار الالهية واقعة فى طريق الذاهب الى الله بقدم الصدق والعرفان لا بد من مروره عليها حتى يصل اليه تعالى فربما يتمثل لبعض السالكين فى كسوة الامثلة الحسية وربما لا يتمثل ثم قال يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به يعنى ان كل ما له شاهد منهما فنحن العارفون به معرفة كشفا وشهودا ما لا انهم قائلون به تقليدا وتسليما من غير بصيرة فان ذلك شان غيرهم من اهل الملة وفيما ذكره ع اشعار بان المروى من حديث الرؤية مما ثبت نقله عنه ص عنده لكن العوام حملوه على ظاهر التجسيم ولذلك استبعده واستوحشه وعظم الله عنه واستعلاه علوا كبيرا **الحديث الرابع** على بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن احمد بن بشر البرقى هو احمد بن الحسين روى عنهما احمد بن محمد بن يحيى وهو الصواب قال حدثنى عباس بن عامر وقال ابو الفضل الثقفى القصبانى الشيخ الصدوق الثقة كثير الحديث صه قال النجاشى له كتب روى عنه سعد عبد الله قال اخبرنى هارون بن الجهم بن ثوير بن ابى فاختة سعيد بن جهمان مولى ام هانى بنت ابى طالب وابو الجهم روى عن ابى عبد الله ع كوفى ثقة صه وقال النجاشى القرشى الكوفى من اصحاب الصادق ع روى محمد بن خالد البرقى عنه بكتابه عن ابى حمزة عن على بن الحسين قال قال لو اجتمع اهل السماء والارض ان يصفوا الله بعظمته لم يقدروا **الشرح** قوله ع يصفوا الله بعظمته اى يصفوه على ما هو عليه من العظمة وقد مضى البرهان على هذا من ان الذات الاحدية والهوية القيومية مما لا ماهية له ولا جزء لذاته فلا حد له ولا صورة ثنا وبه فلا حكاية عنه ولان وجوده الذى هو عين ذاته غير متناه الشدة فى النورية فلا يكتنهه لاحظ ولا يستقره ادراك ناظر **الحديث الخامس** سهل عن ابرهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت الى الرجل ع ان من قبلنا من مواليك قد اختلفوا فى التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فكتب بخطه سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شىء وهو السميع العليم او قال البصير **الشرح** الظاهر ان الذى نسب الى اجماع اصحابنا عليهم السلام وموالينا من القول بالتجسيم والتصوير كان من باب الرموز كما ان للافاضل الاقدمين من الحكماء رموزا وتجوزات فى باب المبدا والمعاد ولعل النقلة لكلامهم ايضا تصرفوا فى الالفاظ وحرفوا الكلم عن مواضعها اذ ما من صورة امكانية وصفة خلقية الا ولها حقيقة اصلية فى عالم الالهية وعالم الاسماء الربانية لكن على وجه اعلى واشرف الا ترى ان الوجود حقيقة واحدة وعينه وهو فى مرتبة جسم وفى مرتبة طبيعة وفى مرتبة نفس وفى مرتبة عقل وفى مرتبة حق تعالى عن المثل والشبه وكذا حكم كل حقيقة وجودية اذ الاختلاف بها بالشدة والضعف قد ينتهى الى غاية التخالف ففى كل شىء له اية تدل على انه واحد حكى عن هشام بن الحكم انه قال بين معبوده وبين الاجسام تشابه ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه نهى واراد بالتشابه التشابه كما دل عليه قوله بوجه من الوجوه وحكى الكعبى عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض له قدر من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان الى مكان وقال محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل بعد نقل ما نقل ان هشام بن الحكم غال فى حق على ع حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب غور فى الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزم به على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم ابا هذيل العلاف فقال انك تقول البارى تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات فى انه عالم بعلم ويباينها فى ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول انه جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار ونقل بعض فى الكتاب المذكور من مقالات غلاة الشيعة انهم قالوا ظهور الروحانى فى الجسمانى امر لا ينكره عاقل اما فى جانب الخير كظهور جبرئيل ع ببعض الاشخاص والتصور بصورة الاعرابى والتمثل بصورة البشر واما فى جانب الشر كظهور الشيطان بصورة انسان وظهور الجن بصورة البشر حتى يتكلم بلسانه ولذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة الاشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله ص شخص افضل من على ع وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم ومن هذا اطلقنا اسم الالهية عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلى ع دون غيره لانه كان مخصوصا بتاييد من عند الله بما يتعلق بباطن الاسرار وقال النبى ص انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قتال المشركين الى الرسول ص وقتال المنافقين الى على ع وعن هذا شبهه

بعينه ع وقال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم لقلت فيك مقالا وقال فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله الا وهو خاصف
النعل يعلم التأويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية ادل دليل على ان فيه جزء الهيا وقوة ربانية وهو الذي ظهر الاله
بصورته وخلق بيده وامر بلسانه وغير هذا قالوا كان موجودا قبل خلق السموات والارض فكنا اظلة عن يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا
فتلك الظلال والصورة العرية عن الاظلال هي حقيقة وهي مشرقة بنور الرب تعالى اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في هذا العالم او في ذلك العالم انتهى
فهذه جملة من مقالات هؤلاء الموالي يظهر عند التأمل والانصاف ان صدور هذا عنهم ليس عن محض الجهالة والغفلة عن معنى الالهية والتوحيد الخالص
عن شوب الكثرة سواء كانت في باب تروح الجسم او تجسم الروحاني ولهذا قالوا انما هو من القبيل الاول جسم لا كالاجسام وفي ما هو من القبيل الثاني فيه جزء
الهي وقوة ربانية ولم يقولوا انه الرب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **الحديث السادس** سهل عن احمد بن عيسى عن ابرهيم عن محمد بن حكيم الخثعمي
روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن يكنى ابا جعفر له كتاب روى عنه ابنه جعفر كذا قال النجاشي وفي الفهرست له كتاب روى عنه حسن بن محبوب ثم ابن حكيم
له كتاب روى عنه القاسم بن اسمعيل قال كتب ابو الحسن موسى بن جعفر ع الى ابي ان الله اعلى واجل من ان يبلغ كنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا
عما سوى ذلك **الشرح** اعلم ان لكل واحدة من صفات الله تعالى مفهوما كليا عاما من شانه ان يعقل ويتصور في الذهن ولها نحو من الوجود لا يمكن ان
يعقل ويتصور في ذهن من الاذهان وزان كل واحدة من صفاته الكمالية الايجابية كوزان وجوده وكما ان للوجود معنى مشتركا بينه تعالى وبين الحوادث
ولكن وجوده الخاص به لكونه في غاية الشدة والبهاء مما لا يبلغ احد كنهه ولا يحيطون به علما فكذلك العلم معنى مشترك بين القديم والحادث وعلم الله
موجود لذاته قديم لذاته ولكانه وجوده علم بجميع الاشياء لا يعزب عنه ذرة في الارض ولا في السماء ولا يمكن تصور علمه لاحد وكذا قدرته متعلق
بجميع المقدورات لشدة وجودها وفرط كمالها مع اشتراكها مع سائر القوى والقدر في المفهوم من معنى القدرة وكذا في سائر الصفات الالهية
وهكذا يجب عليك ان تعرف كون صفاته تعالى اجل واعظم من ان يبلغ احد كنهها حتى لا يقع في التعطيل ولا في التشبيه ولما كان الامر في صفاته تعالى على هذا
المنهاج من ان لكل منها الحقيقة الالهية والوجود الربانية بحيث لا كثرة امر ع بالتوقيف الشرعي والقصر فيها على ما ورد في الكتاب والسنة والكف عما
سواها **الحديث السابع** سهل عن السندي بن الربيع قال النجاشي روى عن ابي الحسن موسى ع له كتاب روى عنه صفوان بن يحيى عنه وفي الفهرست الكوفي
صاري البغدادي له كتاب روى عنه الصفار عن ابن ابي عمير عن حفص اخي مرازم من اصحاب الصادق ع عن المفضل قال سألت ابا الحسن ع عن شيء من الصفة فقال لا تجاوز
ما في القرآن **الحديث الثامن** سهل عن محمد بن علي القاساني قال كتبت اليه ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال فكتب سبحان من لا يحد ولا
يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح** اما كونه تعالى منزها عن ان يحد او يوصف فقد مضى بيانه وبرهانه وكذا كونه متعاليا
عن المثل والنظير واما كونه سميعا بصيرا فيجب ان يعلم ان السمع والبصر في حقه تعالى كلاهما على وجه اعلى واشرف من ما يفهم منهما في حق المخلوقات
فان بصره يرجع الى كون ذاته بذاته بحيث ينكشف عنده الموجودات كلها مشاهدا اياها مكشوفة لديه مشهودة وكذا سمعه عبارة عن انجلاء المسموعات
والحروف والاصوات حاضرة عنده مكشوفة **الحديث التاسع** سهل عن بشر بن بشار النيسابوري وهو عم ابي عبد الله الشاذاني من اصحاب
الهادي ع قال كتبت الى الرجل ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول انه جسم ومنهم من يقول انه صورة فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف
ولا يشبهه شيء وهو السميع البصير **الحديث العاشر** سهل قال كتبت الى ابي محمد ع سنة خمس وخمسين ومائتين قد اختلف يا سيدي اصحابنا في التوحيد
منهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فان رأيت يا سيدي ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك فوقع بخطه سألت
عن التوحيد وهذا عنكم معزول الله واحد احد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك
وليس بجسم ويصور ما يشاء وليس بصورة جل ثناؤه وتقدست اسماؤه ان يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح**
التطول التفضل ويطول عليه امتن عليه قوله ع وهذا عنكم معزول اشارة الى انه ليس على كل احد ان يخوض في امر التوحيد لقصور اكثر الناس عن دركه
بل يكفيه ان يعتقد ان الله واحد احد الى اخر ما ذكره وفي قوله يخلق تبارك وتعالى من الاجسام اشارة الى نفي كونه جسما بالبرهان اذ قد ثبت وتحقق في موضعه
ان العلة الموجدة ومعلولها لا يجوز ان يكونا من نوع واحد والا لزم ان يكون الشيء علة لنفسه وذكرنا هذا اللزوم هناك مفصلا وايضا وجود العلة
الموجدة اقوى واشد من وجود المجعول والتفاوت بالشدة والضعف في الوجودات يستلزم الاختلاف في الماهيات فظهر ان خالق الاجسام يمتنع ان
يكون جسما من الاجسام وكذا مصور الصور يستحيل ان يكون صورة من نوعها ومع ذلك لا بد ان يكون في الافعال والاثار ضرب من المناسبة
بين فاعلها ومؤثرها التجسيم دلالات وحكايات لاسمائه وصفاته التي كلها موجودة بوجود الذات واليه الاشارة بقوله ان يكون له شبه هو لا غيره
اي جل عن ان يكون له شبه ليس عينه من كل وجه لا كما في سائر المخلوقات التي لا بد بين كل شبيهين منها من اتحاد ما فيما به المشابهة والله تعالى ليس كذلك
اذ لا مساوي له لا في الذات ولا في شيء من الصفات فكما وجوده لا يماثل الوجودات فعلمه لا يماثل العلوم وقدرته لا تساوي القدر وسمعه لا يشبه الاسماع
وبصره لا يشبه الابصار وكذا غيرها من الصفات **الحديث الحادي عشر** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله
عن الفضيل بن يسار بالسين المهملة بعد الياء المنقطة تحتها نقطتين النهدي ابو القاسم عربي صحيح بصري ثقة عين جليل القدر روى عن الباقر ع والصادق ع
ومات في ايام الصادق ع وقال الكشي حدثني علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان ومحمد بن مسعود قال كتب الى الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير محمد بن مسعود

قال كتب الى الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن عدة من اصحابنا قال كان ابو عبد الله ع اذا نظر الى الفضيل بن يسار مقبلا قال بشر المخبتين وكان يقول
ان فضيلا من اصحاب ابي وانى لاحب الرجل ان يحب اصحاب ابيه وقال الكشي ايضا انه ممن اجتمعت العصابة على تصديقهم والاقرار لهم بالفقه
وقال النجاشي قال ابن نوح يكنى ابا مسعود روى عنه هارون بن عيسى وحماد بن عيسى وله كتاب روى عنه جماعة وروى الكشي في مدحه روايات كثيرة
من غير ذم نقلها يؤدي الى التطويل قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله لا يوصف وكيف يوصف وقد قال في كتابه وما قدروا الله حق قدره
فلا يوصف بقدرة الا كان اعظم من ذلك **الشرح** ليس لاحد ان يصف الله الا بما يصف به نفسه لان صفاته ذاته ولانه قال تعالى وما قدروا
الله حق قدره ولان كل ما يتصوره الواصفون في حقه وان كان جليلا عظيما فهو اجل واعظم من ذلك لان ذلك صفة الواصفين لا صفة الرب
الحديث الثاني عشر علي بن محمد عن سهل بن زياد وعن غيره عن محمد بن سليمان عن علي بن ابرهيم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان الله
عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ولا يوصف بكيف ولا اين ولا
حيث فكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام كيف اصفه باين وهو الذي اين الاين حتى صار اينا فعرفت
الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي حيث الحيث حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله تعالى داخل في كل مكان
وخارج من كل شيء لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير **الشرح** هذا الكلام مشتمل على عدة
معارف الهية ومباحث حكمية الاولى انه عظيم ومعنى كونه عظيما ان قوة الالهية التي هي شدة وجوده بلغت الى اللاتناهي بل وراء اللاتناهي وقد بين
في الكلام في ان القوة كيف يتصف بالعظم والصغر والتناهي واللاتناهي من صفات المقادير والكميات اولا وبالذات وانما ذلك باعتبار متعلقاتها
الاثار والافعال وكثرتها فيقال قوة هذا الحكم اعظم من قوة ذلك اذا صدر عن هذا ضعف او ضعفا او عشرا او عشرة امثاله او متناهية او غير متناهية
وبهذا المعنى يطلق عليه تعالى اسم العظيم وانه غير متناه في العظمة لا بمعنى يلزم الجسمية وقبول الانقسام تعالى عن ذلك علوا كبيرا الثانية انه رفيع اي عالي
الدرجة عن الخلائق بعيد المناسبة عنها لا بمعنى الرفعة المكانية كالفلك الاقصى فبينه وبين خلقه درجات وجودية ومنازل ومعارج من الخلق الى الحق
ومن العبد الى الرب بعضها ظلمانية وبعضها نورانية لا بد للسالك من قطع جميعها حتى يصل الى باب الربوبية وفي الحديث ان الله تعالى سبعين الف
حجاب من نور وظلمة الحديث والثالثة انه لا يقدر العباد على صفته اي على توصيفه وقد مر بيانه والرابعة انهم لا يبلغون كنه عظمته اي لا يعقل احد كنه
ذاته وقد سبق برهانه والخامسة انه لا تدركه الابصار لا ابصار العيون ولا ابصار الاوهام كما مر والسادسة انه يدرك الابصار فضلا عن المبصرات اذ الابصار
لا تدرك انفسها لا انفسها ولا الاتها ولا ادويتها للمرئيات لان قوتها منطبعة بتلك المواضع والالات فلا حصول لها لا نفسها ولا لالاتها مطلقا
والادراك عبارة عن حصول الشيء لشيء والسابعة انه لطيف خبير اي عالم بالاشياء لكونه لطيفا اي مجردا عن كثافة الجسمية وظلمة المادية وكل مجرد عاقل لذاته
فهو كذلك عاقل الشيء بسببه واما كونه عالما بالاشياء كلها فلان ذاته سبب لكل شيء اما بغير وسط او بوسط حصل هو باسبابه والعلم بالسبب
يوجب العلم بمسببه وما من شيء الا وينتهي في سلسلة الاسباب اليه تعالى فاذا علم ذاته علما تاما هو انه علم من ذاته ما هو سببه علما تاما واذا علم المجعول
الاول علما هو عين ذاته علم من ذات المجعول الاول ما هو سبب له كذلك وهكذا الحال في علمه بالثالث من الثاني وبالرابع من الثالث وبالخامس من
الرابع فيعلم الاسباب الاولى ومسبباتها وهكذا الى اخر الموجودات وادنى المعلولات واليه الاشارة بقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
الثامنة انه لا يوصف بكيف لتنزهه عن ان يقبل الشبه ولا النسبة لذاته لانه يلزم ان يكون ذاته قابلا وفاعلا والتاسعة انه لا يوصف باين وهو
الحصول في مكان من الامكنة ولا بحيث وهو الحصول في جهة من الجهات لانه يلزم من ذلك كونه جسما او في جسم والعاشرة البرهان على امتناع ان يكون
تكيف هو ان الكيف ماهية امكانية وكل ماهية امكانية مفتقرة الى الجاعل حتى يصير موجودة فما لم يصر وجودها مجعولا لم يكن الماهية ماهية فلم يكن الكيف
كيفا لان ماهية الشيء ذي الماهية فرع وجودها وما لم يكن الكيف كيفا لم يعرف الكيف فالكيف لا يمكن وصف الله به ولو فرض له تعالى
في حد ذاته كيفا وانه ذو كيف لزم توقف الشيء على نفسه فقوله ع وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا معناه ما ذكرنا من جعل الوجود وابداع
الماهية التي في الموجودية والحادية عشر لها على امتناع ان يوصف تعالى باين وحيث بمثل المسلك المذكور في الكيف والثانية عشر في انه تعالى داخل في كل
مكان لا كدخول الجسم في المكان ولا كدخول الشيء في الزمان ولا كدخول الجزء في الكل ولا كدخول الكلي في الجزئي ولا كدخول النوع في الشخص
والماهية في الوجود والمادة في الصورة والنفس في البدن وما يجري مجرى هذه الانحاء بل هذا النحو من الدخول مجهول الكنه انما نشأ من غاية عظمته
وسعة قيوميته فلو خلى منه مكان لكان فاقد الشيء والفقد ضرب من النقص والقصور ومرجعه الى العدم والعدم ينافي حقيقة الوجود وقد علمت
مرارا ان ذاته تعالى محض حقيقة الوجود وحقيقة الوجود لا يمكن ان يكون وجود الشيء وعدم شيء اخر والا لم يكن نفس حقيقة الوجود بل مركبا من وجود
وشيء اخر مخالف للوجود كسائر الاشياء الناقصة الوجود فافهم الثالثة عشر انه تعالى خارج من كل شيء ولكن لا كخروج شيء من شيء فان مباينه ومفارقته
هذا الخروج هو ايضا بعينه منشأ لذلك الدخول وهو غاية عظمته وكماليته في الوجود فان غاية العظمة كما يستلزم الدخول في كل شيء فكذا يستلزم
الارتفاع عن كل شيء فهذه ثلثة عشر مسئلة من المسائل الالهية ذكرها ع ثم اكد ذلك تأكيدا على تنزيهه تعالى عن ان ينال وصفه احد ويكتنه جلاله بصر
عين او بصيرة عقل ثم عاد الى ما ذكرناه كالفذلكة والنتيجة لها بقوله لا تدركه الابصار الى اخره **باب النهي عن الجسم والصورة** وهو الباب الحادي

كتاب التوحيد

وهو ٢٢٩ م عشر من كتاب التوحيد وهو ثمانية خاديث **الحديث الاول** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي
احد م عبد الله ع سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم يقول ان الله جسم صمدي نوري معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه فقال ع سبحان من لا يعلم كيف
هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا يحس ولا يدركه الابصار ولا الحواس ولا يحيط به شيء لا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد
الشرح قوله ان الله جسم صمدي نوري اي جسم لا كالاجسام لان الاجسام المخلوقة مادية ظلمانية لا سيما المطلقة الاكدار والامكانات والانقباض لا سعداد
واما الجسم العقلي كالانسان العقلي الذي اثبته افلاطن وشيعته الذي هذا الانسان الطبيعي ظله ومثاله فوجوده وجود صمدي لانه مفارق عن معنى
القوة والاستعداد وانه نوري لانه ظاهر بذاته لذاته غير محتجب عن ذاته كهذه الاجسام المظلمة ذوات الالوان والاوضاع والجهات والحركات واليه
الاشارة بقوله معرفته ضرورية وفي بعض النسخ ضروري وهذا الانسان العقلي الذي اثبته افاضل الحكماء المتقدمون كافلاطن الالهي وشيعته مثال اللاهي
تقدست اسماؤه يتجلى به على من يشاء من عباده والله تعالى منزه عن المثل لا عن المثال وله المثل الاعلى في السموات ثم ان الذي اكحلت عينه ببصيرة نور
الحق يعلم ان العالم كله العقلي مثال للحق وهذا العالم الطبيعي بسماواته وارضه وما فيهما وما بينهما مثال مثاله وان الغيب بما فيه كانه يحتوي على صورة
مطابقة لعالم الشهادة اذ كان علمه سبحانه بذاته هو علمه بالعالم فرب العالم على صورة العالم به من كونه عالما فصورته من الجوهر والجسم بحيث ذاته
ومن حيث الكم المتصل القار وشدة وجوده ومن حيث الكم المنفصل الغير القار وهو الزمان سرمديته ومن حيث الكم العددي عدد اسمائه ومن حيث
الكيف كونه سميعا بصيرا ومن حيث الاين كونه مستويا على العرش ومن حيث المتى كان الله في الازل ومن حيث الوضع وضعه للشرايع وانه باسط اليدين
ومن حيث بالرحمة الاضافة كونه خالق الخلق ومن الجدة مالك الملك ومن ان يفعل كل يوم هو في شأن سنفرغ لكم ايها الثقلان ومن ان ينفعل هو الذي يقبل التوبة
عن عباده ويأخذ الصدقات ويسمع لندائنا فهذه كلها صورة العالم على وجه على واشرف مما يوجد كونا ويتوهم او يتصور في عقل او وهم او حس فكل
فكل ما سوى الله ظهر على صورة موجدها فما اظهر الا نفسه والعالم مظهر الحق على الكمال فليس في الامكان ابدع من هذا العالم في رتبة وجوده لكونه
اذ ليس اكمل من موجد الحق تعالى ولو كان في الامكان اكمل من هذا العالم لكان ثم من هو اكمل من موجده وما ثم الا الله فليس في الامكان الا ما ظهر في الكون لا
اكمل منه فتدبر فانه لباب المعرفة اشار اليه بعض الكاملين في العرفان ثم ان الله اختصر من هذا العالم مختصرا مجموعا وكتابا وجيز النظم جامعا يحوي
على معانيه كلها من اكمل الوجوه سماه آدم كما هو المروي انه خلقه على صورته فالانسان خليفة الله وانه مجموع العالم وهو الانسان الصغير والعالم الانسان الكبير
وان شئت سم الانسان العالم الصغير اذا عرفت الامر كما هو ثم انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ليعلم ان العالم الجسماني ظل الرب المجيد ومثاله
الموجود وسيقبض الظل ويرجع بالحركة الذاتية من الشهادة الى الغيب كما دل عليه قوله تعالى ولو شاء لجعله ساكنا وقوله ثم قبضناه الينا قبضا
يسيرا وبالجملة هذا الرجل اعني هشام بن الحكم اجل رتبة من ان يجهل ما يعرفه اكثر الناس في ذمه تعالى من سلب الجسمية والصورة عنه سبحانه او يفتري مثل
هذا الافتراء على الائمة الاولياء عليهم السلام فيقف الكلام وجها صحيحا ومسلكا دقيقا ومعنى غامضا سوى انكشف في لتلك وانفتح على قلبه ع من الاولياء والعلم
عند الله لكن لما كان فهم هذه المعاني في غاية الصعوبة والغموض ورأى ع ان اذهان الناس قاصرة عن دركها وانهم لا يعلمون من الجسم الا المحسوس
اضرب عنها الى تنزيه الله تعالى عما يصفونه من التجسيم والتحديد وتقدسه عن صفات النقص ولوازم الامكان ولحوق الحدثان فقال سبحان من لا
يعلم كيف هو الا هو تنبيها على ان كل ما يدركه احد غيره في نفسه فهو مخلوق مصنوع وهو تعالى مجرد عنه وان كلما يتصوره احد فهو من باب الكيفية
النفسانية فله مثل وانه ليس كمثله شيء ثم اشار الى نفي الجسمية عنه تعالى على صورته فان شئت ضم من الشكل الثاني وهو ان الله تعالى ليس بمحدود ولا محسوس
وكل جسم فهو محدود ومحسوس فليس الله بجسم وقوله لا يدركه الابصار ولا الحواس تفسير لقوله لا يحس وقوله ولا يحيط به شيء تفسير لقوله لا يحد
وقوله ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد كالنتيجة لما سبق وهي نفي الجسمية والصورة بزيادة نفي التخطيط والتحديد العارضين لهما
وهو ٢٨٠ م **الحديث الثاني** محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن ع اسأله عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم
ولا صورة ورواه محمد بن ابي عبد الله الا انه لم يسم الرجل **الشرح** نفي الجسم والصورة عنه تعالى وجه الاشارة الى برهانه وهو ان الله لا مثل
وهو ٢٨١ م له اذ لا مهية له وكل جسم له مثل فلا شيء من الجسم باله **الحديث الثالث** محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن
الرامي ن محمد بن زيد الرزامي خادم الرضا ع عن محمد بن حكيم الرازي قال جئت الى الرضا ع اسأله عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاء ومبتدعها
ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته
لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات
الا الله الكبير المتعال م احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم **الشرح** فاملى علي اي القى علي اشاء اوقع املبت
الكتاب املبت الكتاب مثل املات فاطر الاشياء اي مخترعها ومبدعها اي موجدها من غير مثال وكلت اي وهنت وضعفت ورجل كليل
اللسان وكليل الطرف والكليل ضد الحديد تصاريف الصفات اي لم يبدأ له وصفا الواصفين باختلاف تصاريفهم الصفات والروية الفكر
وهو انتقال الذهن في تصور انه اقول انه ع قدم في جواب السائل عن التوحيد حمد الله باعتبار صفاته الالهية الخالقية ليدل على سلب التجسيم
والتشبيه عنه بحكم دلالة او تبعها وذلك لان وجوه الاول انه فاطر الاشياء ومبدع الذوات من نفس ذاته لا بزيادة ملكة او صنعة كما يكتب الانسان

او يبني بنا

باب النهي عن الجسم والصورة

او يبني بيتا بملكة الكتابة وصنعة البناء ولا بمادة او ارادة زائدة او صلوح وقت او شركة احد بل كونه هو وكونه الها فاطرا شيئا واحدا بلا
اختلاف ذاتا واختلاف جهة واعتبار والثاني ان ليس ايجاده للاشياء متوقفا على وجود اصل يصنع منه ومادة يفعل منها فلم يكن عنده ذلك
مخترعا مبتدعا بل هو منشيء الاشياء لا من شيء اذ المادة وما يتعلق بها كلها من صنعه وجوده على ان المادة ابعد الموجودات منه واخسها
فكيف يتوقف فعله المطلق على مادة او موضوع او اصل متقدم عليه الثالث انه خلق الاشياء بقدرته وحكمته اللتين هما عين ذاته اما
انا ايجاده بالقدرة والحكمة فلدلالة افعاله المحكمة المتقنة وكون العالم على اشرف نظام واحكم ترتيب واحسن تقويم عليه واما كونهما عين ذاته فلما
علمت من نفي الزوائد وبطلان التسلسل الرابع ان ليس له في فعله وجوده غاية غير ذاته تدعوه لشيء غير ذاته كما في سائر الفاعلين الذين لهم في فعلهم غاية
يقصدونها او غرضا يأتونه فيتصور صورة تلك الغاية اولا عندهم ويرتسم في ذاتهم فيقصدونها ويفعلون افعالهم لاجل حصولها ثم تستكمل
ذواتهم بها فكل فاعل بالقصد وصانع لمطلب غير ذاته فهو ناقص في ذاته والفاعل الاول تعالى اجل من ان يصنع شيئا لاجل شيء غير ذاته لبرائته عن النقص و
الشين بل بذاته غاية كل شيء بلا غاية كما انه مبدأ كل شيء بلا مبدأ الخامس هو كالنتيجة لما سبق انه خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك اي خلق
الموجودات بمشيته ومحبته التي هي نفس ذاته ووجوده من غير كثرة من تركيب عقلي او لشركة احد السادس ان ايجاده للاشياء ليس الا لاظهار حقيقته
وانارة حكمته فان ذاته نور الانوار فانبعث منه الانوار والاضواء وحكمته حكمة الحكم فانبعث عنه صور الاشياء كما هي ومن خاصية النور
الاظهار ومن خاصية الحكمة الافادة والافاضة وقد مر ان العالم ظل الحق ومثاله وكل يعمل على شاكلته فهذه ستة من اوصاف الربوبية ونعوت الالهية
حمد الله باعتبارها ثم شرع في نعته تعالى ببعض محامد الذات وهو انه وجوده تعالى لكونه حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه وهو اصل سائر الوجودات
الذي لا يتناهى عدة ومدة وكل وجود رشح وفيض وتبع عن وجوده فلا يساويه وجود ولا يدانيه قوة اذ المفاض والمفاض عليه لا يمكن ان يساوي
او يداني المفيض فضلا عن ان يضبطه او يحفظه او يحيط به او يحده بل هو الحافظ المحدد للاشياء المحيط بها انشاء ذاتا وعلما فاذن لا عقل يضبطه
كالم ولا وهم يبلغه ولا بصر يدركه ولا مقدار يحيط به فعجزت دون وصف جماله عبارة البلغاء وكلت دون ادراك جماله ابصار الناظرين واذ هيهات
دون صفاته تصاريف اوصاف الواصفين وانحاء نعوت الناعتين وقوله احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لما ذكر من صفات جلاله و
نعوت جلاله انه غير معقول لاحد ولا محسوس ولا متمثل كلما هو مجهول مختف عن الحواس والعقول فذلك لا يخلو من ثلثة امور اما
لقصور وانبهام في ذاته واما لحجاب من خارج وستر بينه وبين مدركه واما لغاية ظهوره وشدة نوره بحيث يكل عنه الابصار والبصائر فاشار
الى ان السبب في كونه سبحانه محجوبا عن العقول مستورا عن الحواس هو الشق الثالث بانتفاء الشق الثاني والشق الاول بديهي الانتفاء لا يحتاج الى البيان
فمن عرف ذاته من العرفاء الراسخين والاولياء الكاملين لم يعرفه الا بذاته لا بشيء آخر من قوة او روية وصورة واليه الاشارة بقوله عرف بغير رؤية
ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم اي بغير الجسمانية وقوله لا اله الا الله الكبير المتعال كالنتيجة لما سبق والمجموع لما تفرق والمجمل لما فصل
وهو ٢٨٢ م والتهذيب لما اصل **الحديث الرابع** محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن علي بن العباس الجراذيني بالراء بعد الجيم والذال المعجمة بعد الالف قبل الياء
المنقطة تحتها نقطتين وبعدها النون الرازي رمي بالغلو وغمز عليه ضعيف جدا له تصنيف في الممدوحين والمذمومين يدل على خبثه
وتهالك مذهبه لا يلتفت اليه ولا يعبأ بما رواه صه قال النجاشي رحمه الله عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن حكيم قال
وصفت لابي ابراهيم ع قول هشام بن سالم الجواليقي وحكيت قول هشام بن الحكم انه جسم فقال ان الله لا يشبهه شيء اي فحش وخناء اعظم من قول
من يصف خالق الاشياء بجسم او صورة او بخلقه او بتحديد واعضاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **الشرح** الخناء الفحش في القول نقل في كتاب
الملل والنحل عن هشام بن الحكم مقالات في التشبيه وافقه فيها هشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله ونقل انه قال هو سبعة اشبار بشبر نفسه
الرواق ن وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة نقل عنه ابو عيسى الوراق انه قال انه مماس لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش وانه من مذهبه ان الله لم يزل
عالما بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه وليس قوله
في القدرة والحياة كقوله في العلم لانه لا يقول بحدوثهما وقال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي غيره وقال هشام انه تعالى على صورة الانسان
اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو ساطع يتلألأ له حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء هو نور ساطع لكنه ليس بلحم ولا دم
فهذه وامثالها مقالات منسوبة الى هذين الرجلين ولا شك انها بحسب الظاهر اقوال باطلة وآراء سخيفة متناقضة لكن الرجلين ممدوحان مقبولان
وردت في مدحهما روايات ولعل هذه الاقوال رموزات ويجوز ان ظواهرها فاسدة وبواطنها صحيحة ولها تاويلات ومحامل ولهما في التفوه بها
وهو ٢٨٣ م مصلحة دينية او غرض صحيح والله اعلم بسرائرهما **الحديث الخامس** علي بن محمد رفعه عن محمد بن الفرج الرخجي بالراء المهملة والخاء المعجمة المفتوحة
والجيم من اصحاب ابي الحسن الرضا ع ثقة وفي رجال الشيخ ره من رجال الجواد والهادي ايضا وفي النجاشي روى عن ابي الحسن موسى له كتاب روى محمد
محمد ب هذا قال كتبت الى ابي الحسن ع اسأله عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب ع دع عنك حيرة الحيران واستعذ بالله من الشيطان
ليس القول ما قال الهشامان **الشرح** حار بحير حيرة فهو حيران ورجل حائر لم يهتد في امره لا يدري كيف يهتدي ويتحير الماء اجتمع ودار اقول
ليس في هذا الحديث قدح صريح في الهشامين انما القدح في القول المنقول عنهما ورب قول فاسد من قائل صحيح الاعتقاد **الحديث السادس**

محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن عبد الله بن المغيرة عن محمد بن زياد العطار عن ابيه وهو ٢٨٤ ص
الصادق ع وفي ابن داود تفسير روى ابوه عن ابي عبد الله ع ولعله بناء على ان المراد به ابن الحسن بن زياد العطار فانه يقال له محمد بن زياد ايضا كما اتفق في رجال
سند النجاشي في رواية كتابه قال سمعت يونس بن ظبيان يقول دخلت على ابي عبد الله ع فقلت له ان هشام بن الحكم يقول قولا عظيما الا اني اختصر لك منه
احرفا فزعم ان الله جسم لان الاشياء شيئان جسم وفعل الجسم فلا يجوز ان يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل فقال ابو عبد الله ع
ويله اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا
قال قلت فما اقول قال لا جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام ومصور الصور لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص لو كان كما يقولون لم يكن بين
الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشا لكن هو المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشاه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا **الشرح**
قوله لان الاشياء شيئان اي الاشياء المتخصصة والمتنوعة منحصر في شيئين هما جسما غالبا او عرضا قائمان بها ومنشا هذا الوهم ان الموجود عند
اكثر الناس منحصر في المحسوس وما في حكمه وكل ما لا وضع له ولا اشارة حسية اليه فعندهم فرض وجوده مستحيل ولو كان ما زعموه وتوهموه من كون
الموجود منحصرا في المحسوس حقا لكان القول بان الشيء اما جسم واما فعل الجسم قولا صوابا والقول بجسمية الباري جل مجده لازما وهذا اللزوم مما لا
محيص عنه لكل من انكر وجود غير المحسوسات وان لم يشعر به فهذا الاصل اي تجرد الباري عن الجسم والجسماني في باب التوحيد ركن عظيم واكثر الناس ذاهلون
عنه ومن تصدى منهم لاثباته لم يذكر فيه دليلا يشفي العليل ويروي الغليل وغاية ما ذكروه ان الجسم مركب من الاجزاء وليس كذلك او من المادة والصورة
ولم يثبت تركيبا خارجيا وعلى تقدير ثبوته لم يفد الا نفي كونه جسما في احتمال كونه جسما بنفسه اعني كونه قوة لجسم او صورة وليس كل قوة او صورة لجسم
عرضا اذ من القوى والصور ما لم يكن عرضا ولا قائما بالجسم من حيث ذاته ولا محتاجا اليه من كل وجه فيجوز ان يكون ذات الصورة هي امر مقوم
للجسم مقدما عليه ثم يتوقف في افعاله ولوازمه وتعيناته على ذلك الجسم وهذا الاحتمال قائم ليس يسهل الاندفاع وان اندفع لا يندفع الا بخوض شديد
وبحث طويل وبعد تمهيد اصول عقلية وقواعد غامضة ينكرها بل ينكرها الاكثرون وما ذكروه في نفي الجسمية انه تعالى لو كان جسما لشارك الاجسام
في الجسمية فلا بد من امتيازه عنها بشيء فيلزم تركيبه تعالى مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى الجزء وهذا محال عليه تعالى ويرد عليه ان الامتياز
قد يكون بنفس الكمالية والنقص في الامر المشترك الذاتي كامتياز الخط الطويل من الخط القصير فانه بنفس طبيعة الخطية المشتركة بينهما لا بفصل ذاتي
او خاصة عرضية فيجوز ان يكون مرتبة كاملة من الجسم متميزة بكماله عن سائر الاجسام وسيالها ولاحوالها فان قيل فيلزم ان يكون تاثيره تعالى فيما بعد
بمشاركة الوضع ولا وضع لشيء بالقياس الى ما لم يوجد بعد لا ذاته ولا موضوع ذاته ولهذا حكموا بان جسما لا يوجد جسما اخر ولا يوجد غير جسم
اخر تعالى هذه القاعدة غير ثابتة عند المتكلمين واما الذي افاده ع في نفي الجسمية عنه تعالى بقوله اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة
متناهية فهو افضل البراهين واجودها في هذا المطلب وتبيانه ان كل جسم متناه محدود كما دلت عليه البراهين القطعية المقدمات واذا كان متناهيا
كان محدودا بحد واحد معين او حدود معينة فيكون متشكلا بذلك الحد المعين والشكل المخصوص اما ان يكون من جهة طبيعة الجسمية بما هي
جسمية او لاجل شيء اخر والاول باطل والا لزم ان يكون جميع الاجسام محدودة بحد واحد وشكل واحد لاشتراكها في معنى الجسمية بل يلزم ان يكون
مقدار الجزء والكل وشكلهما واحدا فيلزم ان لا جزء ولا كل ولا تعدد في الاجسام وهو محال والثاني ايضا باطل لان ذلك الشيء اما جسم او جسماني او مفارق
عنهما والكل محال لانه ان كان جسما اخر فيعود المحذور ويلزم التسلسل وان كان جسمانيا فيلزم الدور اذ وجوده لكونه جسمانيا متوقف على تحدد ذلك
الجسم لان الجسم ما لم يتحدد لم يوجد واذا كان وجوده وتعدده متوقفين عليه كان وجوده متوقفا على ما يتوقف عليه وجوده فيتوقف وجود ذلك
الشيء على وجوده وكان تحدد الجسم متوقفا على ما يتوقف على تحدده فيتوقف تحدد ذلك الجسم على تحدده فيلزم تقدم الشيء على نفسه هذا مع
وان كان امرا خارجا عن الاجسام والجسمانيات فيلزم كون الجسم المفروض الها مفتقرا في وجوده الى امر مفارق عن عالم الاجسام فيكون هو الاله لا
الجسم وقد فرض الجسم الها هذا خلف مع انه عين المطلوب وهو نفي كونه جسما ولا صورة في جسم فقوله واذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان اشارة
الى ما ذكرنا من ان الجسم لا يقتضي بذاته حدا معينا بل نسبته الى سائر الحدود والمقادير نسبة واحدة فليس له الا القبول والاحتمال فلا بد في تحدده
بشيء من التناهي والتشكل الى سبب خارج عنه مفارق عن الجسم فيكون كل جسم مخلوقا ويكون الاله منزها عن التحدد والتصور فلم يكن جسما ولا صورة
جسمانية قوله وهو مجسم الاجسام ومصور الصور اشارة الى برهان اخر على نفي الجسمية والصورية وهو ان موجد الشيء يمتنع ان يساويه في الوجود
بل لا بد ان يكون وجوده اقوى واشد من وجود الشيء المعلول والا لم يكن وجود احدهما بالعلية والاخر بالمعلولية اولى بل وجود المعلول شبح
تابع لوجود علته المنشئة له واختلاف الوجودات قوة وضعفا وكمالا ونقصا منشا اختلاف المهيات ومعانيها الذاتية فمجسم الاجسام ومصور
الصور اي جاعلها نفسها ومنشئ ذاتها كيف يكون جسما او صورة لجسم والا لكان يلزم المساواة بين الجاعل والمجعول في المهية وفي رتبة
الوجود والى هذه الاشارة بقوله لو كان كما يقولون لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشا وقوله لكن هو المنشئ الظاهر انه بصيغة المفعول
وضمير هو راجع الى الجسم وان قوله فرق بين من جسمه وصوره مشتمل على حذف على ان الكلام في صورة قياس استثنائي صغراه مطوية والمقدر
انه متى كان الجسم منشا كان بينه وبين منشئه الذي جسمه وصوره وانشاه فرق لكن هو المنشئ لما نرى من تحدده وكثرة من الاجسام وصورها فعرف

بينه وبين

بينه وبين من جسمه وصوره وانشاه تنبيها انه تعالى لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا اذ الاشياء كلها مخلوق والمخلوق لا يشبه الخالق **الحديث**
السابع محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن علي بن عباس عن الحسن بن عبد الرحمن الحماني الذي في بعض كتب الرجال الحسن بن عبد الرحيم الانصاري وهو ٢٨٥ ص
الكوفي من اصحاب الصادق ع قال قلت لابي الحسن موسى ع ان هشام بن الحكم زعم ان الله جسم ليس كمثله شيء عالم سميع بصير قادر متكلم ناطق والكلام
والقدرة والعلم يجري مجرى واحد ليس شيء منها مخلوقا فقال قاتله الله اما علم ان الجسم محدود والكلام غير المتكلم معاذ الله وابرأ الى الله من هذا القول لا
جسم ولا صورة ولا تحديد وكل شيء سواه مخلوق انما تكون الاشياء بارادته ومشيته من غير كلام ولا تردد في نفس ولا نطق بلسان **الشرح** المعاذ
مصدر عاذ يعوذ ومعاذ الله اي اعوذ بالله معاذا به الخطا والغلط في الكلام المنقول عن هشام في شيئين احدهما ان الله جسم والثاني ان الكلام و
القدرة والعلم يجري مجرى واحد فقوله ع اما علم ان الجسم محدود اشارة الى ابطال الاول وقوله والكلام غير المتكلم اشارة الى ابطال الثاني فان
العلم يجوز ان يكون عين العالم وكذا القدرة يصح كونها عين القادر بخلاف الكلام سواء كان نفسيا او خارجيا فانه غير المتكلم فلا يجري مجرى
العلم والقدرة فلا يكون الا مخلوقا وقوله معاذ الله وابرأ الى الله من هذا القول اي اعوذ بالله وابرأ اليه من القول بانه تعالى جسم وان كلامه
عين ذاته وقوله لا جسم ولا صورة ولا تحديد ناظر الى نفي الاول وقوله وكل شيء سواه مخلوق ناظر الى نفي الثاني وقوله انما تكون الاشياء بارادته
ومشيته من غير كلام اشارة الى دفع شبهة نشات من قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهي ان الكلام لو كان مخلوقا لكان
مسبوقا بكلام اخر وهو قوله كن فيلزم التسلسل والجواب ان المراد منه ارادته ومشيته قال الزمخشري في معنى قوله كن انه مجاز من الكلام و
تمثيل لانه لا يمتنع عليه شيء من المكونات وانه بمنزلة المامور المطيع اذا ورد عليه امر الامر المطاع اقول ان لنا في تحقيق كلام الله وقوله وامره
خوضا عظيما ليس ههنا موضع كشفه وبيانه ولعلك تسمع منا في موضع اخر اليق به من هذا الموضع وقوله ولا تردد في نفس ولا نطق بلسان
اشارة الى نفي الكلام النفسي واللساني **الحديث الثامن** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي الحسن وهو ٢٨٦ ص
ع قول هشام الجواليقي وما يقول في الشاب الموفق ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال ان الله لا يشبهه شيء **الشرح** قد علمت ان الشيء
الموجد يجب ان يكون وجوده نحوا اخر من الوجود اقوى واشد واشرف ولا شك ان الجسم وصورته من جملة المخلوقات والله تعالى خالقهما و
موجدهما فلم يكن جسما ولا صورة لجسم ولا شيئا اخر من الجواهر والاعراض **تحقيق عرشي وتوحيد مشرقي** يبتني على مقدمة وهي انه
قد يكون لمعنى واحد ومهية واحدة انحاء من الوجود بعضها اقوى واكمل من بعض كمهية العلم ومفهومه اذ من العلم ما هو عرض كعلم الانسان بغيره
ومنه ما هو جوهر كعلمه بذاته ومنه ما هو واجب الوجود كعلمه تعالى بذاته وبغيره وبعبارة اخرى قد يكون الشيء موجودا بوجود مختص وقد يكون
موجودا بوجود مجمع غيره كمهية العلم والقدرة فان العلم فينا كيفية نفسانية غير القدرة والقدرة غير الارادة وكلها غير الحيوة وعلم الله بالا
شياء عين قدرته عليها وهما عين ارادته والجميع عين حيوته وهي كلها موجودة بوجود الذات وفينا زائدة على وجود ذواتنا وبعبارة اخرى ان
الشيء قد يكون له وجود تفصيلي وقد يكون له وجود اجمالي كالسواد الشديد والخط الطويل فالاول مشتمل على السوادات الضعيفة المخالفة
الحدود التي كل منها نوع مخالف للاخر عند الحكماء صارت موجودة بوجود مجمل والثاني مشتمل على خطوط كثيرة قصيرة متفاوتة القصر والطول
وجد بوجود واحد اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان مهية الجسم معناها الجوهر القابل للابعاد انحاء من الوجود بعضها اخس وادنى وبعضها
اشرف واعلى فمن الجسم ما هو جسم هو ارض فقط او ماء فقط او هواء او نار ومنه ما هو مع كونه جسما حافظا للصورة متغذ نام مولد احساس جمادية
ذو حيوة حسية ومنه ما هو فيه العناصر الاربعة موجودة بوجود واحد جمعي حققناه لكنه جماد فقط من غير نمو ولا حس ولا حيوة ولا نطق ومنه صورة
ما هو جسم هو جماد بعينه متغذ نام مولد بجسميته كل من جسمية الجمادات والمعادن ومنه ما هو مع كونه جسما حافظا للصورة متغذ نام نا
مولد احساس ذو حيوة حسية ومنه ما هو مع كونه حيوانا ناطقا مدركا للمعقولات فيه ماهيات الاجسام السابقة موجودة بوجود واحد
جمعي لا تضاد بينها في هذا الوجود الجمعي لكونها موجودة على وجه الطف واشرف وهو وجود الانسان ثم الانسان يوجد في عوالم متعددة بعضها
اشرف واعلى من الانسان ما هو انسان طبيعي ومنه ما هو انسان نفساني ومنه انسان عقلي اما الانسان الطبيعي فله اعضاء محسوسة متباينة في ماهو ص
الوضع فليس موضع العين موضع السمع ولا موضع اليد موضع الرجل ولا شيء من الاعضاء في موضع العضو الاخر واما الانسان النفساني
فله اعضاء متمايزة لا يدرك شيء منها بالحس الظاهر انما يدرك بعين الخيال والحس الباطن المشترك الذي هو بعينه يبصر ويسمع ويشم ويذوق
ويلمس فتلك الاعضاء غير متخالفة الجهات والاوضاع بل لا وضع لها ولا جهة ولا يقع نحوها اشارة حسية لانها ليست في هذا العالم وحياته كالانسان
الذي يراه الانسان في النوم والنوم جزء من اجزاء الاخرة وشعبة منها ولهذا قيل النوم اخ الموت واما الانسان العقلي فاعضاؤه روحانية و نفس
حواسه عقلية له بصر عقلي وسمع عقلي وذوق وشم ولمس عقلية واما الذوق فابيت عند ربي يطعمني ويسقيني واما الشم فاني لاجد نفس
الرحمن من جانب اليمن واما اللمس فوضع الله يده بكتفي الحديث وكذلك له يد عقلية وقدم عقلية ووجه عقلي وجنب عقلي وتلك الاعضاء
والحواس العقلية كلها موجودة بوجود واحد عقلي وهذا هو الانسان المخلوق على صورة الرحمن وهو خليفة الله في العالم العقلي مسجود
الملائكة وبعده الانسان النفساني وبعده الطبيعي فاذا تصورت هذه المعاني وانتقشت في صفحة خاطرك علمت ان المعنى المسمى بالجسم له انحاء من المزيد

كتاب التوحيد

من الموجود متفاوتة في الشرف والخسة والعلو والدنو من لدن كونه طبيعيا الى كونه عقليا فلمجراه يكون في الوجود جسم الحي ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير المسمى بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية على ان الواجب لا يجوز ان يكون له في ذاته فقد شيء من الاشياء الوجودية
وليس في ذاته الاحدية جهة نقص في جهة وجوب الوجود وليس فيه سلب الا سلب الاعدام والنقائص ايضا وجوده علم بجميع الاشياء جميع الاشياء
موجودة في هذا الشهود الالهي بوجود علمه الذي هو وجود ذاته ووجود اسمائه الحسنى وصفاته العليا بمعانيها الكثيرة الموجودة بوجود واحد
نبوي حميد **باب صفات الذات** وهو الباب الثاني عشر من كتاب التوحيد فيه ستة احاديث **الحديث الاول** علي بن ابراهيم عن محمد بن وهو ٢٨٧ ص
خالد الطيالسي قال الشيخ في الفهرست من اصحاب الكاظم ع له كتاب يرويه عنه محمد بن علي بن محبوب وقال النجاشي روى عنه علي بن الحسن بن فضال وسعد بن
عبد الله ثم ابن خالد الطيالسي ابو عبد الله روى عنه حميد اصولا كثيرة ومات سنة تسع وخمسين ومائتين وله سبع وتسعون سنة عن صفوان بن
يحيى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته
ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على
المقدور قال قلت فلم يزل الله متكلما قال فقال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم **الشرح** هذا الحديث مشتمل
على ثلثة مقاصد الاول كون صفاته الحقيقية عين ذاته والثاني كونها موجودة في الازل قبل ان توجد متعلقاتها والثالث ان كلام الله تعالى
اما المقصد الاول فنقول ان الصفات على ثلثة اقسام منها سلبية محضة كالقدوسية والفردية ومنها اضافية محضة كالمبدائية والرازقية
ومنها حقيقية سواء كانت ذات اضافة كالعالمية والقادرية او لا كالحيوة والبقاء ولا شك ان السلوب والاضافات زائدة على الذات وزيادتها
لا توجب نقصا ولا تكثرا لان اعتبارها بعد اعتبار الذات للسلوب نفيا عنها والصفات اليها لكن يجب ان يعلم ان السلوب عنه تعالى كلها راجعة الى سلب
الامكان فانه يندرج فيه سلب الجوهرية وسلب الجسمية وسلب المكان والحيز والتركيب والنقص والعجز والافة وغير ذلك والاضافات في حقه تعالى
كلها راجعة الى الموجدية التي تصحح جميع الاضافات كالرازقية والخالقية والعالمية والقادرية والكرم والجود والرحمة والغفران ولو لم يكن له تعالى الا
واحدة اختلفت فيها جميع الاضافات اللائقة به لادى تخالف حيثياتها الى الخلل فحيثيات في الذات الاحدية واما الصفات الحقيقية فكلها غير
زائدة على ذاته وليس معنى عينيتها وعدم زيادتها مجرد نفي اضدادها عنه تعالى حتى يكون علمه تعالى عبارة عن نفي الجهل وقدرته عبارة عن نفي العجز
وعلى هذا القياس في السمع والبصر وغيرهما ليلزم التعطيل ولا ايضا معنى كونه عالما وقادرا ان يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة
بان ينوب ذاته مناب تلك الصفات ليلزم ان لا يكون له الا العلم والقدرة وغيرها عليه تعالى على سبيل الحقيقة فيكون عالما قادرا سميعا بصيرا بالمجاز
فيصح سلبها عنه لانه علامة المجاز ولا ضير فان قلت فما معنى قول امير المؤمنين ع كمال التوحيد نفي الصفات عنه قلت معناه نفي صفات عارضة موجودة
بوجود زائد كالعالم والقادر في المخلوقات فان العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا وكذا القدرة فينا كيفية نفسانية وكذا غيرهما من الصفات والمراد
هذه المفهومات ليست له تعالى بل صفاته ذاته وذاته صفاته لا ان هناك شيئا هو الذات وشيئا اخر هو الصفة ليلزم التركيب فيه تعالى عنه علوا كبيرا فذاته
وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر وهو ايضا موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير فان تلك الموجود ما قام به الوجود والعالم ما قام به
العلم وكذا في سائر المشتقات قلنا ليس كذلك بل ذلك متعارف اهل اللغة لما راوا اكثر ما يطلق عليه اسم المشتق لا بد فيه من صفة زائدة على الذات كالابيض
والكاتب والضاحك وغيرها حكموا على الاطلاق ان المشتق ما قام به المبدأ والتحقيق والاستقراء يوجبان خلافه فانا لو فرضنا بياضا قائما بنفسه
لقلنا انه مفرق للبصر وانه ابيض وكذا الحال في ماسوى العالم والقادر فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان ثبوت عينه او ثبوت غيره فان قلت ذاته
مجهول الكنه لنا ومفهوم العلم معلوم لنا فكيف يكون احدهما عين الاخر قلت المعلوم لنا من العلم مفهومه الكلي المشترك المقول بالتشكيك على افراده الموجودة
بوجودات مختلفة والذي هو ذات الباري هو فرد خاص منه وذلك الفرد لشدة نوريته وفرط ظهوره مجهول لنا محتجب عن عقولنا وابصارنا
وكذا القياس في سائر الصفات فمفهومها المشترك معلومة ووجودها الخاص الواجبي مجهول وبالجملة الوجود معنى مشترك في الواجب واجب وفي الممكن
ممكن وفي الجوهر جوهر وفي العرض عرض والعلم والقدرة ونظائرهما كمالات للموجود والاشياء بوسطة الوجود فهو الموجود التام الالهي اولى
بالذات فهو تعالى الحي القيوم العليم القدير المريد السميع البصير بذاته لا بصفة زائدة على ذاته كما يقوله الصفاتيون ولا نائبة مناب الصفات فان
الكمالات عن ذاته الى جنوده وحملة وقلة وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الشيء الموصوف بها واما المقصد الثاني فتحقيقه في غاية الغموض و
الدقة فان العلم والقدرة والسمع والبصر من الصفات الحقيقية التي يلزمها الاضافة وقد علمنا ان اضافاته تعالى كلها راجعة الى اضافة القيومية فكيف
يتصور علم ولا معلوم ولا قدرة ولا مقدور وسمع وبصر ولا مسموع ولا مبصر وقيومية ولا متقوم به وهذه بعينها مسئلة ربط الحادث بالقديم
التي تحيرت فيها افكار العلماء النظار ولربما يؤدي تحقيقها الى شيء يعتد به لكن ان تعلم ان لكل شيء نحوا من الوجود لا ينفك عنه ومن الاشياء ما يكون وجوده
تجدديا مثل الحركة والزمان الذي هو مقدارها فوجود الحركة ليس الا تجددا وتقضيا فذلك الامر نحو وجوده الخاص حدوث وتجدد فيكون ثباته
عين تجدده وبقاؤه عين التبدل والانقضاء واذا علمت هذا فاعلم ان الحركة والتجدد كما يجري في الاين والوضع والكم والكيف يجري في
الجوهر وليس عند الحكماء برهان على نفيها عن الجوهر وما ذكروه مقدوح مدفوع ونحن قد اقمنا البراهين على اثبات الحركة الذاتية للجواهر

الجسمانية

باب صفات الذات

الجسمانية وان طبايع الاجسام الفلكية والعنصرية كلها حادثة الذوات متجددة الهويات لا يمكن وجودها الا على نحو الحدوث فالعالم الجسماني وجوده حادث
لا غيره لمفيض قديم والفيض حادث والنسبة ثابتة بينهما كما بين الذاتين اللذين هما متضايفان لان القدم نفس ذات الاول والحدوث نفس ذات التالي
وهذا في التمثيل كنسبة الفطرة مع الحركة بما يقتضيه لعلم احدهما وصنع الاخر مقارنتهما واما المقصد الثالث فنقول التكلم ليس الا انشاء ما يدل على ضمير
المتكلم فالدال هو الكلام والمدلول هو المعاني والمنشئ لما يدل عليها هو المتكلم والمتكلمية هي ذلك الانشاء فان اريد بالكلام المعنى المصدري اعني المتكلمية
يكون لكن من باب الاضافات ومن الصفات الاضافية وان اريد به الدال على المعنى يكون من قبيل الافعال وان اريد به كون الذات بحيث ينشأ منها ما يدل
على المعنى يكون من الصفات التي هي غير زائدة في حقه تعالى على الذات لكن الظاهر من كلامه ع انه جعله بمعنى المتكلمية ومن الصفات الاضافية التي الكلام
حادث والاضافة صفة محدثة ليست بازلية لان اضافته تعالى لا توجد الا مع وجود الفعل والفعل حادث ولهذا قال كان الله عز وجل ولا متكلم اي الموصوف بالفعل
وهو ٢٨٨ ص باضافة المتكلمية **الحديث الثاني** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول
كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه **الشرح** الضمير في به راجع الى الخبر واعلم ان علمه تعالى بالاشياء
التي هي غيره تعالى وغير صفاته واسمائه على اربع مراتب احدها مرتبة ذاته ونفس هويته الاحدية وهو العلم الاجمالي البسيط الذي لا ابسط منه وقد اشرنا
الى ان ذاته تعالى كل الاشياء من حيث لا كثرة فيه والثانية مرتبة قضائه وعلمه التفصيلي الذي بعد الذات وهو ام الكتاب فيها صور جميع الاشياء معقولة
مفصلة محفوظة عن التغير وهو عالم القضاء الرباني المشار اليه بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه والثالثة مرتبة القدر وهو كتاب المحو والاثبات
لقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فيها صور جميع الموجودات على الوجه الجزئي التفصيلي المتغير واحدا بعد واحد والرابعة هي
اخيرة المراتب فيها الصور الكونية المادية بعوارضها الجسمانية واحوالها الشخصية واوقاتها واحيانها المعينة واوضاعها واشكالها المحسوسة
فاذا تقرر هذا فنقول العلمان الاولان احدهما المسمى بالعناية والثاني المسمى بالقضاء لا يتغيران اصلا اما علم الله بغيره اي بغير ذاته وعلم القضائي
قبل كونه ومع كونه وبعد كونه علم واحد لا يتغير ولا يتبدل واما العلمان الاخران فكل منهما متغير لان كلا منهما زماني جزئي لكن يجب ان يعلم ان هذه
الصور المتعاقبة لها اعتباران اعتبار كونها في انفسها واعتبار كونها مكشوفة مشهودة لله مرتبطة به منسوبة اليه فهي بالاعتبار الاول متغيرة و
بالاعتبار الثاني ثابتة لان ذاته تعالى محيط بالاشياء ونسبته اليها نسبة واحدة فالزمان بجميع اجزائه وما فيها وما معها موجودة عنده تعالى ولم يزل واحد
وهو ٢٨٩ ص بالقياس اليه علمه وعالم قضائه **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن الكاهلي هو عبد الله بن يحيى الكاهلي في صه وربما
يقال الكاهلي لاخيه اسحق وفي الفهرست عبد الله بن يحيى له عن النجيري روى عنه احمد بن ابي عبد الله قال كتبت الى ابي الحسن ع في دعاء الحمد لله منتهى
علمه فكتب الي لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ولكن قل منتهى رضاه **الشرح** هذا الحديث دال على ان الاشياء الغير المتناهية المتخالفة
الماهيات في الخارج يصح كونها موجودة بوجود واحد هو الوجود الالهي فان معاني صفاته واسمائه ولوازمها ولوازم لوازمها كلها موجودة
بوجود الذات الاحدية وذلك لانه ان كان المراد بعلمه تعالى علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته وان كان المراد علمه التفصيلي العقلي فيكون المعلومات الغير
وهو ٢٩٠ ص المتناهية اشخاصا موجودة بوجود صور عقلية متناهية هي اصول كلية لسلسلة الاشخاص والجزئيات **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن سعد
ابن عبد الله بن ابي خلف الاشعري القمي يكنى ابا القاسم جليل القدر واسع الاخبار كثير التصانيف شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها
ولقي مولانا ابا محمد العسكري ع قال النجاشي ورايت بعض اصحابنا يضعفون لقاءه لابي محمد ويقولون هذه حكاية موضوعة عليه والله اعلم توفي
سعد رحمه الله سنة احدى وثلثمائة وقيل سنة تسع وتسعين ومائتين وقيل مات يوم الاربعاء لسبع وعشرين من شوال سنة ثلثمائة في ولاية رستم عن محمد
عن ايوب ص بن عيسى نوح بن دراج النخعي ابو الحسين ثقة له كتب وروايات ومسائل عن ابي الحسن الثالث ع وكان وكيلا لابي الحسن وابي محمد عليهما السلام عظيم
المنزلة عندهما مامونا شديد الورع كثير العبادة ثقة في رواياته وابوه نوح بن دراج كان قاضيا بالكوفة صحيح الاعتقاد واخوه جميل بن دراج
صه نقل الشيخ في كتاب الغيبة عن عمرو بن سعيد المدائني انه قال كنت عند ابي الحسن العسكري ع اذ دخل ايوب بن نوح ووقف قدامه فامره بشيء ثم انصرف
فالتفت الي ابو الحسن ع وقال يا عمرو ان احببت ان تنظر الى رجل من اهل الجنة فانظر الى هذا انه كتب الى ابي الحسن ع يسئله عن الله عز وجل اكان يعلم
الاشياء قبل ان خلق الاشياء وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عند ما خلق وما كون عند ما كون فوقع بخطه لم يزل
الله عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء **الشرح** قد سبق ان لعلمه تعالى اربع مراتب ولنعد ذلك بعبارة اوضح واشرح
فنقول قد قرع سمعك منا مرارا ان للاشياء وجودات مختلفة ونشئات متعددة وان لها وجودا كونيا ووجودا نفسيا ووجودا عقليا ووجودا
الهيا وان الوجود كلما كان اشرف واعلى كان اكثر جمعا للمعاني والمهيات واشد حيطة بالموجودات فاعلم ان العناية عبارة عن احاطة علم الله بالاشياء
على ما هي عليها احاطة كلية وجمعية تامة ولا محل لها اذ ليس علم الله تعالى المشار اليه بذاته بوحدته الذاتية ولما يحصره من معاني الصفات والاسماء التي
نسبتها الى وجود ذاته نسبة المهية الى الوجود في الممكن التي هي بعين وجوده موجودة لكن الواجب لذاته لا مهية له ولا حد لوجوده والصوفية
الروح اصطلحوا عن وجوده تعالى بالاحدية وغيب الغيوب وعن صفاته واسمائه بالواحدية والالهية وتلك الحقيقة اولا اقتضت بالمشية الذاتية جوهرا قدسيا
يسمى بالروح الاعظم والعقل الاول والعلم الاعلى والحقيقة المحمدية على ما وردت به الاحاديث واشارت اليه الايات القرانية فالقلم ويسئلونك عن

النبوية ونطقت به الكلمة الالهية

القلم ذ

كتاب التوحيد

الروح قل الروح من امر ربي وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ولهم مراتب عقلية ودرجات فمنها تسمى بالجواهر العقلية والانوار القاهرة لانها مؤثرة بتأثير الله فيما تحتها من النفوس والاجرام قاهرة عليها حتى تأثيرها بتأثير الله في غيرها صورة صفة قاهرية الله ومظهر اسمه القهار وانها ليست من جملة العالم وما سوى الله لان وجودها وجود الافعال كالنفوس والاجرام لانها خزائن علم الله ومفاتح الغيب واما العالم والسوى فهو عبارة عن مجموع الاجرام ونفوسها وقواها المتعلقة بموادها لانها حادثة متجددة في كل حين ثم بتوسط تلك الجواهر القدسية وما يطويها ويحملها من الحقائق والصور القضائية يوجد جواهر نفسانية مع اجرامها السماوية وعناصر جسمانية مع قواها وصورها الطبيعية بموادها الكونية والكل متغيرة ومتجددة فتلك النفوس السماوية هي كتاب المحو والاثبات وكان العالم الروحاني العقلي مجموع المجرد القدسي محل القضاء الالهي باعتبار وقلم رباني باعتبار انه يكتب به في الالواح القدرية صور انفسانية كلية واخرى جزئية فالعالم النفساني بجرمها السماوي محل القدر واذا الصور الكلية في عالم القضاء وهو اللوح المحفوظ في غاية الصفاء كانها الاثر الالهي ولا يتمثل لانها موجودة بوجود تلك الجواهر العقلية كان صفات الله ومعاني اسمائه موجودة بوجود الذات الاحدية فينتقش من تلك الصور في النفوس السماوية الكلية التي قلب العالم الجسماني الكبير كما ينتقش بالقلم في اللوح وصور امعلومة مضبوطة بعللها واسبابها كما يظهر في قلوبنا عند استحضارنا للمعلومات الكلية كالصور النوعية وكبريات القياس عند الطلب للرأي الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل ثم تنتقش منه في النفوس السماوية الجزئية التي هي قواها الخيالية نقوشا جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات مخصوصة واوضاع جسمية على طبق ما يظهر في الخارج كما ينتقش في قوتنا الخيالية الجزئية كالصورة الجزئية وكصغريات القياس مثلا المتحصل بانضمامها الى الكبريات رأي جزئي يحصل عنه القصد الجازم الى الفعل المعين فيجب عنه الفعل على طبق ما في القضاء كليا وما في القدر جزئيا وذلك العالم هو لوح القدر وخيال العالم وسماء الدنيا الذي اليه الكائنات اولا من غيب الغيوب ثم يظهر في عالم الشهادة وهو ايضا كتاب مبين كما اشير اليه في قوله تعالى وما من دابة الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين وقوله تعالى وما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ثم حصول تلك الصور المعينة في موادها الوضعية واوقاتها واوضاعها واماكنها هو الوجود الكوني الدنيوي الذي هو آخر المنازل اذا عرفت هذا فقوله ع لم يزل الله عالما بالاشياء الى آخره صالح لان يراد به علمه الكمالي الذي هو ذاته المسمى بالعناية الالهية وصالح ايضا ان يراد به صوره قضائية لان كل واحد من المرتبتين مصونة عن التغير والتبدل واما المراتب الباقية فهي غير مصونة عن المحو والزوال والتغير والانفعال وقد ذكرنا ان عالم النفوس والاجرام كله حادث متغير فان قلت فما تقول في النفوس الناطقة الفلكية وصورها الكلية وكيف تحكم بحدوثها قلت لعله يثبت عندنا ان لها سوى النفوس الحيوانية امرا متوسطا بينها وبين العقول الفعالة الفياضة عليها نعم تلك النفوس الجزئية لها اتصالات وتشبهات الى تلك المبادي في حركاتها وانفعالاتها فناطقيتها وادراكها للكليات من جهة اتصالها بتلك العقول الفعالة باذن الله تعالى مثل الكليات على سبيل الحكاية وصور الجزئيات على سبيل التحقق ونحن قد اثبتنا في موضع من كتبنا ان نفوس السماوات باقية الحقائق متبدلة الطبائع ولها من جهة اتصالها بطبائع الاجرام تجدد وحدوث وانصرام فهذا تحقيق علم الله بالحوادث قبل كونها وبعدها على وجه لا يلزم منه تغير لا في ذاته ولا في قضائه الازلي **الحديث الخامس** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد بن حمزة قال كتبت الى الرجل ع اسأله ان مواليك اختلفوا في العلم فقال بعضهم لم يزل الله عالما قبل فعل الاشياء وقال بعضهم لا نقول لم يزل الله عالما لان معنى يعلم يفعل فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا في الازل معه شيئا فان رأيت جعلني الله فداك ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فكتب بخطه ع لم يزل الله عالما تبارك وتعالى ذكره **الشرح** المولى جمع مولى والمولى على وجوه المعتق والمعتق وابن العم والناصر والجار والمتصرف في امر احد والمراد ههنا الناصر يعني مواليك اي انصارك وشيعتك واعلم ان سبب هذا الاختلاف صعوبة هذه المسألة وغموضها فان هذا الاختلاف بعينه قد وقع بين اعاظم الفلاسفة المتقدمين فان المشائين اتباع المعلم ارسطاطاليس ذهبوا الى ان علمه بالاشياء متقدم عليها وهو فاعل بالعناية وان الاشراقيين اتباع المعلم افلاطون راوا ان علمه بالاشياء مع الاشياء وانه اضافة علمية بعينها اضافة فاعلية وان معلومية الشيء ليس الا حضور ذاته الموجودة عند العالم وقد الوجود لا حضور فقد اعلم ثم الطائفة الاولى ذهبوا الى ان عالميته تعالى بالاشياء بتقرر صورها العقلية وارتسام رسومها الادراكية في ذاته تعالى ولعند رواعن ذلك بان تلك الصور وان كانت اعراضا فهي بذاتها الا انها ليست بصفات وذاته لا ينفعل عنها ولا يستكمل بها لانها بعد الذات وهي من قبيل اللوازم المتاخرة والآثار لا من قبيل الصفات والاحوال وايضا لا تخل كثرتها بوحدة الذات لانها كثرة على ترتيب السببية والمسببية وكترتيب الواحد والاثنين والثلاثة وما بعدها فلا تنثلم بها وحدة الذات كما لا تنثلم وحدة الواحد بكونه مبدأ للاعداد الغير المتناهية اذ الترتيب يجمع الكثرة في وحدة ولما كان القول بارتسام صور الموجودات في ذاته قولا فاسدا معتقدا رده وانكره المحقق الطوسي قدس سره القدوسي وشنع في شرحه للاشارات عليه ببيان مفاسده ثم اخذ طريقا آخر في علم الله موافقا لما راى الاشراقيون ولكن فات عنه تحقيق علمه تعالى بالاشياء قبل كونها بل المسلكان كلاهما قاصران عن اثبات علمه تعالى بالاشياء في مرتبة ذاته الاحدية لان ذلك سر دقيق ومجرى عميق والخوض فيه لم يتيسر بطريق الفكر واستعمال المقدمات وانما ذلك بعون الله وفضله على من يشاء فلذلك لم يأتوا عليهم السلام في الجواب عن هذه المسألة

باب صفات الذات

هذه الاحاديث المتعاقبة الا بكلام مجمل من غير تفصيل لما وراءها من قصور الافهام والمدارك عن دركها تفصيلا **الحديث السادس** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن عبد الصمد بن بشير بالباء قبل الراء العرابي العبدي مولاهم كوفي ثقة روى عن ابي عبد الله ع صه وفي النجاشي والفهرست له كتاب روى عنه عبيس بن هشام عن فضيل بن سكرة كوفي من اصحاب الصادق ع وفي كتاب سعد ابو محمد قال قلت لابي جعفر ع جعلت فداك ان رأيت ان تعلمني هل كان الله جل وجهه يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده فقد اختلف مواليك فقال بعضهم قد كان يعلم قبل ان يخلق شيئا من خلقه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل فعل الاشياء فقالوا ان اثبتنا انه لم يزل عالما فقد اثبتنا معه غيره في ازليته فان رأيت يا سيدي ان تعلمني ما لا اعدوه الى غيره فكتب ع ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره **الشرح** قول القائل الثاني فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل الاشياء يعني لم يكن الله عالما قبل وجود كل شيء انه كان غيره حتى يوجده فاذا اوجد فبعد ايجاده وحده وبه يعلم انه كان غيره سابقا ولاحقا اذ لو علم قبل ايجاده للاشياء انه غيرها لكان اثبت معه في الازل غيره من الاشياء وبالعكس النقيض اذ لم يكن معه في الازل شيء غيره فلم يكن عالما في الازل بانه ليس غيره وهذا في نفسه شبهة والجواب انه تعالى علمه بذاته لما كان نفس ذاته فكما يكفي وجود ذاته في انه هو هو وليس هو غيره فكذلك علمه بذاته الذي هو عين وجود ذاته هو بعينه علم بانه ليس غيره ولا حاجة في هذا العلم الاجمالي بانه ليس غيره الى صورة ذلك الغير كما لا حاجة في كون كل شيء انه ليس غيره الى وجود الغير وقوله معنى يعلم يفعل هذا يوافق مذهب الحكماء الاشراقيين فان اضافة العالمية عندهم بعينها اضافة الايجاد وهذا صحيح في علمه تعالى الذي مع الاشياء وهو علمه الذي بعد الذات والبرهان عليه ان الاول تعالى عالم بذاته من غير تغاير بين ذاته وعلمه بذاته في الوجود الا بحسب الاعتبار والتعبير وقد حكموا بان علمه بذاته علة علمه بالعقل الاول وبتوسطه بسائر المجعولات كما ان وجود ذاته علة لوجود العقل الاول وبتوسطه لسائر المجعولات فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعلمه بذاته شيئا واحدا بلا اختلاف الا في الاعتبار والمفهوم فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني وجود العقل الاول وعلمه تعالى به شيئا واحدا من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه فاذن وجود المعلول الاول هو نفس علمه تعالى به من غير صورة اخرى مستانفة وهكذا الكلام في المعلول الثاني والثالث الى تمام الجواهر العقلية التي هي كلمات الله التامات التي وقعت الاستعاذة بها في الادعية النبوية عن الشرور والآفات وهي عالم امر الله فهي بالحقيقة كلام الله الذي قال قوم انه متقادم وقعت بين العلم والقدرة لان تلك الكلمات كل منها علم وقدرة معا وبتوسطها يعلم سائر الاشياء ويوجد لان تلك الجواهر تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صورها فيها اي تعقل الاول وما يصدر عنه ولا موجود الا وهو مجعول للاول تعالى كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هو عليه الوجود حاصلة فيها وهي صورة القضاء الالهي الذي ذكرنا في الحديث السابق فالله تعالى يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور وكل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عن علمه مثقال ذرة هذا ما ذكره المحقق الطوسي موافقا لمذهب الاشراقيين ولا شك في صحته الا ان الاكتفاء في حق علم الله بهذا القدر تقصير وتفريط فاين علمه السابق على جميع الاشياء الذي هو من صفاته الكمالية واين عنايته تعالى بما سواه فاذن المصير الى ما ذكرناه والاشارة بقوله ع ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره قولا مجملا للعلة التي ذكرناها وهي قصور الافهام عن درك علم الله بالاشياء قبل كونها

باب اخر وهو من الباب الاول لان كليهما في صفاته تعالى والفرق بينهما ان المذكور في الاول ان صفاته تعالى ثابتة في الازل قبل وجود الاشياء بلا تجدد وتغير والمذكور في الاخر ان كل صفة حقيقية هي عين الاخرى بلا تغاير وهو الباب الثالث عشر من كتاب التوحيد فيه حديثان **الحديث الاول** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال في صفة القديم انه واحد صمد احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك **الشرح** قوله واحد اي فرد لا ثاني له في الذات ولا في الالهية ولا في وجوب الوجود وصمد اي ليس في ذاته جهة امكانية وجميع ماله من الصفات واجب الوجود بالذات واحدي المعنى اي لا جزء له لا عينا ولا عقلا بحسب الوجود العقلي ولا ذهنا بحسب التحليل الذهني وقوله ليس بمعاني كثيرة مختلفة اي معان تقتضي كثرتها تركيبا من الاجزاء واختلافا في الجهات والحيثيات بل جميع نعوته وصفاته موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته وسائر صفاته الايجابية وقوله الحدوا اي حادوا عن طريق التوحيد والايمان وقوله ع شبهوا لان المشبه جعل الشيء شبيها بغيره والمشابهة هي الاتحاد في الكيف والعلم مثلا فيما زاد عليه من المخلوقات كيفية نفسانية فكل من جعل علمه تعالى زائدا على ذاته او جعله غير قدرته فقد شبهه بخلقه وكذا الكلام في السمع والبصر وغيرهما فان كلا من هذه الصفات كيفية نفسانية في المخلوقات وهي في الاول ذاته فكل من جعلها صفة زائدة له فقد شبهه بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله ع يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع هذا القول اعني اتحاد الصفات الالهية وعينيتها في وجود الذات مما اطبق عليه جميع راي الحكماء السابقين واتباعهم من المحققين قال ابو علي بن سينا الاول تعالى لا تتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حققت تكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذا سائر صفاته انتهى واما الذي ذكره محمد بن مسلم انهم يزعمون انه بصير على ما يعقلونه وفي بعض النسخ يفعلونه وكانه سهو من الناسخ فهو اشارة الى مذهب جماعة زعموا ان بصره تعالى يرجع الى علمه بالمبصرات على وجه كلي وان علمه تعالى

عندهم صور عقلية حاصلة فى ذاته فاشار عم الى بطلانه بقوله انما يعقل اى عقلا زايدا على ذاته ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك اى ليس ذاته بصفة المخلوق وليس ان يعقل الاشياء بعقل زايد بل الحق ان علمه بالاشياء يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه الحديث الثانى علي بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو فى رجال الشيخ العباس بن عمرو همدانى عن هشام بن الحكم قال فى حديث الزنديق الذى سال ابا عبد الله عم انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عم هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولى انه سميع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكنى اردت عبارة عن نفسى اذ كنت مسؤلا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض لان الكل لنا بعض ولكن اردت افهامك والتعبير عن نفسى وليس مرجعى فى ذلك كله الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى الشرح هذا الحديث بعض من الحديث الذى وقع فيه الاجوبة عن سؤالات الزنديق وقد مر فى الباب الثانى من هذا الكتاب وشرحنا باب الارادة انها من صفات الفعل وساير صفات الفعل هو الباب الرابع عشر من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث الحديث الاول محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى الاشعري عن الحسين بن سعيد الاهوازى عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عم قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد الشرح هذا الحديث يدل بظاهره على ان ارادته تعم حادثة كما راه قوم وذهبوا الى انها مع حدوثها من صفات الذات وان ذاته تعم محل للارادات الحادثة وذهب قوم آخر الى ان لله ارادتين احديهما قديمة هى عين ذاته واخرى حادثة هى متجددة متكثرة واردة على ذاته وان ذاته محل هذه الحوادث والكل باطل وظلم تعم عما يقول الظالمون علوا كبيرا والتحقيق ان الارادة تطلق بالاشتراك الصناعى على معنيين احدهما ما يفهمه الجمهور وهو الذى ضد الكراهة وهى التى قد تحصل فينا عقيب تصور الشيء الملايم وعقيب التردد حتى يترجح عندنا الامر الداعى الى الفعل والترك فيصدر احدهما منا وهذا المعنى فينا من الصفات النفسانية وهى والكراهة فينا كالشهوة والغضب فينا وفى الحيوان ولا يجوز على الله بل ارادته نفس صدور الافعال الحسنة منه من حيث علمه بوجه الخير وكراهته عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه وثانيهما كون ذاته بحيث يصدر عنه الاشياء لاجل علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بذاته لا كاتباع الضوء للمضيء والتسخين للمسخن كفعل الطبايع لا عن علم وشعور ولا كفعل المجبورين والمسخرين ولا كفعل المختارين بقصد زايد وارادة ظنية يحتمل الطرف المقابل وقد تحقق ان قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم الذى هو اتم العلوم فاذن هو سبحانه فاعل للاشياء كلها بارادة ترجع الى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغيره المقتضى لوجود غيره فى الخارج لا لغرض زايد وجلب منفعة او طلب محمدة او ثناء او التخلص من مذمة بل فاعليته بفعله بمجرد ذاته فهذه الاشياء الصادرة عنه كلها مرادة لا لاجل ذاته لانها من توابع ذاته وعلمه بذاته فلو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء وقد ذكرنا سابقا انا نحن نريد الشيء لا لاجل الشهوة واللذة ولا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما شاعرة بذاتها وكانت مصدر الافعال عن ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والية الاشارة بما ورد فى الحديث الالهى عن نفسه تعم كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لا عرف والحاصل ان كل ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات او بالعرض وما يكون بالذات او بالعرض يكون اما طبيعيا او اراديا وكل فعل يصدر عن علم فانه لا يكون بالعرض ولا بالطبع فاذن يكون بالارادة وكل فعل يصدر عن فاعل والفاعل يعرف صدوره عنه ويعرف انه فاعله فان ذلك الفعل صدر عن علمه وكل فعل صدر عن ارادة تنبعث تلك اما ان يكون علما جازما او ظنا او تخيلا ولا يجوز ان يكون فعل واجب الوجود بحسب الظن والتخيل فان ذلك يكون لغرض زايد ويكون معه انفعال فان الغرض يؤثر فى ذى الغرض وهو ينفعل عنه وقد مر ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع جهاته فاذن يجب ان يكون ارادته للاشياء علمه بها لا غير فهذه هى ارادته الخالية عن الشين والانفعال والامكان بل هى الفعل المحض ولما كان فهم الجمهور لا يصل الى الارادة بهذا المعنى بل الى النحو الذى فى الحيوان او ضد الكراهة ويكون حادثا عند حدوث المراد جعلها من صفات الافعال ومن الصفات الاضافية المتجددة كالخالقية والرازقية وغيرهما وانها حادثة لا عن كونه تعم محلا للحادثات لو كانت الارادة الحادثة من صفات الذات وهى كالعلم الحادث الذى هو اضافة عالمية تعم بالحوادث الكونية وهى اخيرة مراتب علمه تعم الحديث الثانى محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن على بن اسباط عن الحسن بن الجهم عن بكير بن اعين مشكور ماتت على الاستقامة روى الكشى عن حمدويه عن يعقوب ابن يزيد عن ابن ابي عمير والفضل وابرهيم بن محمد الاشعرى لما مات بكير بن اعين قال فيه ابو عبد الله عم لقد انزله الله بين رسوله وامير المؤمنين قال قلت لابى عبد الله عم علم الله ومشيته هما مختلفان او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول سافعل كذا ان علم الله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشأ فاذا شاء كان الذى شاء كما شاء وعلم الله السابق للمشية الشرح المشية مهموزة الارادة وقد شاء الشيء اشاؤه وفرق عم بين علم الله ومشيته بوجهين احدهما ان الانسان يقول سافعل كذا ان شاء الله ولا يقول سافعل كذا ان علم الله والثانى ان قولك ان شاء الله يدل بمفهومه على انه لم يشأ لو انه او لم يكن لنا علم بانه شاء مع علمنا بانه عالم بكل شيء وبانه اذا شاء شيئا كان الذى شاء كما شاء فظهر ان علمه غير مشيته وان علمه الازلى سابق للمشية لكن يجب ان يعلم ان لله مشية ازلية اجمالية هى عين ذاته وعين علمه الازلى الاجمالى وبتلك المشية شاء كل خير ومصلحة ونظام العالم ومن الخيرات اللايقة فى العالم ما يلزم منها شرور قليلة لو لم توجد لاجلها كان يلزم شر كثير فهذه الشرور والآفات التى فى عالمنا هذا داخلة فى مشية الله الازلية بالعرض وعلى سبيل التبع لا بالذات وعلى سبيل القصد الاول فكما ان للعلم مراتب فكذا للارادة والمشية وهذا الفرق الذى ذكره عم بين العلم والمشية يخص وجودهما السابق الازلى بل فى مفهومهما او فى بعض متعلقاتهما او كونهما التفصيلية والله اعلم الحديث الثالث احمد بن ادريس

عنقه

عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال قلت لابى الحسن عم اخبرنى عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله تعم فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه تعم وهى صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له الشرح يبدو اى يظهر والروية التفكر والهمة القصد واذ قد بينا كيفية نفسانية تحدث عقيب تصور الشيء الملايم والتصديق بثبوته ونفعه تصديقا علميا او ظنيا او تخيليا بالجاه او بما يحصل ذلك التصديق الراجح بعد تردد واستعمال روية فاذا بلغ حد الرجحان وقع العزم الذى هو الارادة فان حصلت الارادة وكانت مع شوق ميولى كالشهوة والغضب ام لا يصير للفعل لا محالة ويبدو فى الوجود صورته واما ارادة الله الحادثة فليست صفة له لاستحالة حدوث صفة او كيفية فى ذاته وهى ليست الا اضافة احداثه لامر كائن لا غير لتعاليه عن الروية والهمة والفكر لما علمت ان هذه منفية عنه لكونها من صفات المخلوقين وكما لا مثل لذاته لا شبه لصفاته بل صفاته الحقيقية ذاته فارادة الله المتجددة هى نفس اضافته المتجددة الكائنة الفاسدة فارادته لكل حادث بالمعنى الاضافى راجع الى ايجاده وبمعنى المرادية ترجع الى وجوده وهذا كعلمه الحادث التفصيلى فانه بالمعنى الاضافى اى العالمية يرجع الى ايجاد الحادث لا غير وبمعنى المعلومية والانكشاف يرجع الى وجوده لا غير وقوله عم يقول له كن فيكون بلا لفظ الى آخره دال على ان قوله تعم وكلامه عبارة عن ايجاده لشيء فان كن كلمة وجودية مشتقة من الكون وهو الوجود عبر بها عن الاقتضاء الذاتى والتوجه الالهى لوجود الشيء والذى بمنزلة المخاطب فى توجيه هذا الامر التكوينى وتعلق هذا الخطاب الايجادى اما فى الكائنات الزمانية فالمواد والقوابل المستعدة واما فى العقول والارواح السابقة فالمهيات والاعيان الثابتة الحديث الرابع على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عم قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية الشرح نحن اذا فعلنا شيئا بقدرتنا واختيارنا فاردناه اولا ثم فعلناه بسبب الارادة فالارادة نشات من نفسنا بذاتها لا بارادة اخرى والا لتسلسل الامر الى لا نهاية فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة وكذا الشهوة فى الحيوان مشتهاة لذاتها لذيذة بنفسها وساير الاشياء كالاكل الهنيء والشرب المرى والنكاح البهى لذيذة مرغوبة بالشهوة فعلى هذا المثال خلق مشية الله المخلوقة وهى نفس وجودات الاشياء فان الوجود خير ومؤثر لذاته ومجعول بنفسه والاشياء بالوجود موجودة والوجود شيء بالذات والاشياء مشية بالوجود وكما ان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص فكذا الخيرية والمشية والخير الذى فى الصلوة غير الخير الذى فى الصوم والخير الذى فى الروح والعقل غير الخير الذى فى الجسم والطبع والخير المحض الذى لا يشوبه شر الا الوجود البحت الذى لا يمازجه عدم ونقص وهو ذات البارى جل مجده فهو المراد الحقيقى والارادة المحضة بطلبه جميع الاشياء طبعا وارادة قال ابو على سينا هو عاشق لذاته وذاته مبدأ كل خير ونظام فيكون نظام الخير فى الاشياء معشوقا له فى القصد الثانى والخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالذات والشر هو عدم ذات الكمال الحديث الخامس عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقى عن محمد بن على عن المسيح حمزة بن المرتفع عن بعض اصحابنا قال كنت فى مجلس ابى جعفر عم اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى ما ذلك الغضب فقال ابو جعفر عم هو العقاب يا عمرو انه من زعم ان الله قد زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق وان الله عز وجل لا يستفزه شيء فيغيره الشرح استفزه اى استخفه وازعجه من مكانه فقال افززته اى ازعجته وطردت فؤاده لحق الاول تعم انفعال وحدوث امر فى ذاته والا لكانت فيه قوة امكانية متركبة ذاته من قوة وفعل وهو متعال بل هو فعل محض بلا قوة ووجوب بلا امكان وهذه الانفعالات والتغيرات التى تنسب اليه تعم كلها باطلة فانه لا يغيره شيء ولا ينفعل عن شيء فيزعجه فيغضب او يكره فلو كان يغضب فيجب ان يكون ابدا غضبانا لانه يكون ابدا عالما والغضب فيما حالة انفعالية يشتعل وض منها ثوران دم القلب ارادة للانتقام وغايته تشفى النفس عن الم الغيظ والله متعال عن الانفعالات فغضب الله على قوم نزول عقابه وعذابه عليهم وهو من صفات افعاله ولوازم مشيته لا غير الحديث السادس على بن محمد بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى سال ابا عبد الله عم فكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله عم نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدى الذات واحدى المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين الشرح معتمل من اعتمل اى اضطرب فى العمل هاج الشيء يهيج هيجانا اى ثار وانبعث وهيجه غيره اى اثاره وبعثه كما ان لعلم الله وارادته مراتب بعضها ازلى واجب الوجود ولا ضد له ولا شوب لا نقص وبعضها حادث وكذا لرضاه مراتب فمنها رضا ازلى هو عين ذاته لا يقابله سخط ولا يمازجه شوب وهو كونه بحيث يصدر عنه الاشياء موافقة العلم بها على افضل وجه واتم ومنها ما له مقدس روحانى هو رضوان الله بالفعل اذ وجوده عين الرضا من الله وكذا كل جوهر عقلى لا يشوبه شر ومعصية وكان فعله طاعة لله ومنها ثواب الله والجنة ويقابله سخط الله والنار واذا ثبت هذا فظهر ان رضا الله ليس كما يوجد فى المخلوقين لان رضا المخلوق حال يدخل نفسه من خارج فينقله من حالة التى هى عدم رضا او سخط الى حالة اخرى تقابلها هى الرضا واما رضا الله فكما ذكر اما حق ذاته واما فعله كرضوان والجنة او اضافة ثوابه ورحمته ويقابله ايضا سخطه وعقابه وكل نعيم ولذة ورحمة من آثار رحمة الله وكل الم وعذاب وغصة من آثار غضبه وهو قوله ومن

يحلّ عليه غضبي فقد هوى ولكن يحبّ ان يعلم ان الرحمة ذاتية والغضب عرضي فلولا الكفر والمعصية لم يكن غضب ولم يخلق جهنم كما
دلّ عليه قوله فلا تطغوا فيه فيحلّ عليكم غضبي وقوله ع لان المخلوق اجوف الى قوله واحد المعنى بيان للسبب اللمّي في كون المخلوق مما يجوز
ان يرد عليه حال بدخله ويغيّره وهو ينفعل عنها بخلاف الخالق وذلك لان كل مخلوق جسماني فيه امر عدمي هو جهة فقره وحاجته وقابليته للامكان
والقوة الاستعدادية ولكونه امرا عدميا ليس الا يقوم بنفسه فيحتاج الى ما يقوّمه وهو الصورة فكل صورة جسمانية لها مادة عدمية بها تقبل
كل ما يرد عليها من الاحوال ولو كانت الصورة مجردة بلا مادة لم تقبل شيئا الخواص ولم يتغير من حال الى حال فكل مخلوق جسماني اجوف معتمل مركب
اما كونه اجوف فلاشتمال الصورة على امر عدمي خالٍ في ذاته عن كل صفة وحلية الا قبول الاشياء وامكانها واما كونه معتملا فانه مما يتغير ويضطرب
اما كونه مركبا لتركبه من القوة والفعل ومن المادة التي بها بالفعل واما الخالق جلّ اسمه فقد علمت انه محض حقيقة الوجود الذي لا اتم منه بلا شوب
امكان ونقص فهو واحد لا مثل له ولا شريك وهو احدي الذات لا جزء له بوجه واحدي الصفة اذ ليست صفاته غير ذاته فثبت بالبرهان انه لا توجد
له حالة حادثة فرضا وسخطه الحادثان ليسا الا ثوابه وعقابه كما علمت من غير تغير في ذاته ولا في صفاته الحقيقية لان ذلك من صفة المخلوقين ذوي
النفوس الناقصة المحتاجة في استكمالها الى الابدان الكائنة المستحيلة المنقلبة في الاحوال **الحديث السابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال المشية محدثة جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل ان كل شيء
وصف الله به وكانا جميعا في الوجود فذلك صفة فعل وتفسير هذه الجملة انك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد وما يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض فلو
كانت الارادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضا لتلك الصفة ولو كان ما يحب من صفات الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك
الصفة الا ترى انا لا نجد في الوجود ما لا يعلم وما لا يقدر عليه وكذلك صفات ذاته الازلي لسنا نصفه بقدرة وعجز وعلم وجهل وسفه وحكمة وخطأ وعزة وذلة ويجوز ان يقال يحب من اطاعه
ويبغض من عصاه ويوالي من اطاعه ويعادي من عصاه وانه يرضى ويسخط ويقال في الدعاء اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني ولا يجوز
ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر على ان لا يعلم ويقدر ان يملك ولا يقدر ان لا يملك ويقدر ان يكون عزيزا حكيما ولا يقدر ان لا يكون عزيزا
حكيما ويقدر ان يكون جوادا ولا يقدر ان لا يكون جوادا ويقدر ان يكون غفورا ولا يقدر ان لا يكون غفورا ولا يجوز ايضا ان يقال اراد ان يكون
ربا وقديما وعزيزا وحكيما ومالكا وعالما وقادرا لان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل الا ترى انه يقال اراد هذا ولم
يرد هذا وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها يقال حي وعالم وسميع وبصير وعزيز وحكيم غني ملك حليم عدل كريم فالعلم ضده
الجهل والقدرة ضدها العجز والحيوة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة والحكمة ضدها الخطأ وضد الحلم العجلة والجهل وضد العدل
الجور والظلم **الشرح** ذكر الشيخ ره في هذا الحديث قاعدة كلية بها يعرف الفرق بين صفات ذاته تعالى وصفات افعاله وهي ان كل صفة
وجودية لها مقابل وجودي فهي من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفاته الذاتية كلها عين ذاته وذاته مما لا ضد له كما علمت
فكل كمال هو عين ذاته وهذا قانون جلي في معرفة صفات الذات وصفات الفعل ثم فسره ومزجه بذكر الامثلة المخصوصة المندرجة تحت الجملة
قائلا اذا قلت هذا ما يريد الله وهذا ما يكرهه او لا يريده فلو كان مثل هذه الارادة من صفات الذات كالعلم والقدرة كان مقابله ناقضا
للذات الاحدية فكان في الوجود ما هو ضد له تعالى وكذلك نثبت في الوجود ما يرضاه كالايمان والطاعة وما لا يرضاه بل يسخطه كالكفر و
المعصية فلو كان هذا الرضا صفة ذاتية له تعالى كان السخط المقابل له ناقضا لتلك الصفة فكان في الوجود ما هو ضد له تعالى وكذا الحكم
فيما يحب وما يبغض ونظائرهما كاللطف والقهر والتوفيق والخذلان والولاية والعداوة وغيرها من الصفات المتقابلة الواقعة في الوجود
بكلا الطرفين بخلاف الصفات الالهية التي ليس لها مقابل في الوجود وان مقابلها ليس الا النفي المحض والممتنع بالذات وهي كعلم الله وقدرته
فان علمه متعلق بكل شيء وليس في الوجود ما لا يكون معلوما له تعالى وكذا قدرته متعلقة بكل شيء موجود وليس في الوجود ما لا يكون مقدورا له
تعالى وهكذا حكم جميع صفاته الذاتية والازلية ولهذا لا يجوز ان يقال له علم وجهل او قدرة وعجز او حكمة وسفه او عزة وذلة ويجوز ان يقال له رضا
وسخط وولاية وعداوة بالقياس الى امرين مختلفين كما في القرآن قوله قد رضي الله عن المؤمنين وقوله سخط الله عليهم ولا يرضى
لعباده الكفر وقوله الله ولي الذين آمنوا وقوله ان الله عدو للكافرين وفي الادعية المأثورة اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني
وقوله ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم الى قوله غفورا اشارة الى وجه آخر في بيان الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل وهو ان القدرة
صفة ذاتية تتعلق بالممكنات لا غير ونسبتها بما هي قدرة الى طرفي الشيء الممكن على السواء فلا يتعلق بالواجب ولا بالممتنع فكلما هو صفة الذات
فهو ازلي غير مقدور وكلما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور وبهذا يعرف الفرق بين الصفتين فاذن نقول لما كان علمه تعالى بالاشياء
ضروريا واجبا بالذات فلا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم لان احد الطرفين واجب بالذات والآخر ممتنع بالذات و
مصحح المقدورية هو الامكان وكذا الكلام في صفة الملك والعزة والحكمة والجود والمغفرة والغفران وغيرها من صفات الذات كالعظمة و
الكبرياء والجلال والجمال والجبروت وامثالها وهذا بخلاف صفات الفعل فانه يجوز ان يقال انه يقدر ان يثيب ويعاقب ويقدر ان لا يثيب
ولا يعاقب ويقدر ان يحيي ويقدر ان يميت ويقدر ان يهدي ويقدر ان يضل وهكذا في سائر صفات الافعال فمن هذا السبيل يعلم الفرق بين صفة

الذات وصفة الفعل واعلم ان النسخ منها مختلفة ففي بعضها يوجد في بعض الفقرات الثانية بدل يقدر ان لا يكون لا يقدر ان يكون وفي بعضها
لا يقدر ان لا يكون والظاهر ان المراد واحد كما ذكرنا وقوله ولا يجوز ان يقال اراد ان يكون ربا الى قوله قادرا وجه آخر وذلك انه لما كانت الارادة
فرع القدرة لانها عبارة عن اختيار احد طرفي المقدور والعزم عليه لاجل تحقق الداعي فما لا يكون مقدورا لا يكون مرادا وقد علمت ان الصفات
الذاتية غير مقدورة فهي غير مرادة ايضا ولكونها غير مرادة وجه آخر وهو قوله لان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل معناه ان
الارادة لكونها من صفات الفعل فهي حادثة وهذه الصفات يعني الربوبية والقدم والعزة والحكمة والملك والعلم والقدرة ونحوها لكونها من
صفات الذات فهي قديمة ولا يؤثر الحادث في القديم فلا تعلق للارادة لشيء منها وقوله الا ترى انه يقال اراد هذا ولم يرد هذا توضيح لكون الارادة
لا تتعلق بالقديم بان ارادة شيء مع كراهة ضده والقديم لا ضد له ثم اشار رحمه الله الى قاعدة كلية كالنتيجة لما سبق من الكلام وهي ان صفة الذات
هي التي ضدها منتف في الواقع كما قال وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها اي صفات الذات هي التي تنفي بثبوت كل واحدة منها له تعالى ضد
عنه تعالى ازلا وابدا كالحيوة مثلا فانها تقتضي نفي ضدها الذي هو الموت عنه تعالى ضرورة ازلية وكالعلم فان ضده وهو الجهل منفي عنه تعالى ازلا
وابدا وهكذا في ما عداه من الصفات وهذا بخلاف صفات الفعل حيث لا يقتضي ثبوت شيء منها له تعالى نفي ضدها عنه تعالى دائما **تنبيه عرشي**
ومما يجب ان يعلم ان من الصفات ما يشمل الذات والفعل والاضافة كالعلم مثلا فان من علمه ما هو عين ذاته كعلمه الاجمالي ومنه ما هو غيره فحده كعلم التفصيلي
بهويات الاشياء الموجودة عنده ومنه ما هو اضافة اشراقية عليه لذوات الاشياء اذ الحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر والعلم حقيقة
واحدة لها مراتب اجمال وتفصيل فكونه عين ذاته تعالى لا ينافي كونه صفة ذات اضافة في بعض الاشياء واضافة محضة في بعضها وصورة حادثة في
بعضها فكل صفة تكون حالها كذلك لكانت من صفات الذات والفعل جميعا فكان الذي منها في الذات حكمه حكم تلك الصفات الذاتية من انها لا ضد
لها في الوجود ولا ند ولا شبه ولا حد لها ولا برهان عليها وسائر احكام الذات الالهية لانها موجودة بذلك الوجود الواجبي الاحدي والذي منها
في الافعال كان حكمه حكم صفاتها من قبول التضاد والحدوث والزوال وغير ذلك وبالجملة يكون في القديم قديما وفي الحادث حادثا وكثير من الناس
لما نظروا في بعض الصفات ورأوا فيها آثار الحدوث حكموا بانه تعالى محل الصفات الحادثة وضلوا ضلالا بعيدا وذلك لقصور فهمهم عن ادراك
الوحدة الجمعية في الوجود وصفاته الكمالية اذا عرفت هذا فنقول ان ارادة الله ومشيته يمكن اخذها واعتبارها على وجه تكون من صفات الذات
والفعل جميعا وتكون في القديم قديما وفي الحادث حادثا كالعلم الاجمالي والتفصيلي وتكون الارادات العقلية تفاصيل للارادة الذاتية
الاجمالية ولعل الذي وقع في هذا الحديث وغيره من ان المشية حادثة وان الارادة من صفات الفعل انما وقع بحسب دنيها التفصيلية الواردة
في الآيات القرآنية وبحسب ما يصل اليه فهم الجمهور كما اومأنا اليه **باب حدوث الاسماء** وهو الباب الخامس عشر من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث
الحديث الاول علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد ابي الخير الرازي واسم ابي الخير زادويه بالزاي والذال المهملة والياء المنقطة تحتها نقطتين
هكذا في صه وفي الايضاح زادويه بالزاي والذال المعجمة وبعدها واو وبعدها ياء موحدة لقي ابا الحسن العسكري قال النجاشي وكان امره ملتبسا يعرف
وينكر وقال ابن الغضائري انه ضعيف وروى الكشي عن علي بن محمد القتيبي قال سمعت الفضل بن شاذان يقول في ابي الخير وهو صالح بن سلمة بن
حماد الرازي كما كني وقال علي كان ابو محمد الفضل يرتضيه ويمدحه ولا يرتضي ابا سعيد الآدمي ويقول هو الاحمق والمعتمد عندي التوقف فيه لتردد النجاشي
وتضعيف ابن الغضائري له صه وقال الشيخ في الفهرست له كتب روى عنه سعد عبد الله واحمد بن ابي عبد الله عن الحسين بن يزيد محمد بن عبد
الملك النوفلي نوفل النخع مولاهم كوفي ابو عبد الله كان شاعرا اديبا وسكن الري ومات بها وقال قوم من القميين انه غلا في آخر عمره والله اعلم قال
النجاشي وما رأينا له رواية تدل على هذا وانا عندي التوقف في روايته لمجرد ما نقل عن القميين وعدم الظفر بتعديل الاصحاب له صه عن الحسن بن علي
ابن ابي حمزة واسم ابي حمزة سالم البطائني مولى الانصار ابو محمد واقف قال الكشي حدثني محمد بن مسعود قال سألت علي بن الحسن بن فضال عن
الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني قال كذاب ملعون رويت عنه احاديث كثيرة وكتبت عنه تفسير القرآن من اوله الى آخره الا اني لا استحل ان اروي
عنه حديثا واحدا وحكى ابو الحسن حمدويه بن نصير عن بعض اشياخه انه قال الحسن بن علي بن ابي حمزة رجل سوء وقال ابن الغضائري انه واقف بن واقف
ضعيف في نفسه وابوه اوثق منه وقال علي بن الحسن بن فضال اني لاستحيي من الله ان اروي عن الحسن بن علي وحكى عن الرضا انه قال شيخ صه وقال النجاشي رأيت
شيوخنا يذكرون انه كان من وجوه الواقفة له كتب وكان يروي عن ابي بصير وفي الفهرست روى عنه احمد بن ميثم عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله ع
قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ
منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر
فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك و
تعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم
الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر
القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء

حتى تم ثلثمائة وستين اسما فهي نسبة هذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة اركان وحجب لاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى **الشرح** هذا من الاحاديث المشكلة ونحن نستعين بفضل الله في حله فنقول مستمدا بلطفه واحسانه ان لله تعالى اسماء وصفات كلها مع كثرتها وتفصيلها غير زائدة على ذاته ولا هي اجزاء ذاته ليلزم النقص او التركيب وليس المراد بالاسم هيهنا هو اللفظ بل المعنى الكلي كمفهوم العالم والقادر والمريد والفرق بين الاسم والصفة بوجه كالفرق بين العرضي والعرض وبين الفصل والصورة فالابيض مثلا اذا اخذ بشرط لا بشرط شيء فهو عرضي محمول واذا اخذ بشرط لا بشيء كان عرضا غير محمول وكذا الناطق بمثل هذين الاعتبارين فصل وصورة وكذلك الاسماء الالهية اسماء باعتبار وصفات باعتبار فالاسماء كالحي والعالم والقادر والمريد والسميع والبصير والصفات كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر الا انها بكلا الاعتبارين عين الذات الاحدية اذا كانت حقيقية وجودية واما السلبيات والاضافيات فبازاءها سلوب واضافات خارجة كالفردية والقدوسية والاولية والمبدائية والاسماء المشتقة كالفرد والقدوس والاول والمبدع صادقة عليه ويجمعها الالهية ولكن منها حظ من الوجود لان الوجود لعموم شانه يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه وهي وان كثرت وصدق الوجود وليست قادحة في احدية الذات كما مر اذ ليست عارضة لذاته كما زعمته الصفاتية ولا مقومة له ولا حادثة في ذاته كما عليه جماعة ولا موجودة في انفسها بالبلوم تعدد القدماء بل هي في انفسها لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة ولا مجعولة ولا لا مجعولة ايضا بل جعلها تابع لجعل الوجود ولا جعلها تابع للجعل الوجود الالهي فهي مع القديم قديم ومع الحادث حادث ومن هيهنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفة باعتبار ما ذكرنا اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار شئونه الالهية ومعانيه الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وبها يصح علمه تعالى بالاشياء كلها بنحو من التفصيل في اجمال الهوية الالهية اذ الوجود كما علمت بسيط احدي الذات ولهذا قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ولم يقل وفيه مفاتح الغيب لا وله ولا ومنه ليدل على انها غير داخلة ولا عارضة ولا صادرة لانها ليست مجعولة وانما هي معان معقولة في غيب الوجود الحق تعالى يتعين بها شئون الحق وتجلياته واطواره وليست بموجودات عينية ولا داخلة في الوجود اصلا فهي موجودة في العقل تارة وفي العين اخرى لا بالاستقلال لكن له الحكم والاثر فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ المحقق محيي الدين الاعرابي الحاتمي الاندلسي في الفص الادمي من فصوص الحكم بقوله اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزال عن الوجود العيني ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينية ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة انتهى ثم نقول كما ان الوجود حقيقة واحدة تامة كاملة لحدة الهية ولها مراتب اخرى نازلة هي رشحات فضله وجوده وكل ما يتبعها ويلزمها من الصفات الذاتية والاسماء كالعلم والقدرة وغيرهما والوجودات الامكانية انما لزمها الامكان الحاجة لاجل نقصاناتها وقصوراتها بالضرورة عن درجة الوجود الواجبي اذ التابع المعلول كيف يساوي المتبوع والعلة وهي متفاوتة المنازل في الشدة والضعف والكمال والنقص والقرب والبعد من ينبوع الوجود ونور الانوار ولكل مرتبة ايضا معان معقولة مناسبة من جنس الاسماء والصفات وكل ما هو اقرب من نور الانوار كان له من الاسماء والصفات ما هو اقرب والنسب من صفاته تعالى واسمائه وقد علمت ان الاسم بوجه عين المسمى وعلمت ايضا ان العلم والعالم من جملة اسمائه وصفاته الحقيقية والعلم حقيقة واحدة مشتركة قد يكون واجبا بالذات وقد يكون جوهرا عقليا وقد يكون ذاتا نفسا وقد يكون نفسا محضا فيطلق هذا اللفظ على جوهر عقلي عاقل لذاته ولما بعده كالعقل الاول انه اسم العليم لم يكن بعيدا وعلى هذا الوجه جرت عادة الصوفية بانهم يقولون لبعض الممكنات انه اسم كذا ولبعض اخر انه اسم كذا اطلاقا لاسماء الله تعالى على مظاهرها فيقولون مثلا هو الاسم الهادي كالملك وهذا هو الاسم المضل كابليس اللعين ويقولون لملك الحيوة وملك الموت انهما اسما المحيي والمميت وعلى هذا القياس فان للاسماء والصفات ثبوتا جمعيا للذات الالهية وهي متفرقة في الممكنات الا ان بعض الممكنات كالصادر الاول للغاية قربه من الحق يكون له مظهرية جملة الصفات فهو الاسم الجامع باعتبار ومظهر الاسم الله باعتبار وليس لغيره من الممكنات هذه الجامعية للاسماء ثم نقول ان للاشياء في الموجودية ثلث مراتب **الاولى** الموجود الصرف الذي لا يتعلق وجوده بغيره ولا يتقيد بقيد وهو المسمى عند العرفاء بالهوية الغيبية والغيب المطلق والذات الاحدية وهو الذي لا اسم له ولا نعت ولا يصل اليه معرفة ولا عقل ولا وهم اذ كل ما له اسم ورسم فهو مفهوم من المفهومات الموجودة في العقل او الوهم وكل ما يتعلق به معرفة وادراك فله اشتراك وارتباط بغيره والاول ليس كذلك لكونه قبل جميع الاشياء فلا يقبل الاشتراك فهو الغيب المحض والمجهول المطلق الا من قبل اثاره ولوازمه **المرتبة الثانية** الموجود المقيد بغيره والمحدود بحده المقرون بالماهية والعين الثابت وهو ما سوى الحق الاول من الموجودات العالية كالعقول والنفوس والطبايع والاجرام الفلكية والعنصرية واعراضها **والمرتبة الثالثة** هو الوجود المنبسط المطلق الذي ليس عمومه وشموله على سبيل الكلية والاشتراك كالمعاني المعقولة بل على نحو اخر فان الوجود سواء كان مقيدا او مطلقا هو عين التحصل والفعلية والكلي سواء كان منطقيا او عقليا او طبيعيا يكون مبهما يحتاج في تحصله وتخصصه الى انضمام وجود اليه وليست وحدته عددية اذ هو مع كل شيء بحسبه فلا ينحصر في حد معين ولا ينضبط بوصف خاص من القدم والحدوث والتقدم والتاخر والتجرد

والتجسم والكمال والنقص والعلو والدنو فهو مع القديم قديم ومع الحادث حادث ومع المجرد مجرد ومع الجسم جسم ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض مع انه بحسب ذاته وسنخ حقيقته بريء عن هذه التعينات وانه كما جرى على لسان صاحب الولاية التامة عين كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة ومع المعقول معقول ومع المحسوس محسوس كانه ظل الله واليه الاشارة في قوله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ولكونه عين كل شيء يتوهم انه كلي وقد علمت بطلانه والعبارات عن بيان انبساطه على الماهيات واشتماله على الموجودات قاصرة الا على سبيل التمثيل والتشبيه ولهذا يمتاز عن الوجود المقدس الذي لا يدخل تحت التمثيل والتشبيه ولهذا يصح الايات الواردة في التشبيه وكلما قيل في تمثيله تقربها للافهام من وجه فهو تبعيد لها من وجه اخر كما قيل ان نسبته الى الموجودات العالمية نسبة الهيولى الاولى الى الاجسام الشخصية والصور النوعية وكنسبة البحر الى الامواج والتشكلات او نسبة الكلي الطبيعي كجنس الاجناس الى الانواع والاشخاص المندرجة تحته الى غير ذلك من التمثيلات واعلم ايضا ان هذا الوجود غير الوجود الانتزاعي الاثباتي العام البديهي كما ظهر مرارا انه من المعقولات الثانية والمفهومات الاعتبارية التي لا وجود لها الا في الذهن والوجود الحقيقي بمراتبه الثلث موجود في نفسه اما بنفسه كالاول تعالى او بغيره كما سواه والوجود الانتزاعي كساير المفهومات الاعتبارية التي لا وجود لها الا باعتبار وانما هي عنوانات ذهنية للاشياء الموضوعة ليحكم العقل عليها باحكامها وخواصها وهذا وان خفي على اكثر اصحاب البحوث من المتاخرين لكن القدماء من الحكماء وساير المحققين من العرفاء شاهدون على ان للوجود حقيقة عينية بل هو اصل الحقايق وان له مراتب وصور اشتدادية المهيات والمفهومات قال بعض العرفاء بعد ان بين الوجود بالمعنى الثالث ومثله بالمادة بقوله الوجود مادة الممكن والهيئة المهيئة له بحكمة الموجد العليم الحكيم على وفق ما كان في علمه بهيئته العينية والعرض العام هو الضعيف اللاحق به عند تقيده بقيد الامكان وبعده عن حضرة الوجود واشرافه بكدر الكثرة انتهى اراد بالعرض العام الوجود الذي بمعنى الموجودية النسبية ووصفه بالضعيف لانه ضعيف الوجود كساير المعاني النسبية وهو نسبة تلحق المهية الممكنة عند حصولها في العقل دون العين واعلم انه اذا اطلق في عرفهم الوجود المطلق على الحق الواجب يكون مرادهم الوجود بالمعنى الاول اي الحقيقة بشرط لا شيء والتنزيه لا المعنى الاخير ولا يلزم عليهم المفاسد الشنيعة كما لا يخفى على ذوي البصيرة وما اكثر ما ينشأ لاجل الاشتباه بين المعنيين من الضلالات والعقايد الفاسدة من الالحاد والاباحة والحلول والتشبيه واتصاف الحق تعالى بصفات الحادثات وصيرورته محل النقايص والافات فعلم ان التنزيه المحض والتقديس الصرف كما رآه المحققون من الحكماء والمحققون من اصحاب الشرايع والاسلام مبين باق على الوجه المقرر المبرهن عليه بلا شك وريب بعد ان يعرف مراتب الوجود على ما اوضحنا كما قيل من يدنا فلينظر بجذل بصيرته وليس يدريه الا من له البصيرة والى هذه المراتب اشار التستري في حاشيته على الفتوحات الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره لم يرد بالوجود المطلق العام الانتزاعي بل الفيض الانبساطي واراد بالوجود المقيد وجود كل واحد من الممكنات كالعقل والنفس والفلك والانسان وغيرها فان كلا منها مقيد محدود بمهية خاصة فاذا تحققت وتصورت هذه المراتب الثلث علمت ان اول ما ينشأ من الذات الاحدية والوجود الحق الذي لا وصف له ولا نعت ولا اسم ولا رسم هو هذا الوجود المنبسط الذي يقال له الحق المخلوق به ونفس الرحمن وربما يقال له حقيقة الحقايق وحضرة الاسماء ومرتبة الواحدية واحدية الجمع واسم الله وهذه النشو والمنشأية ليست فاعلية ومعلولية ولا علية ولا معلولية لانها تقتضي المباينة والوجود سنخ واحد ذو مراتب في المراتب الوجودية بحيث ينطوي بعضها في بعض ويحيط بعضها ببعض وانما تتحقق الجاعلية والمجعولية بين الوجودات المقيدة باعتبار تعيناتها وامتيازاتها بالمهيات والاعيان الثابتة فالوجود الحق الاحد من حيث الاسم الله المتضمن لساير الاسماء على وجه الاجمال منشأ لهذا الوجود الشامل المطلق باعتبار وحدته الذاتية ليست كساير الوحدات العددية والجنسية او النوعية او غيرها وباعتبار انضمامه لساير الاسماء الالهية المندرجة في الاسم الله الموسوم بالقدر الجامع ولها الائمة وبواسطته يؤثر في الاشياء بوجوداتها الخاصة التي لا تزيد على الوجود المطلق المنبسط كالحروف والكلمات الانسانية التي لا تزيد على النفس الخارج من جوفه من الروح البخاري الهيولي المنبسط على الاعضاء المار على مخارج الحروف ومنازلها الثمانية والعشرين والمناسبة بين الحق والخلق انما هي بسبب هذه الواسطة كالمناسبة بين النفس والبدن بواسطة الروح البخاري اذ ليس من الوجودات المقيدة ما يكون له جمعية الاسماء وقول الحكماء ان الصادر الاول هو العقل موافق لما ورد في الحديث من ان الله عز وجل خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش لا ينافي ما ذكرناه لان ذلك بالقياس الى الموجودات المقيدة المتباينة الذوات كالكلمات والا فعند تحليل الذهن العقل الاول الى الوجود والمهية المخصوصة وهما اللذان باعتبارهما الوجوب والامكان يحكم بتقدم الوجود بما هو وجود مطلق على المهية بما هي محدودة وان الشيء اعني المهية ما لم يجب بوجه فاول ما ينشأ من الحق هو الوجود المطلق ويلزمه بحسب كل مرتبة من المراتب ومنزل من المنازل مهية مخصوصة وامكان خاص مظهر اسم خاص فعالم الغيب مظهر الاسم الباطن وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر والمجردات من الاسم القدوس والماديات من الاسم المذل وعلى هذا القياس وكما ان الذات الاحدية باعتبار ذاته وهويته مقدس عن الاوصاف والاعتبارات ولكن يلزمها باعتبار الواحدية والالهية وبحسب الاسم الله جميع الاسماء والصفات التي ليست خارجة عن ذاته ولا متاخرة ولا مجعولة بل هي مع الذات مع احديتها جامعة لمعانيها المعقولة بلا لزوم كثرة وانثلام وحدة فكذلك الوجود المطلق باعتبار حقيقته وسنخه غير المهيات والاعيان الخاصة الا ان له في كل مرتبة من المراتب الذاتية مهية خاصة

كتاب التوحيد

واسم خاص وهو عينه الثابت في تلك المرتبة وتلك الماهيات والاعيان كما علمت امور غير مجعولة ولا موجودة في نفسها ولها الحكم والاثر من جهة الوجود الخاص الذي هي معه فالاحدية الواجبية منشأ الوجود المطلق والواحدية الاسمائية اله العالم وجودا ومهية فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة والا لم يكن بين المؤثر والمتأثر مناسبة وذلك شرط في التأثير والايجاد قال الشيخ العارف المحقق محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات المكية اعلم ان الموجودات هي كلمات الله التي لا تنفد كما في قوله قل لو كان البحر مدادا الاية وقال في حق عيسى وكلمته القاها الى مريم وهو عيسى فلهذا قلنا ان الموجودات كلمات الله من حيث الدلالة اللغوية اذ لا يصدق على كل احد منها انه ... به الكشف والتعريف الالهي والكلمات المعلومة في العرف انما تتشكل عن نظم الحروف من النفس الخارج من المتنفس المنقطع في المخارج فيظهر في ذلك التقاطع اعيان الحروف على نسب مخصوصة فيكون الكلمات وبعد ان نبهتك على هذا المجمل بالك لما نورده في هذا الباب ثم قال بعد كلام فلما علمنا ان له نفسا وانه الناطق وان له كلاما وان الموجودات كلماته علمنا انه تعالى ما اعلمنا بذلك الا لنقف على حقائق الامور ونفصل جميع ما نسبه اليه على السنة رسله وكتبه المنزلة وجعل النطق في الانسان على اتم الوجوه فجعل ثمانية وعشرين مقطعا للنفس يظهر في كل مقطع حرفا معينا هو غير الاخر ما هو عينه مع كونه ليس غير النفس فالعين واحدة من حيث انها نفس كثيرة من حيث المقاطع والمنازل وجعلها على ثمانية وعشرين لان العالم على ثمانية وعشرين من المنازل التي يحلول السيارة فيها وفي بروجها وهي امكنتها من الفلك المستدير كامكنة المخارج للنفس الانساني لايجاد العالم وما يصلح ثم ساق الكلام في التطبيق والموازنة بين النفس الرحماني والنفس الانساني الى ان قال في هذا الباب ايضا وكل ذلك كلمات العالم فيبتني في الانسان حروفا من حيث افرادها وكلمات من حيث تركيبها كذلك اعيان الموجودات حروف من حيث افرادها وكلمات من حيث امتزاجها من المعاني انتهى كلامه اذا تمهدت هذه المبادي والاصول وتصورت فلنعد الى المقصد فنقول قوله ع ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت الى قوله غير مستور اشارة الى اول ما نشأ منه تعالى وظاهر انه ليس من جنس الاصوات والحروف المسموعة ولا من جنس الجواهر الجسمانية ولا من القوى والنفوس المتعلقة بها ولا من قبيل الاعراض لكونها من التوابع فان جميع هذه الامور التي ذكرناها غاربة عن رتبة الاولية ساقطة عن درجة التقدم لما عداها من الممكنات وعن الاتصاف بهذه النعوت المذكورة فلم يبق في الاحتمال العقلي الا احد امرين اما الوجود المطلق الانبساطي والفيض الرحماني او العقل المفارق وكل منهما صالح محتمل في جليل النظر لصدق هذه النعوت والاوصاف عليه الا ان دقيق النظر يرجح الاول بوجوه من الترجيح بعضها ذكر وعلم وبعضها سيظهر اما كونه غير متصوت بالحروف وغير منطق باللفظ فلان الاصوات والحروف والالفاظ من الاعراض الضعيفة الوجود المتعلقة بالاجسام المستحيلة الكائنة الفاسدة واما كونه غير مجسد بالتشخص فلتقدسه وتنزهه عن قبول الانقسام والتركيب واما عدم اتصافه بالتشبيه فلعلوه عن الكيفيات المحسوسة وغير المحسوسة فضلا عن الالوان والاصباغ العارضة للاجسام المركبة الكثيفة واما كونه مسلوبا عنه الاقطار والابعاد فلكونها من صفات الاكوان المكانية والزمانية وهو قبل المكان والزمان ولكونها من توابع المادة وهي اخس خلق الله وابعدها عن عالم الربوبية واما كونه بعيدا عنه الحدود فلان الوجود المطلق لا حد له واما كونه محجوبا عنه حس كل متوهم فلارتفاعه عن درجة المحسوسات والموهومات واما انه مستتر غير مستور فلان الخفاء الوجود لغاية ظهوره واما كونه كلمة فلما علمت من صحة اطلاق كلمات الله على الموجودات الصادرة عنه تعالى لكونها مظاهر اسمائه وصفاته واما كونه كلمة تامة فلجامعيته واشتماله على معاني الاسماء والصفات وكونه مظهر الاسم الله المندرج فيه جميع الاسماء وكون الاسم عين المسمى بوجه وكون المظهر عين الظاهر بوجه واما كونه على اربعة اجزاء ليس منها واحد قبل الاخر فاعلم ان تلك الاجزاء ليست اجزاء خارجية ولا مقدارية ولا حدية كالجنس والفصل او كالمادة والصورة سواء كانت ذهنية او خارجية بل انما هي معان واعتبارات ومفهومات اسماء وصفات فيمكن ان تؤول بوجه ان المراد منها صفة الحيوة والعلم والارادة والقدرة فان اول الصوادر سواء اعتبر كونه عقلا او وجودا منبسطا يصدق عليه انه حي عليم مريد قادر وهذه الاربعة هي امهات الاسماء الالهية وما سواها كلها متاخرة عنها وهذه الاربعة ثلثة منها مضافة الى الخلق لان العلم والارادة والقدرة من الصفات الاضافية فهي طالبة لمعلوم ومراد ومقدور وواحد منها ليس كذلك والى هذا اشار بقوله ع فاظهر منها ثلثة لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون المخزون وفيه وجه اخر وهو انه قد ذكر في كتب الحكمة ان الصادر الاول له اربع حيثيات الوجود والوجوب والمهية الامكانية والتشخص فمن حيثية وجوده الواجب بالحق تعالى صدر بواسطته جوهر قدسي اخر ومن حيثية مهيته الامكانية وتشخصها صدر جرم الفلك الاقصى ونفسه فحيثية الوجوب لما كانت راجعة الى الحق فليس اثرها الاولى الا وجود الصادر الاول ثم وجوده ومهيته وتشخصه صارت مصادر ثلثة لامور ثلثة فالاول هو الاسم المكنون المخزون والثلثة الباقية هي الاسماء البارزة لحاجة الخلق وقد علمت ان اطلاق الكلمة التامة على الجوهر العقلي واقع في لسان القران ومطابق للدلالة البرهانية وان المراد بالاسامي هي المعاني المعقولة وانها قد تطلق على مدلولاتها ومظاهرها الخارجية ولو باعتبار الجهات والحيثيات وكما ان من الاسماء ما هو كالجنس لطائفة منها كالمدرك للعليم والسميع والبصير والحكيم والخبير وما هو كالنوع كاحد هذه الخمسة وما هو كالعرض اللازم لبعض كالقادر للحي او العرض الغير اللازم كالقاهر للقدير وما هو كالمركب العقلي من الاجزاء العقلية كالحكيم وما هو كالمركب الخارجي كالحي القيوم والعلي العظيم وما هو كالبسيط الحقيقي كالموجود الى غير ذلك من الاقسام فظاهر ومربوباتها كان حد والقد بالقدرة وكان الاسم الجامع وامام الائمة هو الاسم الله المتضمن لجميع الاسماء تضمن الحد والمحدود حتى ان الاسماء

المفضلة

باب حدوث الاسماء

المفضلة الالهية كلها شرح لذلك الاسم الجامع فكما ان خليفة الله في الارض والسماء مختصر جامع لمدلولات الاسماء وكلمة جامعة لمعانيها والعالم كله تفصيل ذاته بصورها القائمة بالنفس الرحماني والفيض الانبساطي بحسب مراتبه ومنازله والى الاشارة بقوله فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى لما علمت ان الاسم عين المسمى بوجه والظاهر عين المظهر بوجه واما قوله ع وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فنقول على وجه التأويل لا على وجه الحكومة والتسجيل ان لكل من العلم والارادة والقدرة اربعة مراتب هي كالاركان للمبني والحدود التامة العلم تعقل وتوهم وتخيل واحساس فالتعقل للعقل الكلي والتفكر للنفس الناطقة والتخيل للنفس الحيوانية والاحساس للطبيعة الجسمية و مراتب الارادة عشق وهوى وشوق وشهوة فالعشق للعقل والهوى للنفس الناطقة والشوق للنفس الحيوانية والشهوة للطبع الجسمي و مراتب القدرة الابداع والاختراع وهو التصوير والفعل وهو الاعداد والتحريك فالابداع من العقل والتصوير من النفس الناطقة والفعل من النفس الحيوانية والحركة من الطبيعة ولهذا قيل في تعريف الطبيعة انها مبدأ اول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات ونقول ههنا وجه اخر وهو ان هذه الاسماء الثلثة لما كانت اسماء الكلمة الواحدة ومعاني عقلية لعين واحدة وكلها في مرتبة واحدة لا تقدم لواحد منها على الاخر فان المخلوق المربوب لكل واحد منها هو بعينه المخلوق المربوب للاخر فالاركان الاربعة المسخرة لهذه الاسماء الثلثة يجب ان تكون اعيانها بازاء العين الخارجية للكلمة واوصافها الاسمية بازاء هذه الاسماء الثلثة فالكلمة من الكلمة والاسم من الاسم فاذا تقرر هذا فنقول الاركان الاربعة المسخرة للكلمة التامة واسم الله الاعظم هي العقل والنفس والطبع والجرم وهي اركان العالم وما من جزء من اجزاء العالم الا ويندرج تحت واحد منها بل ما من جوهر من جواهر هذا العالم الا وله عقل ونفس وطبع وجرم وكل منها كلمة من الكلمات كما مر وجميعها لكنها متفاضلة مترتبة في الشرف والمنزلة فكل منها مشتمل على معاني الاسماء الثلثة من العلم والارادة والقدرة لكن على وجه التفاوت في الظهور والخفاء والقوة والضعف كما اشرنا اليه قال الشيخ العربي في الفص السليماني من كتاب فصوص الحكم وكما ان كل اسم الهي اذا قدمته سميته بجميع الاسماء ونعته بها كذلك فيما ظهر من الحق فيه اهلية كل ما تفاضل به كل جزء من اجزاء العالم مجموع العالم اي قابل لحقائق متفرقات العالم كله فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان هوية الحق عين زيد وعمرو فيكون في عمرو اكمل منه في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق وقال الشارح القيصري في شرح هذا الكلام اي كما ان الاسماء الكلية اذا قدمتها صارت متسمة بجميع الاسماء التابعة لها ومنعوتة بكل توابعها في مثل قولنا ان الله هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم فهي متفاضلة ومع ذلك هوية الحق مع كل منها واذا كانت الهوية مندرجة في كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كانت المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من بعض لكن المفضول فيه اهلية كما فاضل عليه لان الهوية الوجودية سارية فيه فله الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء من اجزاء العالم فيه مجموع ما في العالم بوجه انتهى والغرض من هذا النقل ان يعلم كون كل من هذه الاركان والكلمات الاربع متضمنا لمعاني الاسماء الثلثة التي هي مجامع تفاصيل سائر الاسماء الالهية ومظهرا لها فاذا اعتبرنا انقسام كل واحد من هذه الكلمات الاربع بثلاث الاسماء الثلثة صار المجموع اثنا عشر ركنا لهذا العالم ولهذه المناسبة انقسمت الافلاك باقسامها باثني عشر قسما هي البروج المشهورة على وجه التربيع والتثليث وكان اصل العالم جوهرا واحدا مخلوقا على صورة الاسم الرحمن الذي هو بمنزلة الاسم الله في جامعيته للاسماء الحسنى كما في قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فانقسم باربع حقايق هي اصول العناصر كل منها انقسم ثلثة اقسام فصار اثني عشر قسما وهي الفروض المقدرة في الفلك الاطلس اثنا عشر فرضا لان منتهى اسماء العدد الى اثني عشر اسما وهي من الواحد الى التسعة ثم العشرة ثم المائة ثم الالف وليس وراءها الى لانهاية مرتبة اخرى وانما يكون التركيب فيها بالتضعيف فهذه الاسماء الغير المتناهية وكان الواحد اصل العدد فالعالم ايضا كثرة من وحدة وتفصيل بعد اجمال وفتق عن رتق قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي فظهر هذه الطبايع الاربع فالنار بازاء العقل لكونه نورا الباقية والهواء للنفس والماء للطبع والارض للمادة فظهر حكم كل من الاربع في ثلثة مواضع من الفلك الاقصى وجسم الكل فالنار البسيط المعقول التي هي اصل النيرات واسفلها واكثفها هذه النار المحسوسة عند ما ظهر حكمها في ثلثة اماكن من كل منها وهي الحمل والاسد والقوس وهي البروج النارية وظهر سلطان الهواء البسيط في ثلثة اماكن منها وهي الجوزاء والميزان والدلو وهي البروج الهوائية وظهر حكم الماء البسيط في السرطان والعقرب والحوت وهي البروج المائية وظهر سلطان الارض البسيطة العقلية في البروج الترابية الثور والسنبلة والجدي فهذه حقايق الاثنا عشرية الابدان يكون اربابها اثني عشر اسما من الاسماء الالهية واذا اخرج كل من هذه الاسماء ومربوباتها حكم الاسماء الثلثة الاصلية التي هي الائمة الكبراء بعد امام الائمة صارت ستة وثلثين عدد الاسماء المذكورة في هذا الحديث من الرحمن الى الوارث واذا ضوعف كل منها عشرة باعتبار الاسماء التي للمقولات العشر الجوهر والكم والكيف والاين والمتى والوضع والفعل والانفعال والملك وقدر ان بازاء كل منها حقيقة ربانية واسم الهي ارتقى عدد الاسماء ومربوباتها الى ثلثمائة وستين عدد الدرجات الفلكية فيكون تحت كل اسم من الاسماء الاثني عشر ثلثون اسما من الاسماء الفعلية التي هي دون الاسماء الصفاتية والعددية وكان انقسم كل برج فلكي وكل شهر الى ثلثين جزءا والى الاشارة بقوله ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فظهر ان العالم كله مخلوق على صورة الاسماء الالهية وان بين الاسماء تفاضلا كما بين المخلوقات ولبعضها السلطنة والحكومة والامامة على البعض وبعضها كالخدمة والسدنة لبعض مع ان الجميع باعتبار واحد والكل موجود بوجود واحد حق بلا كثرة فيه بل

وحكمها في العالم فما في العالم شيء الا وهو اثر اسم او اسماء كثيرة باعتبار بساطته وتركيبه وشرفه وخسته ففي الموجودات كلما هو اعلى رتبة واقوى وجودا فهو اكثر جمعا للمعاني واشد وحدة لانه تحت اسم هو اكثر حيطة لغيره من الاسماء وكلما ادنى هو رتبة واضعف وجودا فهو اقل جمعية للمعاني واضعف وحدة واكثر قبولا للتفرقة لانه تحت اسم مناسب له فاعلم من ههنا ان الاسماء الغير المحصورة واقعة تحت الاسماء الثلثمائة والستين وان هذه واقعة تحت حيطة الاسماء الاثني عشر كل ثلثين منها واقعة تحت واحد من هذه وهذه الاثني عشر واقعة تحت حيطة تلك الاسماء الثلثة الائمة كل اربعة منها تحت كل واحد من الائمة الثلثة اي باعتبار الغلبة واكثرية الظهور وقد علمت ان لكل اسم من الاسماء نصيبا وحظا من الكل اذ جمعها اسماء الذات واحد وكان هذه الثلثة الاصول لابد ان يكون واقعة تحت الاسم الواحد المكنون المخزون ولما كان لكل معلول وفعل واثر حجابا على علته وفاعله واصله فالاسماء الثلثمائة حجب على الاثني عشر وهي حجب على الثلثة وهي حجب على الاسم الواحد احتجب الواحد اولا بالثلثة ثم بالاربعة الاركان ثم بالاثني عشر ثم بالثلثين ثم بالثلثمائة ثم بغيرها مما لا يحصى وذلك الواحد الذي هو امام الائمة ومرجع الكل هو الله والرحمن كما في قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فان الرحمن حكمه في السعة والشمول كحكم اسم الله حتى ان وجود الغضب وعينه بعض من الرحمة الواسعة لان الرحمة ذاتية والغضب عارض قال الشيخ الاعرابي في الفص الزكرياوي اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما فان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة الرحمة الى الله انتهى وذلك لان الوجود من الرحمة الشاملة لجميع الماهيات والاعيان ومن جملتها ماهية الغضب وما يترتب عليه من الآلام والاسقام والبلايا والمحن مما لا يلائم الطبع فوسعت الرحمة كما وسعت غيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه على نسبة الغضب وذلك لان الرحمة كما سبق ذاتية للحق تعالى وعين الغضب ناشئة عن عدم قابلية بعض الاشياء البعض لكمالات فيسمى شقاوة وشرا وانت اذا نظرت الى جميع ما يعد من الشرور والمؤلمات والموذيات والعلل والامراض وجدتها في نفسها خيرات وجودية وكمالات انما شريتها بالقياس الى اضدادها التي لا تجامع معها القصور في القابل عن الجمع بين اطراف الوجود ثم قال والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة شيئية نفسها ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لا نهاية له دنيا واخرة انتهى اقول قد اشرنا سابقا الى ان الذات الاحدية والوجود المحض الواجبي بسيط محض ليس بمفهوم كلي ولا جزئي اضافي ولا يدركه عقل ولا وهم هذه الاسماء معانيها كلية لكن الجميع محجوبة عيانها وتشبيهاتها ما نسبه على النحو اللزومي فهي على كثرتها وتفصيلها نعوت واسماء الهوية واحدة فالذات الاحدية رحمان رحيم وجودية ورحيمية شيئية اسمية وكذا في العلم والقدرة وساير الصفات الا ان الوجود واحد للجميع والمعاني المعقولة الاسمائية شيئيات ذلك الوجود فالرحمة الوجودية منشأ شيئية الرحمة الاسمية وبواسطتها منشأ شيئيات ساير الاشياء واعيانها وكذا الكلام في العلم وغيرها ومما يجب ان يعلم ان اطلاق الخلق والايجاد له تعالى بالقياس الى الاسماء والصفات الحقيقية كما وقع في هذا الحديث وغيره من الاحاديث من باب التوسع والاضطرار ولا فلا تغاير في الوجود بينه تعالى وبين معاني اسمائه واشياء من قبيل اللوازم للمهية او لا مهية له تعالى ولا من لوازم الوجودات متأخرة الوجود عن وجودات ملزوماتها وتلك المعاني ثابتة في مرتبة الذات ثم نسبتها الى ذاته تعالى كنسبة مهية الممكن الى وجوده الا انها ليست مهية له تعالى لكونه غير محدود وكل ممكن محدود وكما ان مهية الممكن مجعول بالعرض لاتحادها مع الوجود المجعول بالذات كذلك معقولات الاسماء والصفات الالهية لا مجعولة بالعرض لاتحادها بالمجعول بالذات وهو الوجود الواجبي فافهم ذلك ان شاء الله

الحديث الثاني احمد بن ادريس عن الحسين بن عبد الله عن محمد بن عبد الله وموسى بن عمر بضم العين ابن بزيع بالباء المنقطة تحتها نقطة والزاي والياء المنقطة تحتها نقطتين والعين المهملة مولى المنصور من اصحاب ابي جعفر الثاني ثقة كوفي في صه وفي الفهرست له كتاب وعن عبد الله بن حماد وعن يحيى زكريا والحسن علي بن عثمان عن ابن سنان قال سألت ابا الحسن الرضا هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان محتاجا الى ذلك لانه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته نافذة فليس يحتاج ان يسمي نفسه ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى الاشياء كلها فمعناه الله واسمه العلي العظيم هو اول اسمائه علا على كل شيء

الشرح كونه تعالى عارفا بذاته هو نفس ذاته فذاته بذاته عارف ومعروف وعرفان من غير تغاير بين هذه الامور كما عرفت سابقا وكل كونه رائيا لذاته ومرئيا ورؤيته لا يوجب تغايرا في الذات ولا في الجهات والحيثيات اذ شهود الشيء ليس الا حضوره وذاته حاضرة لذاته وكل مجرد كذلك كعلمنا بنفوسنا الذي هو بعينه نفوسنا ولكن نحن قد نتصور نفوسنا بعلم زائد على نفوسنا وقد نتكلم نحن في انفسنا حديث نفسيا فنسمع منها الحديث ونسألها وذلك لنقص ذواتنا وكونها محتاجة بالقوة ولو كانت نفوسنا تامة بالفعل من كل الوجوه كان جميع ما نطلبه وندعو غير خارج عنها فلم نحتج الى تصور زائد ورؤية زائدة وسماع كلام والتحدث في النفس للنفس فاذن هذه المعاني الزائدة مسلوبة عنه تعالى لكونه تام الذات من كل وجه فلا يسأل ذاته ولا يطلب منه شيئا لان ما يطلبه هو نفسه ليس بخارج عنه بل هو فوق التمام لانه بقدرته يفعل الاشياء ويفيض وجودها منه ونفسه هو قدرته وقدرته نافذة من دون استعمال آلة او فكر او روية او تردد خاطر لا كقدرتنا الناقصة قوله فليس يحتاج ان يسمي نفسه كان قائلا يقول اوليست ذاته تعالى قبل ان يخلق الخلق مسمى بهذه الاسماء والاسماء مسموعة فيلزم عليه تعالى ان يكون ذاته ليسمع فاشار الى دفعه بانه تعالى غير محتاج الى ان يسمى ذاته باسم لكونه متميزا بذاته عما سواه وحيث هو في مرتبة من الوجود لا اشارة له ولا مكان في معنى تلك المرتبة قوله ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها

ولكنه اختار لنفسه اي ولكن اختار لنفسه اسماء لا تتقيد بذاته وصفاته وانما وضعها لاجل من له الحاجة الى ان يدعوه بها وينال مآربه ومقاصده عنه تعالى ولان يعرف الله بتلك الاسماء اذ ليس لكل احد ان يعرف المعاني الالهية والمعارف الربوبية الا بوسيلة الاسماء المسموعة قوله فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى الاشياء كلها اعلم ان المراد بالاسماء في هذا الحديث الاسماء الملفوظة التي هي اسماء الاسماء وفي الحقيقة كما عرفت مرارا وسيظهر لك ايضا زيادة ظهور ان العرف جار عند اهل الله واهل بيت النبوة عليهم السلام خاصة على اطلاق الاسماء على معاني الصفات كما مر وعلمنا ايضا انها غير مجعولة ولا مخلوقة وانما هي معقولة ثابتة بالجعل الثابت للذات الاحدية وليس للاخبار فيها مدخل ولكن له مدخل في التسمية بالاسماء الملفوظة المسموعة لحاجة الخلق فنقول لابد اذن في اختيار العلي العظيم اولا لذاته تعالى دون ساير الاسماء من مرجح فاشار الى المرجح بان مدلول العلي الاعلى مخصوص به تعالى لا يشاركه غيره ولا غيره من الاسماء فمفهوما تهما اخص الاسماء لا تعقل الا مع تعقل الغير فانه العلي لذاته وكل ما عداه دونه في الرتبة وليس لاحد غيره علو الا بالاضافة الى بعض ما عداه وعلوه الاضافي انما يستفيده منه تعالى ولقربه منه تعالى وكل ما هو اقرب منه تعالى فهو اعلى رتبة في الوجود وقوله تعالى فمعناه الله واسمه العلي العظيم يعني ان الله لما كان بازاء الذات وليس لاحد ان يناله او يدركه والغرض من الاسم ان يكون وسيلة الى انهما مدلوله ومسماه والعلي العظيم معناه مفهوم لنا ولفظ الله غير مفهوم المعنى للخلق فهو بمنزلة الذات والاسماء الالهية جارية عليه فانك تقول هو الله الخالق الباري المصور له الاسماء الحسنى والعلي العظيم اسم الخاص لانه اول الاسماء كما من انه علي في نفسه وغيره مستفيد العلو العرضي منه فيلزمه لكونه عليا في ذاته ان يكون اعلى الاشياء وان يكون عاليا على كل شيء فهذا العلو النسبي على ساير الاشياء من لوازم علوه الحقيقي الذاتي الثابت له قبل وجود من يعلو عليه من الممكنات وههنا دقيقة لطيفة وهو ان علياء هو الانسان الكامل المطلوب اذ لا فرق بينه وبين حبيب الله محمد صلى الله عليه وآله في باطن النبوة والولاية والانسان الكامل مخلوق على صورة اسم الله وفيه باطن الربوبية ومظهرية الاسماء والصفات وقد سماه الله تعالى بهذا الاسم من بين الاسماء مشتقا من اسم العلي الاعلى فمن ذلك ان لهذا الاسم مزيد اختصاص به تعالى

الحديث الثالث وبهذا الاسناد عن محمد بن سنان قال سألته اي سألت ابا الحسن الرضا عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف

الشرح مثله كصريح بان مرادنا من ان المراد من الاسماء في لسان الحديث وعرف اهل العرفان هم المعاني العقلية والنعوت الكلية الدالة على ذات الشيء وحقيقته ونسبتها الى الذات نسبة المهيات وان الاسماء الموضوعة انما وضعت اولا وبالذات لهذه المعاني الكلية المعقولة لا للهوية الوجودية التي ليس للفهم سبيل الى ادراكها الا بالمشاهدة الحضورية

الحديث الرابع محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن بكر بن صالح عن علي بن صالح الذي ذكر في صه والنجاشي علي بن صالح بن محمد بن يزداد بالزاي بعد الياء المنقطة تحتها نقطتين والدال المهملة بعدها ابن علي بن جعفر بن الوليد العجلي الرقي ابو الحسن سمع فاكثر ثم خلط في مذهبه صه عن الحسن بن محمد بن خالد بن يزيد عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسم الله غيره وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله فاما ما عبرت الالسن او عملت الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياه والمغيى غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى لم يتكون فيعرف كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فارعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الاشياء لا من شيء كان والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه والاسماء غيره

الشرح في هذا الحديث عدة مسائل ربوبية الاولى ان اسم الله غيره سواء اريد به اللفظ او الكتابة او المفهوم اما اللفظ او الكتابة فظاهر واما المعنى المفهوم فانه امر كلي والكلي محتاج في وجوده وتعقله الى غيره الثانية ان كل شيء وقع عليه اسم شيء سواء كان وجودا او مهية او فردا او صفة او اسما له تعالى او لغيره فهو مخلوق ما خلا الله اي ما خلا الذات الاحدية المسمى بالاسم الله فان ما عداه وان كان اسما له تعالى ومعنى لاسمائه مخلوق اي تابع سواء كان صفة مجعولا اولا ذاتا غير مجعول الثالثة ان كل ما عبرت الالسن كالاسماء الملفوظة او عملته الايدي كالاسماء المكتوبة فهو مخلوق وفيه اشارة الى رد مذهب من زعم ان القرآن قديم حتى مقروه ومكتوبه وكذا من زعم ان الكلام عين المتكلم الرابعة ان الله اسم لله لا ان الكلام فيه كما دل عليه الحديث غاية من غاياته اي علامة من علاماته اذ الغاية بمعنى الراية وهي العلامة وفي بعض النسخ غاية من غاياته اي علامة من علاماته اذ الغاية بمعنى الروية وهي العلامة وفي بعض النسخ غاية من غاياته والمعنى غير الغاية اي المقصود غير العلامة الخامسة ان كل غاية موصوفة بصفة زائدة فهو مصنوع فالكلام في صورة قياس برهاني من افضل ضروب الشكل الاول المنتج لموجبة كلية وهو قولنا كل غاية مصنوع اما الصغرى فلان الذي يجعل علامة فله ذات في نفسه غير ما هو علامة له وقد عرض كونه علامة لانها من جنس المضاف وذات الشيء غير اضافته الى ما هي علامة له فاذن كل علامة لشيء فهو موصوف بصفة عارضة واما الكبرى فلان كل ما عرض له امر فيه تركيب من امر بالقوة وامر بالفعل وكل مركب مصنوع مخلوق السادسة ان صانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى يريد بيان ان الحقيقة الالهية شيء غير معاني الاسماء والصفات والكلام في صورة قياس مطوي الكبرى من الشكل الثاني وهو ان صانع الاشياء لا حد له وكل اسم وصفة فهو محدود فصانع الاشياء غير اسمائه وصفاته اما القضية الاولى فلما مر ان الوجود المحض لا حد له ولا جزء ولا برهان عليه اذ الحدود والبراهين مأخوذة من ذاتيات الشيء او صفاته الكلية وعلمت ايضا ان الاسامي بازاء المفهومات وحدودها فذاته تعالى من حيث هويته الوجودية غير محدودة ولا مسمى واما القضية الاخرى فان كل اسم وصفة واقع تحت جنس من عوالي الاجناس والصفات الاضافية واقعة تحت مقولة المضاف والصفات الحقيقية ايضا كالعلم والقدرة مفهوماتها واقعة تحت مقولة الكيف وكل ما له جنس فله فصل وكل ما له جنس وفصل فله حد فجميع الاسماء والصفات موصوف بحد وله اسم فالواجب تعالى

كتاب التوحيد

هو بذاته صانع الاشياء هو غير كل اسم وصفة السابعة قوله لم يكن فيعرف كنهه بتحقيق غيره به بديهيا انه تعالى لا يمكن ان يكون مدركا بغيره اذ ادراك الشيء اما بحصول صورته او بحضور ذاته وكل ما يدرك بحصول صورته فهو امر كلي وله احتمال الشركة بين الامثال والوجود كما مر ليس بكلي ولا جزئي له امثال فلا يمكن معرفته بشيء من الصور بل الوجود لا يتبين الا بنفس هويته وحضور ذاته ولا حضور للشيء الوجودي الا لنفسه او لصانعه فمدرك كل وجود اما ذاته او صانع ذاته لا غيره فكل معرفة لغيره فذلك لغيره اعتمادا وموجده وواجب الوجود حيث لم يكن من غيره فلا يعرفه غيره لما ذكرنا ان لا حضور للشيء الوجودي الا لذاته او لصانعه ومكونه وان صانع الشيء محيط به لانه تمام ذاته واما المصنوع فهو غير مدرك لصانعه اذ ليس عنده من الصانع الا وجه من وجوهه وحيثية من حيثياته كنسبة ضوء او ظل من الشمس الى الشمس من ههنا ان ذاته تعالى لا يعرفه غيره فيثبت ان ذاته غير اسمائه وصفاته لانها معروفة وهذا هو المطلب الثامنة ان كل ما ينتهي اليه معرفة احد فهو تعالى غيره لما مر ان كل ما يتصور في عقل او وهم او حس من المعاني والهيئات فله امثال واشباه والله ليس له مثل ولا شبه فهذه ايضا حجة على ان اسمائه وصفاته التي هي بحسب المفهوم غير ذاته تعالى لا وجود لها في نفسها الا بوجود الذات على انها غير موجودة في حد ذاتها وهذا من الغوامض فانها لا موجودة ولا غير موجودة لا واحدة ولا لا واحدة قال الشيخ الاعرابي في الفص الاسماعيلي اعلم ان المسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل واما الاحدية الالهية فما لاحد فيها قدم انتهى لما كان علم الاسماء الالهية علما غامضا دقيق المسالك قد زلت فيه اقدام كثير من الناس وقد ذكر في هذا الحديث ما ينفتح به باب المعرفة لمن كان له قلب يثبت به قدمه في التوحيد اشار الى ذلك بقوله لا يبلغ من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص اي عن شوب كثرة ونقيصة وحد وامكان ثم امر بطلبه وتحصيله وتفهمه بقوله فادعوه اي اطلبوه بالبحث والتفتيش وصدقوه بالاذعان واليقين تفهموه بالتعلم والسؤال كما قال تعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون باذن الله اي بتوفيقه وتاييده المسئلة التاسعة انه لا يمكن معرفة الله الا به وقد سبق انه لا يمكن العلم به الا بشهود ذاته وصريح هويته الاحدية اذ لا صورة تساويه ولا جنس ولا فصل لا جزء ولا ماهية ولا سبب له ولا برهان عليه ولا حد له ولا معرف له اذ ذاته ظاهر من كل شيء فلا يظهره غيره وايضا كما فرضنا انه سبب ظهوره فهو سبب ذاته اذ ظهوره عين ذاته وذاته لا سبب له فكذا لا سبب لظهوره فمن زعم انه يعرف الله بحجاب اي بمتوسط بينه وبين خلقه او بصورة عقلية او مثال خيالي فهو مشرك لا موحد اذ جعل غيره من كل الوجوه مثله وكل ما عرف بشيء فلابد بين المعرف والمعرف من مماثلة ومن جهة اتحاد والا فليس ذلك الشيء معرفا اصلا الا ترى انك اذا قلت الانسان حيوان ناطق فوجدت بين المعنيين اتحادا بالذات واذا قلت الضاحك كاتب فبينهما اتحاد بالموضوع والله سبحانه مجرد الذات عن كل ما سواه مجانبة وصورة غيره من كل جهة اذ لا مشاركة بينه وبين غيره في جنس او فصل او مادة او موضوع او عارض انما هو واحد موحد فرد عما عداه قوله فكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره اي من زعم انه عرف الله بغيره فقد ناقض نفسه في دعوى التوحيد لان توحيده حينئذ عين الاشتراك فالموحد الخالص عن الشرك من عرف الله بالله لا بغيره فمن عرفه بغيره فما عرفه ولا وحده اذ ليس بين خالق الاشياء والاشياء شيء مشترك لا ذاتي لكونه بسيط الحقيقة ولا عرضي اذ ليس له امر عارض الا السلوب والاضافات والاشتراك بين امرين في السلب المحض والانتفاء المحض لا يصحح كون احدهما معرفا للآخر فان قلت اليس الوجود امرا مشتركا بين الخالق والمخلوق قلنا اما الوجود بالمعنى العام البديهي فهو امر اعتباري ذهني من المعقولات الثانية والاعتبارات الشاملة العامة كالشيئية ونحوها واما الوجود الحقيقي فليس بطبيعة مشتركة بين الخالق ومخلوقه لان وجوده تعالى حقيقة الوجود المحض الذي لا اتم منه ولا تناهي له في الشدة ولا يشوبه عدم وقصور ونقص ولا يمازجه ماهية وحد واما وجود الممكن فهو كشبح وفيض من وجوده تعالى وقد خالطه الاعدام والنقائص والآفات والامكانات فاين المشاركة بينهما في نحو من الوجود وقوله والله خالق الاشياء لا من شيء كان لئلا يتوهم انه مادة الممكنات فلا يكون متبرئ الذات عنها فيقدح في فردانيته تعالى عن ذلك علوا كبيرا فظهر وتبين من جميع هذه المباحث كما ثبت وتحقق ان ذاته تعالى المسمى بالاسماء الحسنى هو غير اسمائه واسمائه غيره على الوجه الذي مر بيانه بلا تعطيل ولا تشبيه

باب معاني الاسماء واشتقاقها

وهو الباب التاسع عشر من كتاب التوحيد وفيه اثنى عشر حديثا **الحديث الاول** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن القاسم بن يحيى وهو ٣٣٠٦
مولى المنصور روى عن جده ضعيف صرح قال النجاشي له كتاب فيه اداب امير المؤمنين ع روى عنه احمد بن ابي عبد الله واحمد بن محمد بن عيسى عن جده الحسن بن راشد الطفاوي والطفاوة بنو معنوية بن الحباب بن منير هو اعصر بن سعد بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ومسكنهم البصرة وامهم الطفاوة بنت جرم بن زبان اي الحسن اسد الطفاوي البصري ذكره في الضعفاء ويروون عنه وهو فاسد المذهب وما اعرف شيئا اصلح فيه الا روايته كتاب علي بن اسماعيل بن شعيب بن ميثم وقد رواه عنه غيره والظن ان هذا هو الذي ذكرناه وان الناسخ اسقط الواو من اسم ابيه وقال ابن الغضائري الحسن بن راشد مولى المنصور ابو محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى عليهما السلام ضعيف في روايته وههنا ذكر الواو وفي الاول والظاهر ان هذا ليس هو الذي ذكرنا في القسم الاول من كتابنا عن الشيخ الطوسي ره فانه قال الحسن بن راشد يكنى ابا علي مولى المهلب بغدادي من اصحاب الجواد ع ثقة انتهى كلام صاحب الخلاصة وفي فهرست الحسن بن راشد له كتاب الراهب والراهبة روى القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد المنصور ابو محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى ع ضعيف في روايته وابن داود حمل جميع ذلك من حسين مصغرا وقال اني رايت بخط الشيخ ابي جعفر في كتاب الرجال وكذا ثم قال فيها النبي الحسن بن راشد ذاك مولى بني العباس وهذا مولى من رجال الجواد وقال بعض اصحاب

الرجال والحق ان نحمل ما في كتب الشيخ على السهو من الشيخ اقرب من وقوع السهو عنه وعن غيره في موضع على انه لا ريب في رجال الصادق ع الحسن بن راشد كما هو مسطور من سند الروايات وكان في كتب الرجال انه مولى للمنصور والراوي عن الصادق والكاظم عليهما السلام اي بلا شك فالفرق بين الثقة والضعيف بالمرتبة لكنه والمروي عنه عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله قال الشيخ الجليل جامع الكافي ره وروى بعضهم الميم ملك الله والله اله كل شيء الرحمن لجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة **الشرح** اما تفسيره للحروف الوحدانية التي في بسم الله فذلك من باب التوقيف لا سبيل للعقل اليه اما قوله والله اله كل شيء فهو يرجح قول من قال انه مشتق وقد مر ذكر الاقوال في معناه وقوله الرحمن لجميع خلقه والرحيم للمؤمنين خاصة اعلم انهما اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان والحق انها باعتبار انها انفعالية تكون مع رقة القلب وبها تفعل المودة والاحسان كما ان الغضب حالة نفسانية تكون في الاكثر مع قساوة القلب وجموده تصدر منها الاساءة والجور وهكذا العلم والحلم والحياء والصبر والعفة والمحبة وغيرها فانها صفات نفسانية يناسبها احوال القلب ومزاج البدن وهي مبادئ الافعال وآثار تناسبها واذا اطلق بعض هذه الصفات على الله فلا بد ان يكون هناك على وجه اعلى واشرف لان صفات كل موجود على حسب وجوده فصفات الجسم كوجوده جسمانية وصفات النفس نفسانية وصفات العقل عقلانية وصفات الله الهية لا كما عليه كثير من اهل التمييز من ان ينكر هذه الصفات في حق الله راسا ويقول ان اسماء الله انما تطلق باعتبار الغايات التي هي الافعال دون المبادي التي تكون انفعالات وهذا من قصور العلم وضيق الصدر وعدم سعة العقل حيث لم يدركوا مقامات الوجود ومن الصفات الكمالية ومعارجه ومنازله واحواله في كل موطن ومقام فوقعوا في مثل هذا التعطيل الخالي عن التحصيل وبالجملة العوالم متطابقة فما وجد من الصفات الكمالية في الادنى يكون في الاعلى على وجه ارفع وابسط واشرف فافهم هذا التحقيق واغتنم فانه عزيز جدا ثم ان الرحمن اشد مبالغة من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما ذكره الزمخشري وغيره وذلك انما يعتبر تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام عظام وان النعم الدنيوية تكون جليلة وحقيرة وانما قدم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة الدنيا على رحمة الآخرة ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره من الصفات لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان ما عداه مستفيض فهو مفيض بلطفه وانعامه يريد به جميل ثناء او جزيل ثواب او يزيل رقة الجنسية عن قلبه او المال عن نفسه ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات المنعم ووجود النعمة والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة له عليه والتمكن من الانتفاع بها والقوى والآلات التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره تعالى **الحديث الثاني** علي بن ابراهيم عن ابيه عن وهو ٣٣٠٧
النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله ع عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق فقال يا هشام الله مشتق من اله واله يقتضي مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال قلت زدني قال لله تسعة وتسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان لكل اسم منها اله ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل به اعداءنا المتخذين مع الله عز وجل غيره قلت نعم فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا **الشرح** هذا الحديث بعينه قد مر في الباب الرابع المعنون بباب المعبود وقد شرحناه ولا تفاوت بينهما الا في المتن لا في السند الا في لفظ واحد هي لفظة تناضل ههنا بدل تناضل هناك ومن المسائل في المنطوق ومن ان تحدثه وبحدثك رجل يقال هو حاضر الجواب وقد قلت فلانا اذا اخذته وحدثك وفيما ذكرناه هناك كفاية في شرحه فلا نعيده **الحديث الثالث** عدة من اصحابنا وهو ٣٣٠٨
عن احمد بن محمد البرقي عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال سئل عن معنى الله فقال استولى على ما دق وجل **الشرح** هذا من باب تفسير الشيء بلازمه فان معنى الالهية يلزمه الاستيلاء على جميع الاشياء دقيقها وجليلها وغيبها وشهادتها وملكها وملكوتها ودنياها واخراها **الحديث الرابع** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن العباس بن هلال وهو ٣٣٠٩
الشامي من اصحاب الرضا ع روى عن الرضا ع وروى عنه محمد بن الوليد الخزاز بنسخة وهي تختلف بحسب الرواة قال النجاشي قال سالت الرضا ع عن قول الله عز وجل الله نور السموات والارض فقال هاد لاهل السموات وهاد لاهل الارض وفي رواية البرقي هدى من في السماء وهدى من في الارض **الشرح** كما ان النور الحسي كنور الشمس يهتدي به اهل الارض في ظلمات البر والبحر فالله تعالى نور يهتدي به اهل السموات واهل الارض في ظلمات بر الجسمانيات وبحر الروحانيات فهو تعالى هاد وهو ايضا باعتبار انه بنفس ذاته يهتدي الخلائق وحقيقة النور وفيضانه هو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وما حقيقة الظهور لا بد ان تكون بسيطا لا تركيب فيه اذ لو كان ذا ماهية مركبة من جزئين لكان اما نورين او ظلمتين او احدهما ظلمة والآخر نورا وان كان الاول ففي احد الجزئين كفاية في تحقق ماهيته فلم يكن ماهيته مركبة وقد فرضت تركيبه هذا خلف وان كان الثاني فالعقل الصريح شاهد بامتناع حصول حقيقة النور المحض من الظلمات وان كان الثالث فالعقل الصريح شاهد بامتناع حصول حقيقة

كتاب التوحيد

النور المحض من الظلمات وان كان لنا التعقل بحصول الواحد الطبيعي منا مع بينهما غاية الخلاف وكيف يجوز فالفهم وحدانية من ظلمة
محض ونور محض او لا واسطة بين النور والظلمة لانها ليست الا عدم النور مطلقا كما هو التحقيق واذا بطل التالي باقسامه بطل المقدم فثبت ان
النور حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل لها ولا مادة لها ولا صورة فلا حد له بل لا معرف له مطلقا لان الكاشف للشيء لا بد ان يكون اظهر منه ولا
اظهر من حقيقة الظهور وربما يكون شدة ظهوره سبب خفائه واذا ثبت ان النور بسيط لا حد له ولا معرف فالتفاوت بين اقسامه ليس بفصول
ولا بمشخصات زائدة يفتقر اليها في وجوده الذي هو عين ظهوره بل الوجود والنور حقيقة واحدة والاعتبار مختلف فالتفاوت بين الانوار
انما يكون بالشدة والضعف فغاية شدته ان يكون نور الانوار والنور الغني وغاية ضعفه ان يكون ظلا او ضوءا محسوسا بل نقول النور كالوجود
منقسم الى نور لنفسه ونور لغيره كنور الاجسام سواء كان عرضا لازما كنور الشمس ونور النار او عرضا مفارقا كنور القمر ونور الارض وسواء كان عرضا
محسوسا كالامثلة المذكورة او غير محسوس كادراكات القوى الحسية والخيالية والعقلية فان كل صورة ادراكية او علمية هي ظاهرة بذاتها مظهرة
لغيرها وهي المدركات الخارجية والنور لنفسه ما لا يكون ثم النور لنفسه اما نور لنفسه بنفسه كواجب الوجود او نور لنفسه بغيره كما سواه من الانوار
القاهرة والمدبرة العقلية والنفسية فنور الانوار هو نور في نفسه لنفسه بنفسه واما ما سواه من الانوار سواء كانت انوارا لانفسها كالجواهر
النورية اولا كالعلوم والادراكات والانوار الحسية فليس شيء منها نورا بنفسه بل كلها بنور الانوار كانت انوارا بمعنى ان ذواتها النورية
فايضة منه تعالى مجعولة جعلا بسيطا وشدة نوريتها على ترتيب الاقرب فالاقرب ثم كترتيب اضواء الشمس شدة وضعفا حسب ترتيبها
قربا وبعدا منها فهبهنا وصلت في الضعف والنقص الى حد الغسق والظلام وهناك نزلت في النقص والبعد عنه تعالى الى حد الهيولى والاجسام
اذ كما اشرنا يرجع مراتب الانوار الى مراتب الوجودات كما يظهر لمن امعن النظر وخاض فان ذاته بذاته لما كان موجد الاشياء كلها ومظهرها
بافاضة انوار وجوداتها كان منور السموات والارض لاهل السموات واهل الارض وحيثيات منورية بنفس ذاته لا بنور عارض وكان نور
السموات والارض بالحقيقة وكل نور سواها بنفسه وهكذا فسر نور السموات والارض بهادي لاهلها او هكذا فيهما كما في الروايتين تفسيرا
بلازم المساوي **الحديث الخامس** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن فضيل بن عثمان الصيرفي قال الشيخ في الفهرست
له كتاب روى عنه الحسن بن محمد بن سماعة قال واظن انهما واحد وهو فضيل الاعور عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
هو الاول والاخر وقلنا اما الاول فقد عرفناه واما الاخر فبين لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد او يتغير او يدخله التغير والزوال او ينتقل
من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة
واحدة هو الاول قبل كل شيء وهو الاخر على ما لم يزل ولا يختلف عليه الصفات والاسماء كما تختلف على غيره مثل الانسان الذي يكون ترابا مرة
ومرة لحما ودما ومرة رفاتا ورميما وكالبسر الذي يكون مرة بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا فتتبدل عليه الاسماء والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك
الشرح يبيد اي يهلك الرفات الحطام وقد رفت الشيء يرفت اي تكسر وتفتت والرفات كلما دق وكسر كالفتات والرميم ما بلي من العظام
والبسر بالنسبة الى الرطب كالحصرم بالنسبة الى العنب ويقال بالفارسي غوره خرما ونسبة الرطب الى التمر كنسبة العنب الى الزبيب والبلح بفتح
اللام ما هو قبل البسر وبعد الخلال فان اول النخل طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر ثم سئل عليه السلام عن تفسير قوله هو الاول والاخر ولما كانت
اوليته بوجه من الوجوه ظاهرة بخلاف اخريته اذ فيها اشكال لانها ليست بالذات ولا بالمعلولية ولا بالشرف ولا بالمكان ولا بالزمان لان الليس
بينها كاليس بمكاني فاقتصر السائل على طلب الجواب عن اشكالها فنبهه اولا قاعدة وهي انه ليس شيء من الموجودات غيره الحق تعالى الا وهلاك
او تبعية واشار الى انحاء التغير بانه سواء كان من ذات المتغير كالتغيرات الطبيعية او يدخله من خارج كالتغيرات القسرية وسواء كان في كيفية كالالوان
والطعوم او في غيرها من الهيئات والصفات الذاتية او العرضية وسواء كان التغير بطريق الاستكمال والازدياد او بطريق الانتقاص ولما الحق
فلا تغير فيه اصلا لا في ذاته ولا في صفة من صفاته فهو لم يزل ولا يزال بحالة واحدة ثم اشار الى كونه اول كل شيء واخره بانه ما شيء غيره الا واخره
غير اوله وانه يختلف عليه الصفات والاسماء كالانسان مثلا له في اول كونه حال وصفة واسم وله في اخر كونه صفة اخرى واسم اخر وكالبسر الذي يكون
له صفات واسماء سابقة وصفات واسماء لاحقة فاذا كل ما سواه اوله غير اخره واخره غير اوله والله تعالى اوله عين اخره واخره عين اوله من كل الوجوه
ولا شك انه مع كل شيء في كل وقت وحال فهو اول وقبل كل شيء ولو باعتبار حاله واسمه المتاخر وهو اخر وبعد كل شيء ولو باعتبار حاله واسمه المتقدم
ثم ان فيه وجه لطيف ذكره بعض حكماء الاسلام هو تعالى اول من جهة انه مبدأ يصدر منه كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اولى بالوجود
بمعنى انه اكمل وجودا واشرف من غيره وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه يكون معه فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء الزماني ووجد
تعالى مع ذلك الزمان لانه فيه وهو ايضا لانه اذا اعتبر كل شيء كان الذي فيه اولا اثر قبوله ارادة ان الممكن ما لم يجب به تعالى او لا لم يوجد فذلك
وجه المنسوب اليه تعالى فهو تعالى لهذا المعنى اول كل شيء لا بالزمان قال وهو اخر لان الاشياء اذا نسبت اليها اسبابها وقفت عنده اذا ابتدات اذا
نظرت الى وجود شيء ونفتش عن سببه ثم عن سببه وهكذا فننتهي بالاخرة اليه تعالى لانه اخر ما يحل اليه الاجماع اسباب الشيء هو اخر لانه الغاية
الحقيقية في كل طالب لغاية مثل الشفاء والخير في قولك لم شربت الماء فنقول لتغير المزاج فنقول لم اردت ان يتغير المزاج فنقول للصحة فنقول لم طلبت الصحة فنقول

باب معاني الاسماء واشتقاقها

للشفاء والخير ثم لا يورد عليه سؤال يجب ان يجاب عنه لان الشفاء والخير مطلوب لذاته لا لغيره فالحق الاول هو الذي يصل اليه كل شيء ويطلبه
ويشتاق ويعشقه طبعا وارادة بحيث طاقته على ما يعرفه الراسخون في العلم بتفصيل الجملة وبكلام مطول فهو المحبوب الاول مطلقا وهو اخر
كل غاية اول في الفكر واخر في الحصول وهو اخر من جهة ان كل زماني يوجد زمان يتاخر عنه ولا يوجد زمان يتاخر عن الحق تعالى كما انه في جهة
اربعة وجوه لكونه تعالى اول كل شيء وثلاثة وجوه لكونه اخر كل شيء ويرد على الوجه الثاني من وجوه التاخر وهو كونه تعالى غاية الاشياء بان اول
الحق متقدم بالذات على جميع الاشياء فليس معلولا لشيء منها فلا يجوز ان يكون غاية لشيء منها لان كونه غاية يقتضي التاخر والمعلولية
وهو ليس باخر ولا معلول واجيب عنه بان كونه غاية واخرا في الحصول ليس باعتبار وجوده لنسبة بينه وبين الطالب كالقربة والوصول
اليه هذا ما قيل ونحن قد اشرنا بانما سبق من الكلام في اثبات كونه غاية الى وجه اقرب الى التحقيق من هذا فليرجع اليه من اراده **الحديث**
السادس علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن حكيم عن ميمون البان الكوفي من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام روى عنهما
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الاول والاخر فقال الاول لا عن اول قبله ولا عن بدء سبقه والاخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين
ولكن قديم اول اخر لم يزل ولا يزول بلا بدء ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال خالق كل شيء **الشرح** البدء مهموز من
بدأ الامر فهو فعيل بمعنى المصدر اي البداءة لو قوصر في مقابل النهاية وعن النهاية بمعنى الى والمراد انه اول ليس له اول عن ابتداء واخر ليس
له الى نهاية فهو الاول لم يزل بلا اول سبقه بداية له وهو الاخر لا يزول بلا اخر بعده ولا نهاية له قوله عليه السلام ولكن قديم اول اخر حيث اتى بغير الواو
العاطفة اشارة الى ان اوليته تعالى عين اخريته لكن كونه قديما ليس بمعنى القدم الزماني اي الامتداد الكمي بالنهاية اذ وجوده ليس
بزماني سواء كان الزمان متناهيا او غير متناه ولا لزم التغير والتجدد في ذاته بل وجوده فوق الزمان والدهر نسبته الى الازل كنسبته الى
الابد فهو بما هو ازلي ابدي وبما هو ابدي ازلي وانه وان كان مع الازل والابد لكن لا يخرج الازل ولا في الابد حتى يتغير ذاته والبيه الاشارة
بقوله لا يقع عليه الحدوث اذ كل زماني وزمان وان لم يكن ذا بداية فهو حادث اذ كل ان من وجوده مسبوق بعدم سابق وقوله ولا يحول من
حال الى حال اما تفسير للحدوث واما اشارة الى انه لا تغير في صفاته كما لا تغير في ذاته فليست ذاته ولا صفاته الحقيقية واقعة في الزمان والتغير
وقوله خالق كل شيء كالبرهان لما ذكر فانه تعالى لما كان خالق كل شيء سواء كان خالقا للزمان والدهر فيكون وجوده قبل الزمان قبلية بالذات
لا بالزمان والا لزم تقدم الزمان على نفسه وهو محال فاذن حيثية هو تعالى لا زمان ولا حركة ولا تغير اصلا فهو تعالى اول بما هو اخر واخر بما
هو اول ونسبته الى الازال والاباد نسبة واحدة ومعيته قيومية غير زمانية **الحديث السابع** محمد بن ابي عبد الله رفعه الى ابي هاشم الجعفري
قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه واسماؤه وصفاته هي هو
فقال ابو جعفر عليه السلام ان لهذا الكلام وجهين ان كنت تقول هي هو اي انه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك وان كنت تقول هذه الاسماء و
الصفات لم تزل فان لم تزل يحتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها فنعم وان كنت تقول لم يزل تصويرها وهجاؤها
وتقطيع حروفها فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره بل كان الله ولا خلق ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه
وهي ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات والمعاني والمعني بها هو الله
الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف وانما يختلف ويأتلف المتجزي فلا يقال الله مؤتلف ولا الله قليل ولا كثير ولكنه القديم في ذاته
لان ما سوى الواحد متجزئ والله واحد لا متجزئ ولا متوهم بالقلة والكثرة وكل متجزئ او متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له
فقولك ان الله قدير خبرت انه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه وكذلك قولك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل
سواه واذا افنى الله الاشياء افنى الصورة والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالما فقال الرجل فكيف سمينا ربنا سميعا فقال لانه لا يخفى
عليه ما يدرك بالاسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس وكذلك سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون او شخص
او غير ذلك ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة واخفى من ذلك وموضع النشوء منها
والعقل والشهوة للسفاد والحدب على نسلها واقام بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب الى اولادها في الجبال والمفاوز والاودية والقفار
فعلمنا ان خالقها لطيف بلا كيف وانما الكيفية للمخلوق المكيف وكذلك سمينا ربنا قويا لا بقوة البطش المعروف من المخلوق ولو كانت
قوته قوة البطش المعروف من المخلوق لوقع التشبيه ولاحتمل الزيادة وما احتمل الزيادة احتمل النقصان وما كان ناقصا كان غير قديم وما كان غير قديم
كان عاجزا فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية ولا تبصار بصر ومحرم على القلوب ان تمثله وعلى الاوهام ان تحده
وعلى الضمائر ان تكونه جل وعز عن اداة خلقه وسمات بريته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا **الشرح** المعقول المحبوس والسفاد نزو الذكر على
الانثى والحدب التعطف والشفقة يقال حدب عليه وتحدب اي تعطف والنسل الولد والمفاوز جمع مفازة بمعنى المهلكة من الفوز بمعنى
الهلاك وان جاء بمعنى النجاة ايضا وانما سميت الارض القفر بها لانها مهلكة والقفار جمع القفر وهي ارض لا نبات فيها ولا ماء والبطش
السطو والاخذ بالعنف وتبصار فعال مبالغة للباصر في نسخة ولا يبصار بصر فقد علمت ان اسماء الله تعالى وصفاتها معقولة متغايرة المفهوم

كتاب التوحيد

كلمتها الذات احدية لا كثرة ولا اختلاف فيها وكيفية اطلاقها وصدقها عليه سبحانه في غاية الغموض والصعوبة ولهذا كان الناس كالحيارى فيها يهتدون الى سبيلها فرقهم بين مقصر وغال فمنهم من قال انه تعالى عالم بعلم زائد وقادر بقدرة زائدة سميع بسمع بصير ببصر وبعض زائدين عليه ومنهم من ذهب الى انه ليس بعالم ولا قادر ولا غيره من الصفات والاسماء بالحقيقة وانما اطلقها عليه تعالى باعتبار ترتب الغايات لا باعتبار حصول المبادى ولم يعلموا ان الغاية مع نفي المبدأ غايته لا ينفك عن المؤثر والمبدأ وحيث لا مؤثر ولا مبدأ فلا اثر ولا صنع له ولا غاية مترتبة عليه وانت اذا قلت الله عالم مثلا فان اردت به ان هذا اللفظ فهو باطل اذ لا حمل في الالفاظ وان اردت به ان ذاته تعالى نفس لفظ العالم فذلك ايضا باطل وكفر فاحش بلا شبهة لان اللفظ حادث والذات قديمة وان اردت ان ذاته تعالى غير معنى العلم فهو ايضا باطل لان تعقل العلم كلي يصدق على كثيرين وذاته ليس بكلي وايضا من العلم ما هو حادث ومنه ما هو جوهر ومنه ما هو عرض فكيف يكون المعنى العلم بعينه ذاته وايضا كما انه تعالى عالم قادر فذكان ذاته عين معنى العلم والقدرة واحدا فيكون كل علم قدرة وكل قادر عالما وليس كذلك وان اردت بقولك الله قادر وعالم ان له علما وله قدرة كما في الانسان فيلزم الكثرة في صفاته الحقيقية وهو باطل لاداية الى الكثرة ويلزم ايضا ان لا يكون في حد ذاته عالما قادرا وان يكون معطي الكمال خاليا عنه وكل ذلك محال وان اردت ان في ذاته علما وقدرة فيلزم التركيب في ذاته ايضا فهذه الوجوه كلها باطلة والحق ما يستعلم مما يستفاد من هذا الحديث وغيره من الاحاديث فاذا عرفت ما ذكرناه فلنرجع الى الشرح فنقول يريد عليه السلام ان يخبر على كيفية حمل اسماء الله وصفاته على ذاته بهو هو فقال اولا للقائل بان اسماءه وصفاته هي هو ان لهذا الكلام اي لقولك اسماءه وصفاته هي هو وجهين ان كنت تقول هي هو اي انه تعالى ذو عدد وكثرة بان تقصد بالاسماء والصفات الفاظها المتكثرة او تقصد معانيها المتغايرة في الوجود كما عليه الاشاعرة فتعالى عن ذلك اي عن وقوع الكثرة في ذاته او في صفاته وان كنت تقول هذه الصفات لم تزل فان لم تزل اي قولك لم تزل يحتمل معنيين احدهما صحيح والاخر فاسد فان قلت لم تزل في علمه وهو مستحقها اي كان يعلم الحق تعالى ذاته في الازل انه عالم قادر حي مريد سميع بصير وغير ذلك من الصفات وانه في الازل مستحق هذه الصفات ومصداقها والمحكي عنه بها سواء علمها غيره او لم يعلم صدقها بانه حكى بها عنه او لم يصدق ولم يحك فنعم اي بلى هذا قول انه صحيح حق وان كنت تقول لم تزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها اي صورتها الفاظها المسموعة والمركبة من الحروف التي يتهجى بها وتتقطع ولا توجد مجتمعة فمعاذ الله ان يكون معه غيره في الازل لانها سبحانه الحوادث الزمانية بل كان الله ولا خلق اذ الخالق من عالم التقدير والتكوين والله خالق الامر والخلق ومكون الكون ولما لم يقل كان الله ولا شيء لان شيئية الاسماء والصفات غير ذاته عينه وانه تعالى شيئيون ذاته ثم اراد ان يشير الى فائدة هذه الاسماء المسموعة فقال ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه اذ بها يخاطبونه ويطلبون منه حاجاتهم كقولهم يا الله يا رحمن يا رحيم يا غفار اقض حاجاتنا وارحمنا واغفر لنا ويتضرعون بها اليه ويعبدونه ويدعونه خوفا وطمعا وكل ذلك بالالفاظ اذ ليس كل احد مما يمكنه ان يناجيه تعالى الا بالالفاظ والحروف فان تجريد المعاني عن الالفاظ المسموعة والمتخيلة كالاحاديث النفسية عسير جدا بل غير ممكن للاكثرين حتى ان المتفكر كالمناجي نفسه بالالفاظ المتخيلة ولذلك قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ثم اشار الى فائدة الاسماء الذات الاحدية بوجوه واضحة ودلائل ظاهرة منها ان الذكر حادث والمذكور قديم ومنها ان الفاظ الاسماء والصفات ومعانيها اي معاني الاسماء والصفات والمعنى بها اي الذات الاحدية هو الله لانه مصداقها والمحكي عنه بها فان الوجود البسيط الاحد المجرد عن ما عداه بنفسه مصداق لهذه المعاني ومطابق الحكم بها عليه والحكاية بها عنه ومنها انها مختلفة مؤتلفة وذاته تعالى غير مختلف ولا مؤتلف ولا اتصافها يتوقف او يمكن فيه الاختلاف والائتلاف لاستلزامهما التجزي والانقسام وقبول الزيادة والنقصان اما في الخارج او في التوهم والتجزي والانقسام مطلقا مستلزم للامكان سواء كان بالفعل كالجسم المركب او بالقوة كالجسم البسيط مثل الماء والهواء وسواء كان في الخارج كالحيوان المركب من النفس والبدن او بحسب العقل كالنفس فانها مركبة في تحليل العقل من الجنس والفصل لاشتراكها مع الاجسام في الجوهرية وامتيازها عنها بفصلها المميز عن ما عداها والله بريء من الامكان فهو بريء من التركيب مطلقا فذاته غير شيء من الاسماء والصفات الملفوظة او المتوهمة اذ كل واحد منها التركيبة وحدوثه مخلوق دال على ان له خالقا وقد علمنا ان خالق الشيء ليس مثل خالقه ولان حدوثه ايضا ملزوم لافتقاره الى الخالق آخر فيتم الامر الى لا نهاية وقولهم فقولنا الله قدير الى قوله سواء اشارة الى كيفية اتصافه تعالى بمعاني الاسماء والصفات بحيث لا يوجب كثرة فيه ولا معنى زائدا عليه بحيث يحتمله عقل السائل فان اكثر الناس لا يسعهم ان يعقلوا من القدرة والعلم وغيرهما من الصفات الكمالية الا ما تصوروه ووجدوه من نفوسهم وهي كيفيات نفسانية وحالات او ملكات يحتاجون اليها ولم يعلموا ان معنى واحدا قد يكون له انحاء من الوجود بعضها ارفع من بعض وان هذه المعاني كلها موجودة بوجود واحد فيه تعالى على وجه اعلى واشرف وابسط فلاجل هذه العلة ارجع معاني الصفات الحقيقية فيه تعالى الى السلوب باضدادها لئلا يتوهم معنى زائد فيه كما جعل الحكماء وحدته تعالى عبارة عن نفي الكثرة عنه فكذلك جعل قدرته عبارة عن نفي العجز وعلمه عبارة عن نفي الجهل وعلى هذا القياس سمعه راجع الى نفي الصمم وبصره الى نفي العمى وحيوته الى نفي الموت فهذا نحو من المعرفة لا بعد منال الجمهور من الناس اذ لا يسع عقولهم ازيد منها وقوله واذا افنى الله الاشياء الى قوله اشد اولا على ان المغايرة بينه وبين صورة الاسماء والصفات وهجائها وتقطيعها من جهة النهاية كما ان المذكور سابقا من جهة البداية اذ كل حادث فان وكل ازلي باق فكان المذكور

هنا

باب معاني الاسماء واشتقاقها

هنا ان لفظ العلم حادث وعلم الله ازلي فيكون غيره والمذكور ههنا ان لفظ العلم بنفسه ولا يزال عالما من لم يزل عالما فيكون غيره ولما كان في ارجاع السمع في حقه تعالى الى مطلق العلم نوع خفاء عاد الرجل فقال فكيف سميناربنا سميعا فاجاب عنه بارجاعه الى علمه بخفايا المسموعات عن غيرانه نفيا والى انه وقوة دماغيته فسمعه تعالى عبارة عن علمه بالمسموعات وبصره علمه بالمبصرات الا بالجملة عين فكما ان علمه بالاشياء يؤول بانتفاء الجهل عنه فسمعه وبصره ايضا لان بعدم اختفاء المسموعات والمبصرات عليه وقوله وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف جعل عليه السلام لطفه تعالى عبارة عن علمه بالاشياء اللطيفة كالبعوضة لعضائها كالجناح والرجل والعين وقواها كالسمع والبصر واحوالها كالادراك والارادة كالحركة والسكون والشهوة والجبن والشفقة ولا الغيرة والغضب والنفرة والعداوة وافعالها والسفاد ونقل الطعام والشراب الى الاولاد وغير ذلك من امورها كموتها وحيوتها ونفعها وضررها وآجالها ومقادير اعمارها وارزاقها الى غيرها من لطائف خلقه ودقائق صنعه فهو تعالى لطيف لعلمه بلطائف الامور بلا كيفية اذ كل كيفية كل ذي كيفية مخلوق وفي كتاب التوحيد للشيخ ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله باسناده عن الصادق عليه السلام اللطيف هو العالم بالمعنى اللطيف كالبعوضة وخلقه باهانته لا يدرك ولا يحد وقيل هو اللطيف وهو ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية والله لطيف بعباده اي موفق لهم وفاعل بهم ما يقربهم الى طاعته ثم الى دار كرامته ورحمته ويبعدهم عن معصيته ثم عن دار غضبه وغضابه وذلك لان الانسان بالعلم والطاعة يتلطف قلبه ويتنور ذاته فيستحق القرب والكرامة وبالجهل والمعاصي ينكثف قلبه ويتظلم ذاته فيستوجب البعد والغضب قال الغزالي في شرح الاسماء الحسنى اللطيف انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها ولطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك ثم معنى اللطف لا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله تعالى فاما احاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي مكشوف في علمه كالجلي من غير فرق واما رفقه في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل ايضا تحت الحصر وشرح ذلك يطول وقوله وكذلك سميناه قويا الى اخره لقوة مبدأ الافعال الشاقة وليست قوته تعالى من جنس القوى الجسمانية كقوة البطش المعروف من المخلوقات لان البرهان قائم على ان كل قوة جسمانية متناهية محتملة للزيادة والنقصان يحتاج الى محدد ويحدد ها فيقوى عليها ويقهرها على الحد الذي لها ولتلك القوة الاخرى ايضا ان كانت متناهية كان حكمها كالاولى ان ينتهى الى قوة ربانية غير جسمانية ولا متناهية دفعا للتسلسل او الدور وايضا ما يحتمل الزيادة كالاعداد والاجسام والمقادير والحركات والازمنة وما يتعلق بها كالقوى والكيفيات فهي ناقصة بذاتها غير تامة وكل ناقص يحتاج الى كمال ومكمل فلا يكون قديما واجبا لذاته ثم عدمن اسمائه الشريفة وصفاته النقد بينا هو كالبتيجة لما حصل وكالعقد لما انفصل باقي الالفاظ واضح

وهو ٣١٣ م الحديث الثامن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل عنده الله اكبر فقال الله اكبر من اي شيء فقال من كل شيء فقال ابو عبد الله عليه السلام حددته فقال الرجل كيف اقول قال قل الله اكبر من ان يوصف الشرح لما كان الاكبر من اسماء التفضيل كالاعظم والاطول والاعلم ونحوها والموصوف بها من جنس ما يفضل عليه منها فانك اذا قلت هذا اطول من ذلك فمعناه انه وجد لهذا مثل الذي في ذلك من الطول مع زيادة وكان الحق تعالى شيئية لا مجانس له في ذاته ولا في صفاته فلم يجز اطلاق الاكبر عليه بالمعنى الذي يفهم الناس من ظاهر اللفظ اذ الكبر والصغر من صفات الجسمانيات ولا ايضا ينبغي ان يكون المفضل عليه شيئا خاصا او عاما كما في

الله اكبر م الله اكبر من العرش او من العقل او من كل شيء لانه يوجب التحديد والتجنيس كما علمت فلذلك قال عليه السلام ان معنى الله اكبر من ان يوصف بشيء لانه يلزم التحديد

وهو ٣١٤ م الحديث التاسع ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد بفتح الميم واسكان الراء وفتح الواو والكاف اخيرا اسم ابن عبيد بن سالم بن ابي حفصة مولى بني عجل حصر وقال بعض انه مولى عمار بن المبارك العجلي واسم مروك صالح واسم ابي حفصة زيادة قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن عن المروك بن عبيد سالم بن ابي حفصة فقال ثقة شيخ صدوق وفي فهرست روى عنه احمد ابي عبد الله وكذا في النجاشي عن جميع بن عمير مجهول قال قال ابو عبد الله عليه السلام اي شيء الله اكبر فقلت الله اكبر من كل شيء

الله ٤ م فقال وكان ثم شيء فيكون اكبر منه فقلت فما هو فقال الله اكبر من ان يوصف الشرح قوله وكان ثم شيء اي وكان في مرتبة ذاته وحيثية حقيقته شيء حتى يقاس اليه فيفضل عليه بل كل شيء هالك الا وجهه الكريم وكل وجود وكمال وجود مضمحل في وجوده

وهو ٣١٥ م كما يعرفه الراسخون في العلم فلا مفاضلة بينه تعالى وبين غيره وباقي الحديث قد سبق الحديث العاشر علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سبحان الله فقال انفة لله الشرح الانفة محركة المنعة تقول انف انفا وانفة محركتين اي استنكف وتنزه وسبحان علم للتسبيح اي التنزيه لا للتصرف لان فيه شبه الثابت ولا يتصرف وانما يكون منصوبا على المصدرية وقولهم سبحانك اللهم وبحمدك سبحك بجميع الائك سبحتك وسبح ايضا بمعنى صلى ومنه قوله ولولا انه كان من المسبحين اي المصلين وسبح الله اي نزهه والمسبوح المنزه عن كل سوء ونقص والسبحة النافلة لانه يسبح فيها تقول قضيت سبحتي اي نافلتي من الذكر والصلوة قوله سبحان ربنا بضمتين اي جل الله والتسبيح افضل من التهليل لان كل مسبح موحد دون العكس كليا اذ قد يكون الموحد لله غير المسبح

كتاب معاني الأسماء واشتقاقها

واعلم ان من اشتد تجرده او طهارته عن المادة وارتحاشه ادنى منها فهو اتم تسبيحا لله واعرف بتنزيهه وتقديسه فقد رجا المستجير من العقيلة الى المثوبة على حسب درجات بعدهم عن المادة فلا يمكن لمن استغرق في الدنيا وشهواتها ان يكون من المسبحين ولا اعتداد بتسبيح من يقول بلسانه سبحان الله وقلبه مستغرق في الشهوات **الحديث الحادي عشر** احمد بن مهران روى عنه الشيخ الكليني ره في هذا الكتاب قال ابن الغضائري انه ضعيف عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني بن علي بن الحسين بن زيد بن الحسن بن علي بن ابي طالب ابو القاسم له كتاب خطب امير المؤمنين كان عابدا ورعا له حكاية تدل على حسن حاله ذكرناها في كتابنا الكبير قال محمد بن بابويه انه كان مرضيا وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه علي بن احمد عن حمزة بن القاسم العلوي رحمه الله عن محمد بن يحيى العطار عمن دخل على ابي الحسن الهادي ع من اهل الري قال فقال اين كنت قلت زرت الحسين ع فقال اما انك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين عليه السلام عن علي بن اسباط عن سليمان مولى طربال النجاشي انه روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام ذكره ابن نوح له نوادر وروى عنه عباد بن يعقوب الاسدي عن هشام الجواليقي قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله سبحان الله ما يعنى به قال تنزيهه **الشرح** قد مضى شرحه **الحديث الثاني عشر** علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابي هاشم الجعفري قال سألت ابا جعفر الثاني ما معنى الواحد فقال اجماع الالسن عليه بالوحدانية كقوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله **الشرح** هذا الكلام اشارة الى ان العقول الانسانية مجبولة بحسب الفطرة الاولى على الاعتراف بان الله واحد لا شريك له ولولا الاغراض النفسانية والعوائق الظلمانية لما اختلف اثنان فيه ولذلك لما اشهدهم الله في الفطرة السابقة على انفسهم حين سألهم الست بربكم قالوا بالاتفاق بلى كذا في الفطرة الثانية ايضا لو خلوا وطبايعهم ولم يكن لهم غرض اخر وسئلوا من الخالق لاجابوا باسم الله وروي ان زنديقا دخل على الصادق ع فسأله عن الدليل على اثبات الصانع فاعرض عنه ثم التفت اليه وسأله من اين اقبلت وما قصتك فقال الزنديق اني كنت مسافرا في البحر فعصفت علينا الريح وتقلبت بنا الامواج فانكسرت سفينتنا فتعلقت بساجة منها ولم يزل الموج يقلبها حتى قذفت بي الى الساحل فنجوت عليها فقال ع ارأيت الذي كان قلبك اذا انكسرت السفينة وتلاطمت عليك الامواج فزعا عليه مخلصا له في التضرع طالبا منه النجاة فهو الهك فاعترف الزنديق بذلك وحسن اعتقاده وذلك من قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر الآية **باب اخر وهو من الباب الاول** اي الخامس عشر الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين وان كانت الاسماء مشتركة وفيه حديثان **الحديث الاول** علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال سمعته يقول وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ لكنه المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشأه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا قلت اجل جعلني الله فداك لكنك قلت الاحد الصمد وقلت لا يشبهه شيء والله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية قال يا فتح احلت ثبتك الله انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمى وذلك ان الانسان وان قيل واحد فانه يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين والانسان نفسه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة ومن الوانه مختلفة غير واحد وهو اجزاء مجزاة ليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق فالانسان واحد في الاسم ولا واحد في المعنى والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد قلت جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد فاني اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير اني احب ان تشرح لي ذلك فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف ولعلمه بالشيء اللطيف او لا ترى وفقك الله وثبتك الى اثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو اصغر منها ما لا تكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم فلما رأينا صغر ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحاء الاشجار والمفاوز والقفار وافهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به اولادها عنها ونقلها الغذاء اليها ثم تأليف الوانها حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة وانه ما لا تكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا اداة ولا آلة وان كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء **الشرح** اجل مثل نعم الا انه احسن منه في التصديق ونعم احسن منه في الاستفهام واحلت اي اتيت بالمحال والجثة شخص الانسان قاعدا او نائما وقد يستعمل مرادا للجسد والعصب عصبة من الاعضاء العصبية ابيض لين في الانعطاف صلب في الانفصال ينبت بعضها من الدماغ وبعضها من النخاع ومنفعته انه يؤدي قوة الحس والحركة الى الاعضاء وانه يقوي اللحم الاخلاط بين العروق واجسام عصبية الجوهر ممتدة طولا مجوفة نابتة من الكبد خلقت لتوزيع الدم على الاعضاء والبشر والبشرة ظاهر الجلد وفيها مباشرة المرأة وجمع لمستها والتام المفرقة شتى اي متفرقة واشياء شتى وشتان ما بينهما اي بعد ونصب بالتشديد مأخوذ من الفرج من الغم

باب المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين

باب المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين

وهو النقفي منه والبعوض البق الواحدة البعوضة والجرجس بالكسر البعوض الصغار واللجج جمع اللجة وهي معظم الماء واللحاء ككساء قشر الشجر لدمامة خلقها اي لحقارته من الدميم كأمير بمعنى الحقير لما ذكر انه تعالى يتصف بصفات الالهية وكانت اسماء هذه الصفات اسماء مشتركة بين الله وخلقه موهمة للتشبيه اراد ع ان ينبه على ان اطلاقها عليه تعالى ليس بالمعاني التي تطلق بها على الخلق فقال عقيب ذكرها لم يعرف هو صيغة المجهول الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ اذ لا يمكن ان يعرف احد الخالق والمنشئ من المخلوق والمنشأ على وجه الكنه لا ذاته من ذاتهم ولا صفاته من صفاتهم لا علمه من علمهم ولا قدرته من قدرتهم نعم ذات الخالق ووجوده دل على ان الخالق وجوده اعلى واشرف من وجود المخلوقين مطلقا والمخصوص بوجود الذي هو به هو نفسه معلوم من هذه الطريق وكذا علم العلماء وقدرة القادرين دلالات على ان لخالقهم وعالمهم علما وقدرة اتم واشرف واما ان علمه باي نحو هو وقدرته على اي وجه هي فلا يعرف البشر من هذه العلوم والقدر وقوله لكنه المنشئ بمنزلة القدرة استثناء منقطع استثنائي اضمرت صغراه لدلالة القرينة عليها تقديره هكذا لكنه الله المنشئ فلا يعرف من المنشأ لكنه المنشئ فتنتج فلا يعرف من المنشئ فذكر موضع هذه النتيجة قوله فرق بين من جسمه وصوره وانشأه اي فرق بينه وبين من جسمه وصوره وقد عرفت سابقا ان المراد من مثل هذه الالفاظ الجعل البسيط اي جعل نفس الجسم ونفس الصورة لا ان الجسم لم يكن جسما فجعله جسما او جعل الجسم جسما او ان الصورة كانت غير صورة فجعلها صورة او جعل الصورة صورة حتى يلزم ان يكون خلقه ذاتا خلقا من شيء او نحو ولم يكن فعله ابداعا محضا لا من شيء وحينئذ لا يلزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه ولذلك عطف على الفعلين قوله وانشأه ليدل على الايجاد لا من شيء فان البيان المختص بمثل هذا الفاعل الذي هو المنشئ دون غيره من المبادي والعوامل التي تفعل بحركة او آلة او مادة او نحوها وقوله اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا بيان للدليل والتعليل على المقدمة المذكورة اولا اعني قوله لا يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ هو انه لا يمكن ان يكون بعض افراد طبيعة واحدة نوعية او جنسية علة موجدة لبعض اخر منها والا لزم ان يكون الشيء علة لنفسه وان معلولا علة لنفسه ولعلته ايضا ويلزم التسلسل اذ افرض كون نار سببا مقتضيا لنار اخرى بتمامية هذه النار ومسببية تلك لا يخلو اما ان يكون من جهة كونهما نارين فقط او من جهة ان هذه نار فقط وتلك شيء اخر او نار وشيء اخر اي المجموع بما هو مجموع او من جهة ان هذه غير نار او مركب من نار وغير نار بما هو مركب وتلك نار فقط او من جهة ان كليهما غير نارين او مركبين من نار وغير نار من جهة كونهما نارين فقط او من جهة ان هذه نار فقط وتلك شيء اخر او نار وشيء آخر اي المجموع بما هو مجموع او سببية هذه النار ومسببية تلك لا يخلو اما ان يكون ان هذه غير نار او مركب من نار وغير نار بما هو مركب وتلك نار فقط او من جهة ان كليهما غير نارين او مركبين من نار وغير نار فهذه اربعة اقسام وان كانت الثلاثة الاخيرة لكل منها قسمان اما القسم الاول من الاربعة فيلزم منه ان يكون كل نار علة لكل نار وكل نار معلولا لكل نار لان المقتضي لعلية هذه العلية لما كان نفس الطبيعة النارية المشتركة بين النارين فكانت كل نار علة لتلك النار وكذا لما كان المقتضي لمعلولية تلك النار الاخرى نفس الطبيعة النارية كان كل نار معلولا لهذه النار وكان الكل علة للكل ومعلولا للكل وكان كل منها علة لنفسه ولعلته ولعلة علته ويلزم التسلسل ايضا كما لا يخفى واما القسم الثاني فيلزم ان يكون كل نار علة لتلك النار وان يكون نفس تلك النار ايضا علة لها واما القسم الثالث فيلزم ان يكون كل نار معلولا لهذه النار نفسها وبطلان اللوازم في هذه الاقسام مسلم لبطلانها واما القسم الاخير فيلزم ان لا يكون ما فرضناه علة ومعلولا من طبيعة واحدة هذا خلف فثبت ان سبب الشيء يستحيل ان يكون مثلا لذلك الشيء ولا شبيهه من حيث كونه شبيها له ولما كان الاول تعالى سببا لجميع ما عداه وكان صفاته غير زائدة على ذاته فلا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا لا في الذات ولا في الصفات فعلمه مغاير لكل علم وقدرته مغايرة لكل قدرة وكذا الحكم في ارادته وحيوته وسمعه وبصره وجوده وكرمه ولطفه ورحمته وسائر صفاته فان قلت ان هذه الاسماء مشتركة بينه تعالى وبين الخلق لا بمجرد اللفظ بل لاجل المعنى الجامع المشترك فتشابهت الصفات كما قال الفتح ان الله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية فالجواب بمثل ما اشار اليه ع حيث قال يا فتح احلت اي قلت محالا من القول ثبتك الله اي على التوحيد انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دالة على المسمى وفي بعض النسخ دليل يدل على المسمى والمراد ان كل اسم له لفظ ومفهوم كلي وما صدق عليه ذلك المفهوم الكلي من الافراد الحقيقية له ويقال له المسمى وربما يقال له المعنى ايضا كما يقال للمفهوم الكلي وذلك هو المراد هاهنا كما في كثير من المواضع فالتشبيه انما يتحقق ان لو كانت الافراد متماثلة المعنى وهو المراد من قوله ع انما التشبيه في المعاني واما اذا كان الاسم واحدا والمفهوم مشككا بان يكون في بعضها اشد واقوى وفي بعضها اضعف وانقص فلا تشبيه وهو المراد من قوله فاما في الاسماء فهي واحدة اي كل واحد من اسمائه تعالى واحد مشترك بينه وبين خلقه لفظا ومفهوما لا حقيقة وذاتا وهي دلالة على المسمى يعني ان هذه الاسماء المشتركة دالة على المسمى بوجه من الوجوه لا انه يعرف بها حقيقة المسمى فانا لا نعلم من اسم العليم اذا اطلق على الله حقيقة علمه الذي هو به عالم ولا من الواحد حقيقة وحدته التي هو بها واحد بل علمه كوجوده مجهول الكنه لنا وكذا وحدته وسائر صفاته مجهولة الكنه وما يوجد من هذه الصفات في المخلوقات فهي ناقصة معلومة فكيف يقع التشبيه لبطلانها عليهم فالوحدة التي يوصف بها الباري جل مجده وحدة حقيقية لا يمازجها كثرة بوجه من الوجوه لا بحسب الخارج ولا بحسب الفرض والوهم وبعد حده وحد العقل فيها شوب من الكثرة من حيث ان العقل قابل لان يحلله الذهن الى ماهية ووجود ويحلل ماهيته الى جنس و

في معنى الجعل البسيط

اي كل واحد من اسمائه تعالى واحد مشترك بينه وبين خلقه لفظا ومفهوما لا الحقيقة

معنى الجوهرية وفصل مميز له عن سائر الجواهر وبعد وحدة العقل وحدة النفس وفيها تضاعفت الكثرة وبعد وحدة النفس وحدة الطبيعة
والصور التي في الاجسام البسيطة القابلة للقسمة بحسب الوهم الى اجزاء غير متناهية بالقوة وبعد وحدتها وحدة الاجسام المركبة القابلة
للانقسام بالفعل فان كل واحدة منها من حيث ان له صورة طبيعية واحدة يقال انه واحد ومن حيث انه ذو اجزاء بالفعل او بالقوة فهو كثير والموجود
كلما نقص وجوده وبعد ذاته عن الحضرة الاحدية الصرفة ضعفت وحدته وغلبت كثرته اذ وحدة كل شيء عين وجوده فيجب بنقصان الوجود وكونه
نقصان الوحدة وضعفها بحسب انتهائه الى شيء وحدته عين قبول الكثرة كالجسم بما هو جسم ثم الى شيء وحدته عين الكثرة بالفعل كالعدد بما هو عدد
فان العشرة وحدتها وعشريتها التي هي بها واحدة هي نفس الكثرة واذا علمت هذه المعاني فنقول ان وحدة الانسان بما هو انسان وحدة ما نوعية قابلة
لا تخلو عن الكثرة وهو قوله ع ان الانسان وان قيل واحد فانه يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين اي الشخص الواحد من الانسان
ليس بشخصين وهذه الوحدة ايضا التي بحسبها يكون واحدا طبيعيا امر عارض لجثته فان زيدا مثلا شخص واحد من الانسان بحسب تلك الوحدة
لا يمكن انقسامه الى انسانين كما ان واحدا يمكن انقسامه الى ما ليس فيه الا ... وحدة اقوى من الوحدة التي في الماء والهواء والياقوت والذهب والانسان
الفضة فان وحدتها الطبيعية لكونها ضعيفة سارية في جسميته ... عن قبول الكثرة في نفس ما هي بها واحد بل وحدتها كانت عين
قوة كثرتها واما الانسان الواحد فليس من الجهة التي هو بها واحد يقبلها الكثرة لان وحدته التي هو بها واحد طبيعي وحدة نفسانية ليست سارية
في مادته وقد علمت ان وحدة النفس في الرتبة والكمال تلو وحدة العقل ولكن له جهات اخرى بحسبها يكون كثيرا من وجوه شتى والى تلك الجهات اشار
بقوله ولان الانسان نفسه اي ذاته وشخصه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة اي له كثرة واختلاف بحسب الاجزاء وبحسب العوارض جميعا وقال ومن الوانه واوانه مختلفة
مختلفة فقوله غير واحد فكيف اذا كانت اجزاؤه والوانه وصفاتها مختلفة فقوله من موصول مبتدأ وقوله الوانه مختلفة مبتدأ وخبر والجملة صلة من وقوله
غير واحد خبر له ثم شرح في بيان اختلاف الاجزاء والالوان بقوله وهو اي الانسان الواحد اجزاء مجزاة اي بالفعل لا بمجرد الوهم والفرض ولم يقل
ذو اجزاء لئلا يثبت جهة الوحدة وقد علمت ان تلك الجهة ليست جثة الانسان وبدنه وانما هي في روحه واما البدن فهو عين جميع الاجزاء وانما قال
ليست بسواء تاكيدا لاختلافها وبعدها عن الوحدة لان الاجزاء المتشابهة من شانها الوحدة الاتصالية المخالفة فانها يستحيل ان يصير واحدا
بالاتصال فهي ابعد من الوحدة وقوله دمه غير لحمه الى قوله غير بياض بيان وتعليل لعدم الاستواء وكذلك سائر جميع الخلق تعميم للحكم المذكور لئلا يتوهم اختصاصه بالانسان
وقد تبينا ان الوحدة فيما سوى الاول تعم غير خالصة وقوله فالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى اي وحدته خالصة بما زجها الكثرة وقوله والله جل
جلاله هو واحد لا واحد غيره اي الواحد البحت الذي لا تشوبه كثرة بوجه من الوجوه اصلا المختص به تعم دون ما سواه من الموجودات التي يطلق عليها
اسم الواحد فان وحدتها ظل لوحدته كما ان وجودها رشح عن وجوده وكل ما هو في سلسلة الوجود ابعد عن الواجب لوجوده فهو انقص وحدة
واكثر اختلافا والانسان الكونية بحسب خلقته البدنية واقعا في اواخر الموجودات المخلوقة من الله بعد وسائط كثيرة تضعفت عليه جهات الكثرة حتى صارت
وحدته ناقصة كالوحدة الاجتماعية التي للمعاجين المركبة عن اسطقسات مركبة مختلفة صارت بالاجتماع مما يطلق عليها الاسم الواحد وهو قوله فاما
الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد فالاسم واحد والمسمى كثير والفرق بين بدن الانسان و
المعجون انه فيها مع الوحدة الاجتماعية وحدة اخرى خارجة عن البدن مستتبعة لهذه الجمعية متعلقة بها وفي المعجون ليس سوى الاجتماع وحدة اخرى غير
الكيفية الاعتدالية القريبة الى التشابه ولما تحقق وتبين بما افاده ع امر الوحدة وان وحدته تعم لا تشاركه سائر الوحدات في الحقيقة والمعنى بل في مجرد
الاسم بمعونة الكلام وصار مبينا معلوما للفتح بن يزيد استبشر وقال ما قال من الثناء والدعاء واراد ان يفسر ع له معنى اللطيف المذكور في كلامه ع من جملة
اسماء الله مع انه قد علم من البيان المذكور في باب الوحدة ان جميع صفاته تعم على هذا السبيل من انها بالمعنى الذي له تعم غيرها بالمعنى الذي في الخلق فعلم ان
لطفه تعم على خلاف لطف خلقه لكن احب ان يشرح ع ذلك له فقال ع يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف لعلمه بالشيء اللطيف يعني انه انما
اطلقنا اسم اللطيف على الله تعم لوجهين احدهما الخلق اللطيف يعني لخلقه الاشياء اللطيفة والثاني العلم بالاشياء اللطيفة ولا شك ان في الموجودات
لطيفها وغير لطيفها اشياء لطيفة وهو تعم خالقها وصانعها على الطف وجه وقد تبينا ان كل ما يوصف به المخلوق من الصفات الوجودية
فهو في الخالق على وجه اعلى واشرف فلاجل ذلك يطلق اسمه عليه تعم ثم اشتغل ع ببيان آثار صنعه في الاشياء اللطيفة ولطايف خلقه في الحيوانات
الضعاف وفي بيان صغر جثتها وحقارتها واهتدائها الى مصالحها واطلاعها احوالها وادراكاتها وتاليف لوالدها وغير ذلك من انواع اللطيف ظاهرها
وباطنها واعلم ان شرح الطافه تعم بخلقه طويل لا ينبغي ذكرها الاقلام ... ما يمكن التنبيه على بعض من جملتها ... الاذهان المستخرج
لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها وقد تعاون على اصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلحي الارض وزراعها وسقيها وحاصدها
ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها الى غير ذلك وفي تيسير ماء الطحين الى الطحون والمجرى ثم انشاء الراوية الغاية التي تعجن بها الطحين الطعام
ليسهل مروره الى الحلق وهضمه في المعدة وغير ذلك من الامور الجليلة والخفية ويعجز عن ذلك قوله علمه ان خالق هذا الخالق لطيف لطف مخلوقه
اي سمّاه ما سميناه اللطيف اذ ذلك كان كل فاعل الصفة ... لا بد وان يوصف بها او بما يناسبها ... فهو تعم حيث دبر الامور حكيم ومن حيث ...
مصنوع ومن حيث ... كل شيء صنعه عدل ومن حيث ... حقيقة ... من لم يعرف حقيقة ... لانها آثار لطف الله

في معنى اللطيف

بعبادة انه اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة ومن لطفه يسر لهم طريق الوصول الى سعادة الابد بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي العمر فانه لا
نسبة له الى الابد ومن لطفه اخراج اللبن الصافي من بين فرث ودم واخراج الجواهر النفيسة كالذهب والفضة واليواقيت من الاحجار الصلبة
واخراج العسل من النحل والابريسم من الدود والدر من الصدف واعجب من ذلك كله خلقه من النطفة القذرة خلقا آخر مستودعا لمعرفته
وحاملا للامانة ومشاهدا لملكوت سماواته وارضه وقوله ع بلا علاج ولا اداة ولا آلة اشارة الى كيفية صنعه تعم وايجاده للاشياء انه
انحاء الصنع وافضلها حيث لا يحتاج فيه الى شيء آخر لا في جانب الصانع كمباشرة او حركة او استعمال آلة او قوة زائدة او شريك ولا في جانب المصنوع
كمادة وموضوع للصنعة كفعل سائر الصناع كالبناء والحداد والنجار فان الاول يصنع صنعه من الطين والثاني يصنع من الحديد والثالث من
ومر ٣١٩ الخشب وكذا القياس في غيرها والله تعم يخلق ويصنع الاشياء كلها ابداعا لا من شيء آخر ولا من شيء آخر **الحديث الثاني** علي بن محمد مرسلا
عن ابي الحسن الرضا ع قال قال اعلم علمك الله الخير ان الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفته التي دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه
قول من زعم الله كان في ديموميته فقد بان لنا باقرار العامة معجزة الصفة انه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه وبطل قول من زعم انه كان قبله او كان معه شيء وذلك انه لو
كان معه شيء في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الاول ذلك الشيء لا هذا وكان الاول
اولى بان يكون خالقا للاول ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها فسمى نفسه سميعا
بصيرا قادرا قاهرا حيا قيوما ظاهرا باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء فلما راى ذلك من اسمائه القالون المكذبون وقد
سمعونا نحدث عن الله انه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله قالوا اخبرونا اذا زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه في اسمائه الحسنى فتسميتم
بجميعها فان في ذلك دليلا على انكم مثله في حالاته كلها او في بعضها دون بعض اذ جمعتم الاسماء الطيبة قيل لهم ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اسماء
من اسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع وهو الذي خاطب الله
به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا فقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة واسد كل ذلك على خلافه
ذ بغير وحالاته لم تقع الاسامي على معانيها التي كانت بنيت عليها لان الانسان ليس باسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله وانما سمي الله بالعالم بغير علم
حادث علم به الاشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من امره والروية فيما يخلق من خلقه ويفسد ما مضى مما افنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم
ويغيبه كان جاهلا ضعيفا كما انا لو راينا علماء الخلق انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ كانوا قبله جهلة وربما فارقهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل وانما
سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى على ما رايت وسمي ربنا سميعا لا بخرت فيه يسمع به الصوت ولا يبصر
به كما ان خرتنا الذي به نسمع لا نقوى به على البصر ولكنه اخبر انه لا يخفى عليه شيء من الاصوات ليس على حد ما سمينا نحن فقد جمعنا الاسم بالسمع و
اختلف المعنى وهكذا البصر لا بخرت منه ابصر كما انا نبصر بخرت منا لا ننتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يحتمل شخصا منظورا اليه فقد
جمعنا الاسم واختلف المعنى وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الاشياء ولكن قائم يخبر انه حافظ كقول الرجل القائم بامرنا
فلان والله هو القائم على كل نفس بما كسبت والقائم ايضا في كلام الناس الباقي والقائم ايضا يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بامر بني فلان اي
اكفهم والقائم منا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم ولم نجمع المعنى واما اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء و
الامتناع من ان يدرك كقولك للرجل لطف عني هذا الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فيه العقل وفات الطلب وعاد متعمقا
متلطفا لا يدركه الوهم فكذلك لطف الله تبارك وتعالى عن ان يدرك بحد او يحد بوصف واللطافة منا الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم واختلف
المعنى واما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم لان من
كان كذلك كان جاهلا والله لم يزل خبيرا بما يخلق والخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلم فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما الظاهر فليس من اجل
انه علا الاشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته الاشياء وقدرته عليها كقول الرجل ظهرت على اعدائي واظهرني
الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا ظهور الله على الاشياء ووجه آخر انه الظاهر لمن اراده ولا يخفى عليه شيء وانه مدبر لكل ما برا فاي
ظاهر اظهر واوضح من الله تعالى لانك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده
فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى واما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للاشياء علما وحفظا
وتدبيرا كقول القائل ابطنته يعني خبرته وعلمت مكتوم سره والباطن منا الغائب في الشيء المستتر فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما القاهر
فليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضا والمقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود مقهورا ولكن
ذلك من الله تعم على ان جميع ما خلق ملبس به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما اراد به لم يخرج منه طرفة عين ان يقول له كن فيكون والقاهر منا
على ما ذكرت ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكتفي الاعتبار بما القينا اليك والله
عونك وعوننا في ارشادنا وتوفيقنا **الشرح** القالون المبغضون من القلى بالكسر البغض فاذا فتحت القاف مددت ... والعلقمة
المرارة وجعل الشيء المر في الطعام والعلقم شجر مر ويقال للحنظل ولكل شيء مر علقم والخرت ثقب الابرة والفاس والاذن ومخرقهما في بدن ...

كتاب التوحيد

ومشقة والقضيّة الدقة والنحافة وهي قضيف اي نحيف وتسنّم الشيء رفعه وقرمته اي مرتفع غير مسطح واصله من السنام واحداثه التعبير علاه واسم الدخان ارتفع وقوله تعالى ومزاجه من تسنيم قيل هو ماء في الجنة سمي به لانه يجري من فوق الغرف والقصور وذروة الشيء بالضم اعاليه او قذروة والفلج بالجيم الظفر والفوز والغرض من هذا الحديث كالذي قبله ان يتبين ان الاسماء المشتركة بين الله وبين خلقه ليس اطلاقها عليهما بمعنى واحد ليلزم المماثلة والتشبيه له تعالى بخلقه وقد علمت ان التشبيه هو ان يكون نوع من الصفة بوجودها الخاص النوعي او الجنسي موجودا في شيئين فيهما متشابهان واما اذا كان المسمى بالصفة في احد الموصوفين بمعنى وفي الاخر بمعنى اخر او يكون في احدهما بوجود اشد واكمل وفي الاخر اضعف وانقص فلا تشبيه بينهما واعلم ان كثيرا من الناس لم يتصوروا الواسطة بين كون الاسم المطلق على كثيرين مشتركا لفظيا بينها كاسم العين الواقع على الاشياء المتخالفة او حقيقة ومجازا كوقوع اسم الاسد على الشجاع والسبع وبين كونه متواطئا واقعا على الكل بمعنى واحد من غير تفاوت في كماليه وشدة في نفس المعنى المشترك ولم يعلموا ان ههنا قسما اخر من الكلي المشترك كالوجود بالنسبة الى الوجودات والنور بالنسبة الى الانوار والعلم بالنسبة الى العلوم فمن الوجود ما هو في غاية القوة ولا نهاية الشدة التي لا غاية فوقها ومنه ما هو كالهيولى والحركة وكذلك من النور ما هو نور الانوار الذي لا غاية لشدته ومنه ما هو كنور البصر للخفاش ونحوه وكذا من العلم ما هو حقيقة واجب الوجود الذي ينكشف به جميع الاشياء ومنه ما هو عرض انفعالي تابع لا ينكشف لا معلوم لاحد انكشافا تاما كعلمنا بشيء نراه مرتفعا بعيدا فنعلم بذلك العلم انه جسم ولا نعلم به انه اي نوع من انواع الجسم بل ربما لا نعلم انه الى جنس من اجناسه فاذا رأيناه انه متحرك لا مر خارج علمنا انه حيوان مع هذه التفاوت بين افراد العلم كيف يتوهم انه معنى واحد متشابه ولا يلزم منه ايضا ان يكون وقوعه على اقسامه باشتراك اللفظ فقط فهكذا القياس في الاسماء المشتركة بين الحق والخلق اذا تمهدت هذه المعاني فنقول ذكر عليه السلام في هذا الحديث عدة من اسماء الله تعالى الموهمة للتشبيه ليبين الفرق والاختلاف بينهما بحسب المعنى في الموضعين اي فيما سمي به الخالق وفيما سمي به الخلائق فذكر اولا صفة القدم فقال انه تعالى قديم والقدم صفته التي دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته يعني ان العاقل اذا نظر في هذه الصفة يستدل منها على ان اطلاقها عليه تعالى ليس بالمعنى المقارن للزمان يعني الفكر الزماني بل بمعنى اخر فان القدم له معنيان احدهما زماني وهو ان لا يكون لزمان وجوده ابتداء والله تعالى بريء عن مقارنة الزمان والتغير والتقدر بالمقدار سواء كان مقدارا قارا كالجسم والخط او غير قار كالزمان وثانيهما ذاتي والقديم الذاتي هو ان لا يكون ذاته من حيث ذاته مفتقرا الى غيره حتى يكون متأخرا عنه بالذات ولا ان يكون معه شيء اخر معيته بالذات حتى يتأخر المجموع عن شيء ثالث تأخرا بالذات فان المعية الذاتية بين شيئين هو ان لا يمكن انفكاك احدهما نظرا الى ذاته عن صاحبه وهذا المعنى يستلزم ان يكون كلاهما معلولي علة واحدة فان الذاتين اذا لم يكن بينهما علاقة ذاتية افتقارية بان يكون احدهما سببا للاخرى او يكون جميعا مسببين عن ثالث موجب لهما يجوز عند العقل انفكاك كل منهما عن صاحبه فكانت مصاحبتهما لا بالذات بل بالاتفاق في زمان او نحوه فالحق تعالى اذ هو مبدأ كل شيء كان الزمان مخلوقا له متأخرا عنه فلم يكن قديما بالزمان فهو قديم بالذات لانه ذاته غير متعلق بشيء فلا شيء قبله قبلية بالذات ولا معه معية بالذات لما علمت ان كل ما سواه مفتقر الذات اليه فيكون متأخرا عنه فيكون حادثا لان كل معلول مسبوق بعلته عن ماهيته ان ليس له علته (?) وسبب ان ليس كما سواه التي بعد ليس لسببه ذاته فكل ما سواه متأخرة عنه تعالى بالذات فبإقرار العامة ان الله قديم بان لنا عند التفتيش مع هذه الصفة اي عجائزها من زعم ان شيئا قبله تعالى او معه لانه لو كان معه شيء لم يكن الله سببا موجدا له بل يلزم ان يكون ثالث موجدا لهما ولو كان قبله شيء لكان ذلك القبل خالقا والخالق مخلوقا فالاول فقول القائل العالم قديم باطل محض لانه ان اراد به انه قديم بالذات فهو يناقض كونه عالما مفتقرا الى غيره وان اراد انه مع ذات الباري بحيث ذات الباري لم يكن له في تلك المرتبة وجود اصلا وان قال انه قديم بالزمان فالزمان البتة كمية للحركة وعددها والحركة ليست حقيقتها الا الحدوث والتجدد فكل كل ما فيها او معها وايضا البرهان قائم على ان الاجسام ونفوسها مشتبهة (?) القوى والافاعيل والانفعالات فلا بقاء ولا استمرار لها فبطل كون العالم قديما فظهر ان لا قديم بالذات الا الاول تعالى واذا اطلق على غيره كان بمعنى ثالث نسبي غير حقيقي وهو ان يكون ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من وجود شيء اخر وهو القديم العرفي فقد اتفق الاسم واختلف المعنى وهكذا الحال في سائر الاسماء المشتركة بين الاول تعالى وبين الخلق قوله عليه السلام ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء دعا الخلق اي باسماء يدعوه بها الخلق كما قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها تعليل لخلق هذه الاسماء او لاظهارها لا اتصافها لانه لا اتصاف فان كونه تعالى سميعا بصيرا عليما حكيما عزيزا ليس بعلة ولا لغاية بل العلة والغاية لايجاد الاسماء واعلامها الخلائق هي ما قاله عليه السلام في ذلك انه خلقهم ناقصين في اول هذه الخلقة فكلفهم بعبادته ومعرفته رحمة عليهم وافتقرهم ليستكملوا ذواتهم ويصيروا اهلا للقربة ودار كرامته وابتلاهم بامور ومصيبات ومحن وشدائد ليلتجئوا اليه ويتضرعوا ويدعوه بتلك الاسماء فالفقير يقول يا غني والجائع يقول يا رازق والمذنب يقول يا غفار والذليل يقول يا عزيز والمظلوم يقول يا منتقم يا عدل وهكذا كل يدعونه بما يفتقر اليه فيه فبذلك الوجه يتوسلون اليه ويعرفونه ويستحقون ثوابه وقوله عليه السلام فلما رأى ذلك من اسمائه القالون المكذبون اشارة الى منشأ الشبهة وباعث المغالطة الوهمية التي تشبث بها الزائغون عن سبيل التوحيد المشبهون الله بخلقه المبغضون لاهل الحق المكذبون في قوله ليس كمثله شيء وقوله قيل لهم ان الله تبارك وتعالى يدفع الشبهة وحسم مادتها وحل عقدتها اولا على سبيل الاجمال يتبين به ان الاسماء

المشتركة

باب المعاني التي تحت اسماء الله تعالى واسماء المخلوقين

المشتركة ليست بمعنى واحد مقول على الحق والخلق بل على الخلاف والمغايرة كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين بامثلة جزئية واطلاقات عرفية واشار فيها الى ان مدار مخاطبة الله عباده وتكليفه اياهم بواسطة الكتب والرسل على ما هو المتعارف عندهم من استعمال الالفاظ التي جرت عليها في تحقيقهم (?) ما صنعوا من الالفاظ وبدلوها وحرفوا الكلم عن مواضعها التي عليها العرف والعادة وان كانت مواضع التجوز فانه ان قصد الاختراع الفاظ اخر واستيناف وضع لغات اخرى للمعاني الالهية سوى ما هي مستعملة بين الخلق من هذه اللغات المتعارفة لما اهتدى احد الى سبيل البيان (?) ولا علته حجة (?) في تفهيمه فاذا ثبت هذا ونحن نرى في العرف الشائع ان يقال للرجل كلب وحمار واسد وغير ذلك من الالفاظ التي وضعت للمعاني الاخرى واستعملت ههنا لاجل مناسبة ما بين الرجل وتلك المعاني الاصلية لاجل حالة مختلفة فاذا جاز ذلك وساغ وشاع في المتعارف بين الناس فليجز ان يكون الاسم واحدا بين الله والخالق والمعنى مختلفا واياك ان تفهم من ما ذكره عليه السلام من المثال ان اطلاق هذه الاسماء على الله على سبيل المجاز وفينا على الحقيقة كما ظنه كثير من الاذكياء حتى ان ابا علي بن سينا زعم ان الوحدة فيه تعالى من لوازم نفي الكثرة وفي غيره كالوحدة بالاتصال انما نفي الكثرة من لوازمه فنكر (?) الوحدة هناك عدمية وههنا وجودية وقال بعضهم ان اطلاق الاسماء عليه سبحانه لا باعتبار حصول المبادي كالعلم والقدرة والرحمة بل باعتبار ترتيب غاياتها على ذاته بل الحكم بالعكس اولى فان ما عند الله هي الحقائق المتأصلة من الصفات الوجودية كالعلم والقدرة وغيرهما وما عند الخلق هي ظلال وتوابع ورشحات كما ورد انا اليه مرآة وقوله وانما سمي الله بالعلم بغير علم حادث لما ذكر من باب اختلاف المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين على وجه الاجمال اراد ان يبين الفرق والاختلاف في المعنى في خصوصيات بعض الاسماء على وجه التفصيل ليكون اوقع في النفس واوضح في المطلوب فذكر اولا اسم العلم لكونه اكثر حيطة من سائر الاسماء فبين ان الله عالم لا بالعلم الحادث الانفعالي المستفاد من الغير ليكون مستعينا به على حفظ ما يستقبل من امره وعلى الروية والتفكر فيما يريد ان يخلق من خلقه ما لم يخلقه بعد او يريد ان يفسد ما خلقه فيما مضى من الزمان مما افنى من خلقه او يريد ان يبقي ما كان خلقه ناسيا مما ابقاه كما انا في علومنا الحادثة التي بها نستعين على حفظ ما يستقبل من امورنا ونتروى بها في فعل ما نفعله وترك ما نتركه فلو لم يحضرنا ذلك تلك العلوم الحادثة العلم (?) ويغيب عنا لكنا جهالا ضعفاء ناقصين واكثرها انسيتهم العلماء تماما بانهم انما سميتهم ذلك بسبب حدوث العلم فيهم لكونهم او لا في جهل وربما زال عنهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل لفقد رسوخ العلم فيهم فانصرفوا عنه واهتدوا من فيه والى الدنيا راغبين كحال بلعم واشباهه مما سمعنا او رأينا واما تسميته الله عالما فليس لذلك العلم حادث بل ولا لعلم زائد على ذاته فانه تعالى لا يعلم الاشياء من الاشياء فيكون في علمه مفتقرا الى غيره حتى يكون لولا غيره لم يكن هو عالما فيكون في ذاته قوة التغير والانفعال فلم يكن واجب الوجود بالذات ومن كل جهة غنيا بريئا من الامكان والانفعال بل الاول تعالى يعلم ذاته بذاته ويعلم من ذاته ما هو معلوله بوسط او بغير وسط وما من شيء الا ويستند اليه في سلسلة الاسباب المترتبة غير المرتقية اليه وهو مسبب الاسباب من غير سبب فيحيط بالوجود كله فلا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهو بكل شيء محيط اذ الكل ذاته وصفاته وافعاله واما كيفية تلك الاحاطة على وجه لا يقدح وحدته ولا يلزم كثرة في ذاته ولا في صفاته فهو مما لا يعرفه الا الراسخون والغرض ان حقيقة العلم له تعالى وهي عين ذاته اذ بذاته يظهر وينكشف جميع الاشياء فعلمه واحد ومع وحدته علم بكل شيء اذ لو بقي شيء ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن ذلك حقيقة العلم ولا علما خالصا بل علما مشوبا بالجهل وكذا الكلام في سائر صفاته تعالى ومن اشكل عليه ان يكون علم الله عز وجل مع وحدته علما بكل شيء لانه لم يعرف وحدة الحقائق توهم ان تلك الوحدة عددية وليس الامر كما ظنه اذ كما ان وجوده تعالى واحد لا كالاحاد من الاعداد اذ ليس كمثله شيء وهو مع كل شيء فكذلك وحدة صفاته التي هي عين ذاته وهذا من غوامض العلوم الالهية فقد ظهر وتبين ان علمه تعالى اصل حقيقة العلم وعلم الخلق رشح وفيض من علمه فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى وقوله عليه السلام وانما سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا ليس المراد كما توهمه العامة من كون العلم فيه راجعا الى نفي الجهل حتى يكون من الصفات السلبية بل المراد به ما اشرنا اليه من كونه علما محضا حقيقة العلم لا يجهل معه شيئا وقوله سمي ربنا سميعا لا بجزء به يسمع الفرق واختلاف المعنى في لفظي السميع والبصير المشتركة بينه وبين الخلق واعلم ان وجوه الفرق كثيرة بين سمعه وسمعنا وبصره وبصرنا لكنه عليه السلام اختصر في الكلام احترازا من التطويل لحصول المقصود بدونه فذكر من وجوه الفرق ما هو ابين واقرب الى فهم العامة وهي ثلاثة وجوه احدها ان السمع فينا متعينة ندرك بها الاصوات والبصر ايضا فينا متعينة ندرك بها الالوان وثانيها ان المتعينة والالة التي نسمع بها لا يمكن ان نبصر بها والتي نبصر بها لا يمكن ان نسمع بها وثالثها ان البصر منا بالة تحتمل شخصا منظورا اليه والسمع بالة تحتمل قسمة الصوت وانه تعالى ليس سميعا بصيرا لا بالة متعينة او نوع اخرى فالذي به يسمع هو الذي به يبصر وانه يسمع ويرى لا باحتمال صورة المسموع وشبه المنظور اليه قوله وهو قائم ليس على معنى انتصاب يعني من الاسماء المشتركة بين الخالق والخلق اسم القائم لكن في كل منهما بمعنى اخر فان القائم من الاجسام ما ينتصب على ساق كما نحن ننتصب عند القيام على سوقنا في كبد ومشقة واما الباري جل مجده فاسم القيام فيه بانه حافظ للاشياء مقوم لوجودها ولا يؤده حفظها وانه القائم على كل نفس بما كسبت فاختلف المعنى واتحد الاسم وقد يطلق القائم في كلام الناس بمعنى الباقي وهو ايضا مما يختلف معناه الباقي في الخلق ما يوجد في زمان بعد زمان حدوثه واما في حقه تعالى فليس لهذا المعنى لا يتساوق مطابقة الزمان بل بقاؤه عبارة عن وجوده وامتناع العدم عليه بالذات تعالى وقد نقلت عبارة نفس ذاته والقائم قد يجيء بمعنى الكفاية كما تقول قم بامر بني فلان اي اكفهم ولا شك ان هذا المعنى فيه تعالى على

وجه اعلى واشرف بل الانسب بين كفايته للخلق كافة لا بالة وقوة وتعمل وتكلف وبين كفاية الخلق بعضهم لبعض بتعب ومشقة فقد اتفق الاسم واختلف
المعنى ثم ذكر اسم اللطيف وبين اختلاف معناه في الحق والخلق ثم ذكر اسم الخبير ثم الظاهر ثم الباطن ثم القاهر وبين في كل واحد من هذه الاسماء
الاختلاف والمباينة في المعنى مع الاتفاق في اللفظ بما يستغني عن الشرح والتوضيح ثم قال وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكتفي
بالاعتبار بما القينا اليك يعني ان حكم سائر الاسماء الحسنى كحكم هذه الاسماء في اطلاقها عليه تعم وعلى الخلق لا بمعنى واحد وان لم نكن نستجمع جميع
هذه الاسماء اكتفاء بما ذكرنا والقينا اليك فان العاقل المعتبر قد يكتفي بالقليل هيهنا للاعتبار في غيره من المواضع او قد يكتفي بسبب بالقليل
البليغ في هذه الموضع لسائر المواضع من اطلاق الاسماء والله المعين في الارشاد والتوفيق **باب تاويل الصمد** وهو الباب السابع عشر من كتاب
التوحيد وفيه حديثان **الحديث الاول** علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد ولقبه شباب الصيرفي ضعيف صه وفي ابن داود وهو ٣٢٠
عن الغضائري انه ضعيف عن داود بن القاسم الجعفري قال قلت لابي جعفر الثاني عم جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير **الشرح**
قد مر معنى الصمد في شرح بعض الاحاديث فلا نعيدها ... والذي فسره عم هو الاول لان ... اوهم التشبيه
الحديث الثاني عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله البرقي ... وهو احمد بن محمد بن خالد وقد ذكره في الاسانيد وهو ٣٢١
عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن السري الكاتب ثقة واخوه علي روى عن ابي عبد الله عم وقال النجاشي له كتاب يرويه عنه جعفر بن
محبوب عن جابر بن يزيد الجعفي قال سالت ابا جعفر عم عن شيء من التوحيد فقال ان الله تبارك اسماؤه التي يدعى بها وتعالى في علو كنهه واحد
توحد بالتوحيد في توحده ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء ووسع كل شيء علما **الشرح** قوله
واحد توحد بالتوحيد في توحده يعني ان كل واحد دون الله غير متوحد في توحده اذ قد وجد له في توحده امثال موجودة او مفروضة
اذ كل ذي ماهية سواء كان بسيطا او مركبا يحتمل فرض الاشتراك بين الكثيرين واما الباري جل اسمه فليس لوحدته مثل موجود ولا مفروض اذ لا
ماهية له سوى الانية البسيطة التي لا يشوبها تركيب بوجه من الوجوه لا في الخارج كالانقسام الى المادة والصورة الخارجيتين ولا في العقل
كالانقسام الى الماهية والوجود فقد ظهر انه تعم كما لا شريك له في الالهية لا شريك له في احديته فهو متوحد في توحده اي بساطته يعني عدم انقسامه
الى الاجزاء بوجه من الوجوه وكذا لا شريك له في واحديته اي فردانيته فان كل فرد الى كالشمس والقمر ليس تفرده الا بوجه دون وجوه اخرى فان
الشمس مثلا ليست متفردة في الجوهرية ولا في الجسمية ولا في الحركة الدورية بل ولا في الشمسية بحسب الفرض والوهم انما تفردها في ان ليس في الخارج
مثلها واما الباري جل كبرياؤه فهو متفرد في تفرده اي متوحد في توحيده وذلك لان وحدته التي هو بها واحد ليست من جنس التوحد العددي
الداخلة في باب الاعداد ولا التوحد المبهمة التي توصف بها الانواع والاجناس فهو تعم متوحد في احديته وواحديته اي في بساطته وفردانيته
جميعا واليهما الاشارة في قوله توحد بالتوحيد في توحده نقل الشيخ المعظم رئيس المحدثين محمد بن علي بن بابويه القمي ره في كتاب التوحيد قال
ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عم فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد فحمل الناس عليه فقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين
من تقسم القلب فقال عم دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان
منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان
ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد الا ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه
لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل انه عز
وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل وقوله عم ثم اجراه على خلقه يعني اجرى ظل التوحيد على الخلق
كما اجرى فيض الوجود عليهم اذ الوحدة في كل شيء عين وجوده بالذات وغيره بالاعتبار فكما ان الوجود المحض الذي لا يشوبه عدم ونقص مختص
به تعم ووجود غيره مشاب بالعدم كذلك حكم الوحدة فوحدة الممكنات متشابكة بالكثرات ولذلك قال فهو واحد صمد قدوس اي فهو فقط
واحد تلك الوحدة صمد في وجوده لا فرجة فيه وقدوس في وحدته لا تمازجه كثرة فلذلك يعبده كل شيء طلبا للتشبه بكماله الوجودي ويصمد اليه كل
شيء تخلصا عن عالم التفرقة والكثرة الى عالم الجمعية والوحدة وقوله ووسع كل شيء علما اشارة الى ان وحدته الذاتية كعلمه الذي هو نفس ذاته
وسعت كل شيء لما مر ان وحدته ليست عددية حتى ينفصل عن غيره بل مع كل شيء لا بامتزاج وغير كل شيء لا بافتراق كما قال امير المؤمنين عم
قال مصنف هذا الكتاب ره هذا هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد لا ما ذهب اليه المشبهة ان تاويل الصمد المصمت الذي لا جوف له لان ذلك لا
يكون الا من صفة الجسم والله جل ذكره متعال عن ذلك هو اعظم واجل من ان تقع الاوهام على صفته او تدرك كنه عظمته ولو كان تاويل الصمد في صفة
الله عز وجل المصمت لكان مخالفا لقوله عز وجل ليس كمثله شيء لان ذلك من صفة الاجسام المصمتة التي لا اجواف لها مثل الحجر والحديد
وسائر الاشياء المصمتة التي لا اجواف لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فاما ما جاء في الاخبار من ذلك فالعالم عم اعلم بما قال وهذا الذي قال عم
ان الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقول الله عز وجل ليس كمثله شيء والمصمود اليه المقصود في اللغة قال ابو طالب في بعض ما كان
يمدح به النبي صلى الله عليه وآله من شعره وبالجمرة القصوى اذا صمدوا لها يرومون رضخا راسها بالجنادل يعني قصدوا ويرمونها بالجنادل يعني الحصى الصغار

ونحوها

باب الحركة والانتقال

التي تسمى بالجمار وقال بعض شعراء الجاهلية ما كنت احسب ان بيتا ظاهرا لله في اكناف مكة يصمد يعني يقصد وقال ابن الزبرقان ولا رهينة
الا سيد صمد وقال شداد بن معوية في حذيفة بن بدر علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت سيد الصمد ومثل هذا كثير
والله عز وجل هو السيد الصمد الذي جميع الخلق من الجن والانس اليه يصمدون في الحوائج واليه يلجأون عند الشدائد ومنه يرجون الرخاء ودوام
النعماء **اقول** ان ما ذكره رحمه الله ليس فيه كثير فائدة اذ الاسماء المتشابهة في القرآن والحديث كثيرة لحكمة يعلمها الله وانما الاعتبار بفهم كل احد
موحد ومجسم فالموحدون يفهمون منها ويتاولونها الى معنى لا يقدح في توحيدهم والمجسمون يخلطون ولا شك ان اسم الصمد ورد في القرآن والحديث
وانه يستعمل في اللغة على معنيين احدهما ما لا جوف له وثانيهما السيد المصمود اليه واذا اطلق الصمد على الله فالموحدون يجب كل من المعنيين في حقه تع
بما يليق باحديته فيفهم من الصمدية بالمعنى الاول وجوب الوجود وبراءته تع عن معنى القوة والامكان وقد مر في الحديث الثاني من باب الارادة عن العالم عم
ان المخلوق اجوف معتمل اي كله فاذا كان المخلوق بما هو مخلوق اجوف بالمعنى الذي من لوازم المخلوقية كان الخالق موصوفا بمقابله وهو الصمد
بالمعنى الذي يقابل ذلك المعنى وايضا الصمد بمعنى السيد المصمود اليه ايضا لا يصح الحمل على الله تعم بالوجه الذي يقع على غيره بل بمعنى اعلى
واشرف مما يفهم من معنى السيادة في المخلوقات ثم انه معترف بان الصمد قد جاء في الاخبار من جهة المدلول الاول فلا وجه لانكاره كما ان لفظ اليد
والاعين والمجيء والاستواء قد جاءت في القرآن وان الاصل الجميع ان يؤول على وجه لا يخل بالتوحيد الخالص عن التشبيه **باب الحركة و**
الانتقال وهو الباب الثامن عشر من كتاب التوحيد وفيه عشرة احاديث **الحديث الاول** محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل البرمكي وهو ٣٢٢
عن علي بن عباس الجراذيني عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر الجعفري من اصحاب الكاظم عم عن ابي ابرهيم عم قال ذكر عنده قوم زعموا ان الله
تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا فقال ان الله لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل انما منظره في القرب والبعد سواء لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد ولم
يحتج الى شيء بل يحتاج اليه وهو ذو الطول لا اله الا هو العزيز الحكيم اما قول الواصفين انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى
نقص او زيادة وكل متحرك محتاج الى من يحركه او يتحرك به فمن ظن بالله الظنون هلك فاحذروا في صفاته من ان تقفوا له على حد تحدونه
بنقص او زيادة او تحريك او تحرك او زوال او استنزال او نهوض او قعود فان الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين
وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين **الشرح** قد ورد في بعض الروايات من طرق العامة ان الله
ينزل في الثلث الاخير من الليل الى السماء الدنيا فينادي هل من داع هل من مستغفر والظاهريون والمجسمون يحملون مثل هذه الاخبار
على ظواهرها بخلاف اهل التوحيد فيأولونها على معان صحيحة فلو ثبتت الرواية فلا بد من تاويلها بما لا يوجب تجسما ولا حركة ولاجل ذلك قال عم ان الله
لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل لان المتحرك من مكان الى مكان انما يتحرك لحاجة الى الحركة اذ ليست نسبته الى جميع الامكنة نسبة واحدة بل الاختصاص
بمكان او مكاني غاب عنه مكان او مكاني اخر واذا قرب من شيء بعد عن شيء اخر فاذا حصل في مكان وكان مطلوبه في مكان اخر يحتاج في حصول
مطلوبه الى الحركة الى مطلوبه او حركة مطلوبه اليه والاول سبحانه لما لم يكن مكانيا كانت نسبته الى جميع الامكنة والمكانيات اليه نسبة واحدة ليس
شيء اقرب اليه من شيء اخر ولا ابعد ولا هو اقرب الى شيء من شيء اخر ولا ابعد الا بمعنى اخر غير المكاني وهو القرب بالذات والصفات ونحو ذلك
والبعد الذي بازائه والى ذلك اشار بقوله انما منظره في القرب والبعد يعني المكانيين سواء لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد وهذه العبارة
ابلغ في المقصد من نفي المكانية عنه تعم واستواء النسبة الى الاشياء المكانية من ان يقول لم يبعد من قريب ولم يقرب من بعيد فان هذا لا ينفي
الا الحركة دون المكانية بخلاف ذلك اذ كل مكاني فهو بحسب يختلف نسبته الى الاشياء وان كان ساكنا في مكانه لا يتحرك وذلك من جهة تحرك
الاشياء وقوله عم ولم يحتج الى شيء تعميم لقوله ولا يحتاج الى ان ينزل فالاول اشارة الى البرهان على نفي الحركة في المكان بما ذكره من نسبة ذي
منظره في القرب والبعد من الاحياز والامكنة وهذا اشارة الى البرهان الى نفي الحركة والتغير مطلقا بان معنى الحركة الخروج من القوة
الى الفعل وتبادلها كمال ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وكل ما هو بالقوة في شيء فهو فاقد له محتاج اليه لانه كمال وجودي له والا لم
يتحرك اليه والحق تعم غير محتاج الى شيء اصلا فهو غير متحرك بوجه من الوجوه لا في المكان ولا في غيره وانما قلنا انه لم يحتج الى شيء لان ما سواه
من الاشياء كلها انما حصلت منه وهو اصلها ومنبعها ومنشاها وهو المتطول عليها المنفصل المنعم بالاحسان اليها فهي المحتاجة
اليه تعم فالمحتاج هو الى شيء يلزم افتقار الشيء الى ما يفتقر اليه من حيثية واحدة وذلك محال لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وذلك
قوله بل يحتاج اليه وهو ذو الطول وانما ذكر قوله لا اله الا هو العزيز الحكيم لان دليل نفي الحركة بنفي الحاجة الى شيء انما يتم باثبات توحيده
في الالهية ونفي السفه عنه اذ لو تصور في الوجود اله اخر لامكن ان يتصور حاجة الا له الى غيره تعالى ذلك ... لم يلزم من احتياجه
الى شيء محال كالدور وما يجري مجراه وايضا لو جاز السفه عليه لجاز ان يظن بنفسه انه محتاج الى شيء فيقصد او يفعل الحركة مجازفة ونحوها
كما يعتقده كثير من المتكلمين من جملة الاشاعرة ان ليس لافعاله تعم غرض ويجوزون ان يفعل بقصد كل ما تصوروه من القبايح والمجازفات ويستدلون
بان العالم كله ملكه وللمالك ان يفعل في ملكه كل ما شاء واراد سواء كان حسنا او قبيحا وليس لاحد ان يعترض عليه ويستدل عليه بقوله لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون ولما ذكر القاعدة الكلية بالبيان البرهاني على نفي الحركة المكانية اولا ثم على نفي الحركة والتغير على الاطلاق اراد ان يشير الى

كتاب التوحيد

المفاسد التي يلزم من القول بوصفه تعالى بنزوله من مكان الى مكان فقال اما قول الواصفين انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة يعني ان النزول ضرب من الحركة وان كل ما يتحرك سواء كانت الحركة في الاين او في غيره فهو خارج من نقص الى كمال فيلزم على هؤلاء الواصفين ربهم بالنزول وان ينسبوه الى نقص وذلك قبل الحركة او الى زيادة وهي بعد الحركة والخروج من القوة الى الفعل وكل ما يوصف بنقص او زيادة ففي ذاته امكان ان ينفعل من غيره فيتركب ذاته من قوة وفعل بل من مادة بها يكون بالقوة ومن صورة بها يكون بالفعل وكل مركب فهو ممكن الوجود محتاج الى غيره فيلزم ان لا يكون اله العالم واجب الوجود وهذا محال وقوله وكل متحرك محتاج الى من يحركه او يتحرك به اشارة الى حجة اخرى على بطلان قولهم بالحركة وهي ان كل متحرك لا بد له من محرك غيره سواء كان مباينا له كالحركات القسرية وهو المعبر عنه بقوله من يحركه او مقارنا له كالحركات الطبيعية وهو المعبر عنه بقوله او يتحرك به وذلك لان الحركة صفة حادثة لكون اجزائها غير مجتمعة في الوجود فكل جزء منها مسبوق بجزء آخر فيكون جميعها حادثة وما يتركب فهو اولى بان يكون بها صفة تحتاج الى قابل ولكونها حادثة تحتاج الى فاعل ولا بد ان يكون فاعلها غير قابلها لان المتحرك لا يحرك نفسه بل الشيء يكون متحركا بالقوة كان المستحق لا يستحق نفسه بل لامر يكون مستحقا بالقوة فقابل الحركة امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل فكل متحرك يحتاج الى محرك يغايره غير قابل لهذه الحركة افادتها في قابلها فلا يخلو اما ان يكون بالفعل من كل وجه فيكون محركا غير متحرك اصلا او لا يكون كذلك فيكون بالفعل من هذه الجهة وبالقوة من جهة اخرى ويكون متحركا بحركة اخرى فيحتاج الى محرك آخر غيره ويعود الكلام فاما ان يتسلسل المحركات المتحركة الى لا نهاية وهو محال او ينتهي الى محرك غير متحرك لكونه بالفعل من كل وجه وهو يستلزم المطلوب من نفي الحركة عن الاول تعالى لكونه مبدأ جميع الاشياء واليه ينتهي سلسلة جميع الحاجات ثم اشار الى هلاك من ظن هذه الظنون الفاسدة بالله وتوهم هذه الآراء الجاهلية في حقه تعالى ثم حذر القوم من ان يقفوا بالمعرفة بالله على حد تحدونه بالتشبيه او التحديد او التجسيم اللازم من نسبة هذه الصفات اليه تعالى كزيادة او نقصا او تحريك على سبيل المباشرة

جسمانية او تحرك على اي نحو كان او بزوال عن حالة كانت واستنزال لحالة لم تكن او قيام او قعود او ما يجري مجرى هذه الصفات الجسمانية ثم اكد ذلك بان الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين فضلا عن هذه الآراء الفاسدة والاقوال الكاذبة التي يعرف فسادها وكذبها بادنى بصيرة من العقل الذي هو قليل ثم تلى قوله تعالى وتوكل على العزيز الرحيم لانه عظة وتنبيه على امور يجب ان يكون الانسان عليها من التوكل عليه تعالى والتسليم لامره ومعرفة انه عز وجل مما ان يصفه الواصفون وانه مع غاية تعززه وترفعه عن الاشياء رحيم رؤف بالخلائق كلهم مطلع على جميع احوالهم وحركاتهم وتقلباتهم في الذات والصفات وان علمه بالاشياء على وجه الرؤية والمشاهدة دون غيرها من الاقسام كالعلم الحصولي او التجربي او الاستدلالي او الانفعالي التابع للمعلوم وان رؤيته للبعض لا يحجبه عن رؤية بعض آخر لتساوي نسبة الكل اليه تعالى لكونه تعالى بريا عن الامكنة والازمنة وان الاشياء كلها جملة خاضعة له لامكانها وافتقارهم اليه كما في قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة وقوله اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون

وهو ٣٢٣ **الحديث الثاني** وعنه رفعه عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر عن ابي ابراهيم عليه السلام قال لا اقول انه قائم فازيله عن مكانه ولا احده بمكان يكون فيه ولا احده ان يتحرك في شيء من الاركان والجوارح ولا احده بلفظ شق فم ولكن كما قال تبارك وتعالى كن فيكون بمشيته من

ملكه غير تردد في نفس صمدا فردا لم يحتج الى شريك يذكر له ملكه ولا يفتح له ابواب علمه **الشرح** يعني اني لا اصف ربي تعالى بانه قائم بالمعنى الذي يقوله اهل اللغة فيلزم زواله عن مكانه الذي كان قبل القيام ولا ايضا اصفه بالكون في مكان ليلزم كونه جسما محدودا ولا ايضا اصفه واحده بالحركة بكله او بشيء من اجزائه ليلزم عليه التغير والحاجة الى الغير كما هو تعالى الله عن جميع ذلك علوا كبيرا الى هيهنا كان الكلام في كونه في نفسه ونحو وجوده ثم اخذ في كيفية صنعه وامره بتكوين الاشياء فاشار الى ان ذلك ليس بلفظ شق فم اللافظ عند تكلمه وتلفظه به كما في تكلمنا بعد السكوت وايضا الشفة ولكن كما دل عليه قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهو انه تعالى يفعل ما يريد بنفس مشيته وقوله كن من غير استعمال الالة او جارحة ومن غير تردد وتفكر في ضميره ولا روية في نفسه لكونه احدا صمدا ولكونه واحدا فردا في الهيته لم يفتقر في ايجاده الاشياء الى شريك يعينه ولا وزير يدبر له في امره او يذكر له ملكه وسلطانه ويكون هو بانفراده لا يفتح له ابواب علمه في موضع الحال عن فاعل لم يحتج او صفة له المنصوب بالمفعولية

٣٢٤ **الحديث الثالث** وعنه عن محمد بن عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن داود بن عبد الله مجهول عن عمرو بن محمد لم نجد هذا الاسم في كتب الرجال والذي فيها عمر بن محمد بدون الواو وقد ذكره في الحديث الثامن والمائة عن عيسى بن يونس من اصحاب الصادق عليه السلام ورجح له كتاب قال كان ابن ابي العوجاء [illegible] في بعض ما كان يحاوره ذكرت الله فاحلت على غائب فقال ابو عبد الله عليه السلام ويلك كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد واليهم اقرب من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم فقال ابن ابي العوجاء اهو في كل مكان اليس اذا كان في السماء كيف يكون في الارض واذا كان في الارض كيف يكون في السماء فقال ابو عبد الله عليه السلام انما وصفت المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان وخلا منه مكان فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما حدث في المكان الذي كان فيه فاما الله العظيم الشأن الملك الديان فلا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان **الشرح** احلت من الحوالة تقول احلت زيدا بما كان له علي وهو كذا درهم على رجل فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به والرجل محال عليه والتركيب يدل على النقل ومنه التحويل وحبل الوريد عرق تزعم العرب انه من الوتين وهما وريدان يكتنفان صفحتي العنق [illegible] فلابد من [illegible] لا يعلم وقد يجد في البناء لكثرة الاستعمال [illegible] ان اكثر الناس لا يعرفون من الموجود الا المحسوس فلا جرم ينكر من الصانع

باب الحركة والانتقال

ومن اقر منهم بالصانع فلا يعتقده الا جسما واعلم ان كثيرا من الناس اذا اعتقدوا بالموجود الغير المحسوس لكنهم زعموا ان الموجود البريء عن التعلق بالاجسام والمواد لا بد ان يكون غائبا عن هذا العالم اذ لو كان حاضرا لكان مكانيا ثم لا يمكن حضوره الا في مكان خاص دون سائر الامكنة لاستحالة كون الشيء الواحد في مكانين فضلا عن اكثر ومنشأ هذا الزعم الفاسد انهم لم يعرفوا من الحضور والمعية الا حضور جسم في مكان او حضور جسم عند جسم آخر او معية حال المحل سواء كان موضوعا او مادة او محل بحال سواء كان عرضا او صورة فهذا الرجل اعني ابن ابي العوجاء لجهله بالله وملكوته ونفوذ امره وعموم علمه بالاشياء كلها وسعة حضرته الالهية وشموله كل شيء قال ما قال ولا مرية ان نسبة الغيبة عن العالم اليه تعالى كبعض المتفلسفة الذين زعموا ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات ويعزب عن علمه بالاشياء ولما وبخه عليه السلام على جهله ونبهه على انه تعالى لكونه فاعل الخلق وموجدهم ومبدأهم وغايتهم وتمامهم كيف يكون غائبا عن الخلق والشيء مع نفسه بالامكان بين ان يكون وان لا يكون ومع موجده بالوجوب فكيف يصح الشيء الذي هو موجود ان ينفك ويغيب عنه موجده خالقه ولا ينفك ولا يغيب عنه نفسه التي هو بها هو فقط فبهذا البرهان ظهر انه تعالى مع خلقه شاهد عليهم اقرب اليهم من ذواتهم كما قال ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد الذي هو جزء من البدن بالبدن فاذا كان كذلك فيسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم ولما سمع ابن ابي العوجاء انه تعالى غير غائب عن الخلق بل معهم اينما كانوا وهو لم يتصور لفطانته البتراء وغريزته العوجاء من المعية والقرب الا مقارنة الاجسام ولا من الكينونة في شيء الا كينونة الجسمانيات وحلولها في المكان فاستبعد القول بانه تعالى في كل مكان وزعم انه اذا كان في مكان ملأه وشغله وخلا عنه مكان آخر فنبهه عليه السلام بان الذي وصفت هو حال المخلوق الجسماني المقدر الذي اذا خرج من مكان الى مكان زاحم جسما آخر واخرجه عنه واشتغل المكان به وفرغ منه المكان الاول مثلا بدل ذلك عند ما كان في المصير اليه من المكان ما يحدث في المصير كما لم يكن عند ما كان هناك ما حدث ههنا وهذا القصور ذاته ونقص حقيقته وضيق وعاء الوجودي المقيد بالمكان ثم ببعض من الامكنة على الاختصاص كالفلكيات وعلى البدل حتى لو فرض جسم طابق المكان كله فهو ايضا ناقص الجوهر ضيق الوجود محدوده فاما الله العظيم الشأن ذو القوة الشديدة الغير المتناهية فنسبة جميع الامكنة والمكانيات واضعافا واضعافها اليه تعالى الى ذاته كنسبة القطرة الى البحر لا بل متناهي كل نسبة جميع الازمنة الغير المتناهية الى سرمديته وبقائه كنسبة الآن الواحد الى زمان لا ينقطع طرفاه فلا يشغله شأن

وهو ٣٢٥ عن شأن ولا عالم عن عالم فكيف حضور مكان عن حضور مكان آخر والله واسع عليم **الحديث الرابع** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى قال كتبت الى ابي الحسن علي بن محمد عليهما السلام جعلني الله فداك يا سيدي قد روي لنا ان الله في موضع دون موضع على العرش استوى وانه ينزل كل ليلة في النصف الاخير من الليل الى السماء الدنيا وروي انه ينزل عشية عرفة ثم يرجع الى موضعه فقال بعض مواليك في ذلك اذا كان في موضع دون موضع فقد يلاقيه الهواء ويتكيف عليه والهواء جسم رقيق يتكيف على كل شيء بقدره فكيف يتكيف عليه جل ثناؤه على هذا المثال فوقع عليه السلام علم ذلك عنده وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا واعلم انه اذا كان على السماء الدنيا فهو كما هو على العرش والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة **الشرح** قوله تعالى على العرش استوى مع الروايتين المذكورتين كالادلة على ما ذهبوا اليه من كونه تعالى في موضع دون موضع على ظاهر الامر فتشبث بها المجسمون اما الآية فيجب حملها على معنى لا يخل بتنزهه تعالى عن التجسيم والتشبيه ولا يجوز حمل قوله تعالى على العرش استوى على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز للبراهين الكثيرة القاطعة في هذا الباب يؤدي ذكرها جميعا الى التطويل فان شئت فلنذكر من جملتها ثلاثة براهين اولها انه لو استقر على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا يكون قابلا للزيادة والنقصان فلو كان الباري تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك اختصاصه بذلك المقدار المعين دون غيره يحتاج الى مخصص تقديره مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فلو كان تعالى جالسا على العرش يلزم كونه حادثا هذا محال وثانيها لو كان في جهة ومكان لكان اما غير متناه في جميع الجهات او متناهيا في الجميع او متناهيا في بعض الجهات وغير متناه في بعض اخرى والكل الى آخرها باطلة فكذا المقدم اما بطلان القسم الاول وهو عدم تناهيه في جميع الجهات فيلزم ان يكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام العلوية والسفلية والقاذورات والنجاسات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا يلزم ان يكون السموات حالة في ذات الله ويكون الارضون ايضا حالة في ذاته اذا لزم هذا فنقول الذي من ذاته هو محل السموات اما ان يكون عين الذي هو محل الارضين او غيره فعلى الاول يلزم كون السموات والارضين حالين في محل واحد بلا امتياز بينهما في الوضع والاشارة فيلزم كونهما ذاتا واحدة لامتناع التداخل ولا ينتقض هذا بكون العناصر في محل واحد هو الهيولى لانا نقول الهيولى لا ذات لها سابقا على الصور المتمايزة بصورها النوعية فالذي من الهيولى محل الارض وان كان في ذاته من حيث هيوليته عين الذي منها محل النار الا ان الارض غير النار بصورة ذاتها المستلزمة لوضعها الخاص وتسفلها عن العناصر لثقلها الطبيعي وكذا النار تميزه عن غيرها بصورتها المستلزمة لخفتها ووضعها الخاص وفوقيتها على باقي العناصر وان كان الثاني لزم ان يكون ذات الله مركبة بالفعل من الاجزاء والابعاض وايضا اذا كانت ذاته تعالى حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يكون الشيء الذي حصل فوق هو عين الذي حصل تحت فيكون الذات الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال او يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذاته وهو محال واما بطلان القسم الثاني وهو كونه متناهيا من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل فيحتاج في اختصاصه بالقدر المعين الى المخصص ومقدر له فيلزم كونه تعالى محدثا وهو محال واما بطلان القسم الثالث وهو كونه متناهيا من بعض الجهات دون بعض فهو من وجوه احدها ان الجانب الذي هو متناه قابل للزيادة والنقصان فيلزم الفساد الذي مر بعينه وثانيها ان

كتاب التوحيد

هذا الجانب اما عين الجانب الذي لا يتناهى او غيره فعلى الاول يلزم اما الانتها للمتناهي او اللاتناهي وكلاهما محال فالملزوم مثله وعلى الثاني يلزم التركيب في
ذاته وهو ممتنع وثالثها ان الجانب المتناهي والجانب الغير المتناهي اما متحدان في الماهية ولوازمها او مختلفان فيها فان كان الاول لجاز على كل منهما ما جاز
على الآخر بحسب الذات والماهية فاختصاص احدهما بالتناهي والآخر باللاتناهي يحتاج الى تأثير مؤثر من خارج لامتناع الترجيح بلا مرجح فيكون لغيره تعالى تأثير
وهو محال وان كان الثاني فيلزم التركيب لاختلاف في ذاته تعالى لو كان حاصلا في المكان لكان الكون في المكان المستلزم لقبول الاشارة الحسية نحو الوجود
كما ان التجرد عن الامكنة والاجرام نحو آخر من الوجود لا يمكن انقلاب احدهما الى الآخر فنقول لو كان تعالى حاصلا في مكان دون مكان فذلك اما ان يكون
ذلك المكان غير امكنة الاجسام وليس المكان الا امرا قابلا للاشارة الحسية والمقدرة فيكون له العالم جسما وكل جسم بما هو جسم قابل للقسمة والكون
والفساد والزيادة والنقصان فيكون حادثا وان مكانه احد هذه الامكنة التي ملأها الاجسام فيلزم قبوله للزيادة والنقصان لانطباقه مع الجسم الذي
هو في مكانه وذلك مستلزم للحدوث وهو محال فقد علم من هذه البراهين وغيرها من الحجج الكثيرة انه تعالى ليس بجسم ومكان متحدد بها فلا يمكن حمل
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى على الاستقرار المكاني فعند هذا حصل للعلماء الموحدين مذهبان احدهما القطع بانه تعالى متعال عن المكان

باب الحركة والانتقال

عنه وهو انه سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال في رواية استوى على كل شيء وفي رواية اخرى استوى من كل شيء وفي اخرى استوى في كل
شيء هذا وسنوضح لك مثال استوائه تعالى على العرش ثم على كل شيء واما الروايتان الاخريان فان ثبت نقلهما فيجب حملهما على نزول الصادي رحمه
عنايته وابتدا فيضه وكرمه الى سماء الدنيا التي هي موضع تقدير الامور وتقسيم الارزاق وتخصيص بعض الاوقات دون بعض لتفاوت القوابل في
صلوحها لقبول الفيض والرحمة وقربها باستعدادها في اوقات مخصوصة فيزول الفاعل كناية عن قرب استعداد القابل وقوله اذا كان في موضع دون
موضع فقد بدا به الهواء يعني اذا جاز كونه في موضع دون موضع فالجسم كونه في موضع الهواء وجاز ان يلاقيه الهواء ويتكيف عليه اي يكيفه ويجعله
مكيفا بكيفية التي فيه من حر او برد او ريح طيبة او كريهة منتنة ثم انه جسم رقيق نافذ فيما يلاقيه فيكيفه بعدما فيه من الكيفية فيكيف ويجوز ان يتكيف
الباري جل ذكره بكيفية الهواء قوله فوقع علم ذلك عنده اشارة الى معنى كونه تعالى على العرش اي علمه تعالى بهم عنده لان العلم والمعلوم متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار وقوله وهو المقدر له بما هو حسن تقديره كالبرهان على انه تعالى ليس مكانه العرش ولا فوقه لانه جسم متناه محدود ومتقدر بالمقدار
مع ان نسبة الجسمية الى جميع المقادير واحدة فيحتاج الى من يخصصه بمقدار خاص وذلك المخصص ان كان جسما آخر فيجري الكلام اليه في مخصص
فيلزم التسلسل او الانتهاء الى موجود غير جسماني يقدر العرش بمقداره الذي هو احسن المقادير تقديرا او شكلا لان منشأه علمه بوجه الخير النظام

الموضوع واحدا بالعدد ولا مثل لها فهو في قولك الانسان عالم والانسان جاهل فيكون البارى رابع الثلثة لا ينافى كونه سادس الخمسة ولا غير ذلك

وحدته كما علمت ليست عددية واما الثالثة فانما يلزم استلزام الثلثة للرابع استلزام الخامس تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لو كان الرابع من جنس الثلثة

حتى يحصل من اعتبارها مع الثلثة اشخاصا اربعة متماثلة كالثلثة التى كانت اجزاؤها متماثلة لتطرق حكمها فى استلزام اخرمنها الى الاربعة الحاصلة

منها ومن الرابع بل هذا الرابع مقوم لتلك الثلثة ليس بخارج عنها حتى يكون كاحدها واما الرابعة فنقول انما قد كفر الله القائل بانه تعالى ثالث ثلثة

لانه جعله كالاثنين ولو قال ثالث اثنين لم يلزم منه كفر فانه تعالى ثالث كل اثنين ورابع كل ثلثة وخامس كل اربعة ولكن ليس ثانى اثنين ولا ثالث ثلثه

ولا رابع اربعة ولا خامس خمسة لانه ليس من جنسها وثالث الثلثة لا بد ان يكون من جنس الثلثة وهو ليس كمثله شئ وبذلك وصف نفسه فاعلموا

اخوانى معاشر الشيعة هذا السر العظيم والدر المكنون الذى نبهكم عليه القران الكريم وكلام امامكم الذى هو شريك القران بلا زمان ولن يفترقا ابدا و

اشكر الله شكرا كثيرا وارجو من الله ان ينفعكم وينور قلوبكم بنور هذا التوحيد الذى لا يجد واثقريره واثباته بهذا النحو فيما تقدم من صحف المؤلفين و

لنرجع الى حل الفاظ المتن فقوله ع واحد ولحد الذات اشارة الى نحو وحدته التى ليست من الوحدة حتى يكون حكمها حكم الوحدة التى من باب الاعداد

يتعلق الكثرة والوحدة الاخرى وقوله ع باين من خلقه اى باين الخلق فى نحو الوحدة فليست مباينته كمباينتهم فان مباينة زيد لعمرو فى التشخصات

المباينة فى الامكنة والاوضاع وانما مباينته لخلقه بانه تام كامل وانهم ناقصون محتاجون اليه وبه تمامهم وغناهم وقوله ع وبذلك وصف نفسه

اشارة الى قوله ليس كمثله شئ وقوله وهو بكل شئ محيط اشارة الى انه مع وحدته وتفرده لا يخلو منه شئ من الاشياء لانه مقومها ومحصل ذاتها و

بهذا يدفع الشبهات المذكورة وقوله بالاشراف والاحاطة والقدرة تنبيه على انه ليس المراد بهذه الاحاطة ما يكون بحسب الوضع كما هى بين الاجسام

بعضها فى جوف بعض فانها غير المغايرة بل ما يكون بحسب المعنى والحقيقة كاحاطة العلم بالمعلوم واحاطة التام بالناقص واحاطة العلة وهى وجود

القادر بما هو قادر بوجود المقدور بما هو مقدور اذ لا تفاوت بينهما الا بالتمام والنقص وقوله ولا يعزب عنه كالنتيجة واللازم لما ذكره ع من قوله

وهو بكل شئ محيط لانه اذا احاط بكل شئ فلا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولذلك عقبه بقوله بالاحاطة والعلم اى يحيط بها امثال

احاطة م احاطته بكل شئ كما لم احدنا باشياء كثيرة متباينة الوضع من جهة العلم باسبابها ومبادئها لكن علمه عين ذاته وعلمنا زائد على ذاتنا وعلمه تام وبكل شئ

الوضع م وعلمنا ناقص وببعض الاشياء وكما لا يلزم من علمنا بتلك الاشياء حصول شئ واحد بالعدد فى اماكن متباينة كحصول جسم واحد فى اماكن فوق واحد

فكذا لا يلزم بل به ذاته اشد احاطة واشرف علما واوسع وجودا وهو ما ادمن قوله لا بالذات لا كاحاطة غيره بشئ بالذات فان علم غيره زائد على ذاته

فاذا كان علمه بكل شئ محيطا فهو بكل شئ محيط كما قال تعالى فى القران الا ان العقول عاجزة عن تصور هذه الاحاطة وكذا عن تصور معيته بكل شئ كما قال تعالى

فيه وهو معكم اينما كنتم مع نهوض البرهان الموافق للقران عليه لعجز العقول الضعيفة عن ادراكه تحاشى اكثر الناس حتى المفضلين عن ذلك قائلين بلزوم

مخالطة القاذورات والنجاسات والتكيف بكيفية الاجساد وانا الروائح والطعوم الخبيثة والانصاف بصفاتها تعالى الله عن ذلك هم والسباع تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقوله لان الاماكن محدودة الى اخره استدلال على نفى الاحاطة بالذات للذات المنفكة عن العلم لا الذات العقلية التى هى

وجود فلعل عقلها بان الاماكن كلها بحيث يحويها اربعة حدود وهذا على القول بان المكان بعد سطحى لان السطح مقدار ذو بعدين ولكل منهما حدان

فيحويه حدود اربعة واما على القول بانه بعد جسمى فيحويه ستة حدود لان كل جسم له ابعاد ثلثة طول وعرض وعمق ولكل منها حدان فهذه ستة حدود

فاذا كان ذاتى الحصول وعدم الغيبة بالذات كما فى الجسمانيات لزمها الحوائز اى لزم الذات كونها محوية بحدود فيكون منها المصدر المبنى للمفعول او اسم

ص ٣٢٨ حوائز الحدود وبها الحذف المضاف اليه وفتح اللام بدله **الحديث السابع** فى قوله الرحمن على العرش استوى على بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد

عن الحسن بن موسى الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث ص قال النجاشى روى عنه عمران بن موسى الاشعرى فى الفهرست روى عن الصفار

عن بعض رجاله عن ابى عبد الله ع انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى على كل شئ فليس شئ اقرب اليه من شئ **الحديث**

ص ٣٢٩ **الثامن** وبهذا الاسناد عن سهل عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد التميمى عربى صميم كوفى ثقة محمد بن مسلم روى عن ابى عبد الله ع ثقة عين

الفهرست النجاشى له كتاب روى عنه الحسن بن محبوب ان ابا عبد الله ع سئل عن قول الله عز وجل فقال استوى من كل شئ فليس شئ اقرب اليه من شئ **الحديث**

التاسع وعنه عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله الرحمن على العرش استوى فقال استوى

الشرح فى كل شئ هذه الاحاديث متقاربة اللفظ متحدة المقصد يعنى انه لما لم يكن المراد من الاستواء فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى معنى

الجلوس والاستقرار لما سبق ولما سيأتى من الحجج والبراهين الدالة على نفى المكان عنه فثبت تجرده عن جميع الاجسام والامكنة اذا ثبت تجرده

عنها ثبت نسبته تعالى الى الكل نسبة واحدة فيكون المراد بالاستواء معنى اخر غير الجلوس ونحوه كالاحاطة العلمية والقرب بالرحمة والافاضة والعلو

والتقدير وشئ منها لا يختص بالعرش لان الكل معلوم مخلوق مقدور فيعم العرش وغيره من الاشياء كلها فاذا استوى رحمته وعلمه وقدرته على

العرش استوى على كل شئ اذ ليس شئ اقرب اليه من شئ اى الاختلاف فى قرب الاشياء اليه وبعدها منه ليس بناشئ من جهته فان علمه وقدرته لا ذاته

غير متناهى القوة والقدرة فقدرته على العظيم كقدرته على الحقير وعلمه بالخفى كعلمه بالجلى انما التفاوت فى القرب والبعد المعنويين الواقع بين الخلائق

بالنسبة اليه تعالى لتفاوت فطرتهم واستعداداتهم وقابلياتهم ولو كان الكل استعدادا لقبول نفس ما اطفر كمال الذات لافاض عليه اذ قدرته على الجميع ثم

والحد فهو يقوى والحد يفعل جميع الافاعيل فالقوة التى يفعل بها العرش والسموات والارضين وما فيهما من المخلوقات قوة واحدة هى بعينها ذاته وعلمه وقدرته وارادته

وسمعه وبصره واعلم ان المشبهة تعلقت بهذا الخبر فى ان معبودهم جالس على العرش لما كان ما افتروه واصروا عليه كفرا عظيما وضلالا جسيما امثلوبيا كثيرة

فلنذكر وجوها اخرى من الادلة غير الثلثة المذكورة فيما سبق ففقنعها ان ما ذهبوا باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها انه تعالى كان ولا عرش ولا مكان

ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان غنيا عنه فهو بالصفة التى كان لم يزل عليها الا ان يقع لم يزل مع الله شئ كالعرش وهو ايضا باطل لانه يلزم ان يخلو عن المكان

عند اتصاله عن بعضها الى البعض فيختلف نحو وجوده بالحاجة الى المكان والاستغناء عنه وهو محال وثانيها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا

من الانتقال والحركة عنه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول يلزم ما ذكرنا من الاستغناء والاختلاف فى نحو الوجود لمعنى التجرد والتجسم لا انتقاله هذا منقوض

بانتقال الانسان مثلا من مكان الى مكان قلنا انه ينتقل على الاتصال من مكان الى مكان وهو فيما بينهما لم ينفك عن المكان ولما البارى جل ذكره فالمكان

الذى ينتقل اليه مخلوق قبلا بد ان يخلقه اولا حتى يمكن انتقاله اليه فهو فيما بين مجرد عن المكان وان كان الثانى كان كالزمن واسوء حالا منه فان الزمن

انما شاء الحركة فى رأسه امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم وثالثها ان الجالس على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل منه فى يمين العرش غير الجزء الحاصل منه

فى شمال العرش فيكون فى نفسه مركبا مؤلفا من الاجزاء المقدارية ومركبا من مادة وصورة وكل من كان كذلك يحتاج الى مؤلف ومركب كما تبين فى مقامه

وكل ذلك محال ورابعها هو ان معبودهم اما ان يحصل كل مكان او فى مكان دون مكان فعلى الاول يلزم ان يحصل مكان القاذورات والنجاسات ذلك

قوله م لا يقوله عاقل وان حصل مكان دون مكان افتقر الى مخصص تخصصه بذلك المكان فهو يكون محتاجا وذلك على القدح وخامسها ان ليس كمثله

شئ يفيد نفى المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء اذ يحسن ان يقال ليس كمثله شئ الا فى الجلوس ولا فى المقدار ولا فى السكون وصحة الاستثناء

مقتضى دخول جميع هذه الامور تحته فان كان جالسا يحصل مماثله فى الجلوس فح يبطل قوله الاية وسادسها قوله ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية

فاذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم ان يكون الملئكة حاملين لمعبودهم وحافظيهم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذى يحفظ المخلوق

فلا يحفظ الخالق ولا يحمله المخلوق غيره وسابعها ان المستقر فى المكان اذا جاز ان يكون الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر ليس باله لان طريقنا الى نفى الهية الشمس والقمر

والنجم انها موصوفة بالحركة والسكون وما كان كذلك فهو محدث وليس باله فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح فى الهية هذه الاجرام النيرة وثامنها

اجتمعت الامة على ان قوله تعالى قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات ولو كان مختصا بمكان لكان الجانب منه غير جانب اخر فيكون مركبا منقسما فلا

يكون احدا فى الحقيقة فيبطل قوله قل هو الله احد وتاسعها ان الخليل ع قال لا احب الافلين فلو كان المعبود جسما لكان افلا ابدا غائبا فكان يندرج تحت قوله

لا احب الافلين وعاشرها وهو ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهى قابلة للانقسام وكل قابل للانقسام مركب من امرين باحدهما يقبل الانفصال

والكثرة وبالاخر يحفظ الاتصال والوحدة وكل مركب مفتقر الى فاعل خارج عن ذاته لان الجزء المادى فى ذاته امر مبهم لا يتحصل الا بالصورة والجزء الصورى

لو كان فاعل المادة مستغنيا به فى وجوده عن فاعل اخر لم يكن قيامه بمادة بل كان ذا مادة كما يفتقر الى تلك المادة فى وجوده كذا يفتقر الى المادة فى فعله و

ايجاده لان الايجاد متقوم بالوجود فالمفتقر الى شئ فى الوجود يلزم ان يفتقر اليه فى الايجاد ايضا فلا يمكن ان يفعل المادة فلو كان اله العالم موجودا مشارا

اليه اشارة حسية يلزم افتقاره الى خالق اخر فى وجوده وفى صنعه جميعا واللازم باطل فكذا الملزوم تامل فانه دقيق نفيس وحادى عشرها وهو وان كان

من الدلائل الاستقرائية ولكنه عند اصحاب الحدس والذوق كالبرهان وهو انا شاهدنا كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقوى واثبت كانت القوة الفاعلية

فيه اضعف وانقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كانت القوة الفاعلية فيه اقوى واكمل الا ترى ان الارض لما كانت اكثف الاجسام

واقواها من جهة الجسمية فالاجرام لم يحصل فيها الا خاصية الانفعال ولا تأثير لها فى شئ الا قليلا جدا واما الماء فهو اقل كثافة وحجما من الارض فلا جرم حصلت

فيه قوة مؤثرة وتأثيرات ظاهرة كالترطيب والتبريد والتسييل ونحو ذلك واما الهواء فانه اقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان اقوى تأثيرا منه ولذلك قيل ان الحيوة

لا تكمل الا بالنفس وزعم جمع ان لا معنى للروح الا الهواء المستنشق واما النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجرام العنصرية على التأثير

فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج ويكون المواليد الثلاثة واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية لا جرم كانت هى المستولية على مزج الاجرام

العنصرية بعضها ببعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة فهذا الاستقراء يدل على ان الشئ كلما كان اقوى قوة واكثر تأثيرا كان اقل جسمية وحجمية

واذا كان الامر كذلك فحيث حصل كمال القدرة والقوة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك معنى الجسمية والحجمية اصلا وثانى عشرها وهو ايضا عجز بحرى

لكنها لطيفة جدا وهو انا نرى القوى والطبائع متفاوتة فى الحاجة الى المادة الجسمية والاستغناء عنها وان كل ما هو ادون واخس منزلة فهو اكثر تعلقا

واشد تعلقا بالمادة وكل ما هو ارفع واشرف منزلة فهو اقل تعلقا بها واقل حاجة اليها وارفع تقدما عنها فان قوى العناصر والجمادات وطبائعها حالة

فى مادتها بحلول السريان فان القوة العنصرية كالارضية بحيث فى كل جزء من المادة جزء منها وكذا الطبيعة الجمادية كالياقوتية والذهبية منقسمة حسب

انقسام موادها واما القوة النباتية فلكونها اشرف من تلك القوى ليس تعلقها وحاجتها الى المادة وتشبثها بها على ذلك الوجه والى تلك الغاية

فان حاجة القوة التى فى الشجر انما هى الى اصلها دون الاغصان بل هى مادته من فعلها بالتغذية والانماء لا تشمل ايضا تبدل جميعها بالاحالة وايراد البدل

فليست حاجتها الا الى الفرد المشترك بين عدة من خصوصيات المحل بغير خصوصية ولا شك ان الافتقار الى المحل لا بخصوصه اقل فى باب الافتقار

من الافتقار الى واحد معين من المحال واما النفس الحيوانية فهى لكونها اشرف مما سبق بغير محتاجة الى موضع من مواضع البدن فيمكن فرض انقطاع كل منها

او زوالهما مع بقاء الجسد حيا كالاعضاء الرئيسة كالقلب والدماغ فان زوالهما او انسلالهما مستلزم ظاهرا للموت الا ان ذلك بعد لحظة لا معا وايضا فهذه القوة
تحرك المادة حركة الى جميع الجوانب فهي قاهرة على اصل مادتها بخلاف القوى العنصرية والجمادية فان شانها الجمود والسكون في مواضعها الطبيعية
الا ان يقسرها قاسر ويخرجها عنه فعند ذلك يقتضي الحركة اليها وهذا الاقتضاء نفس اقتضاء السكون فيها لشدة حاجتها الى مكان مخصوص و
القوة النباتية متوسطة في باب الحركة بين هذه القوى وبين الحيوانية واما الناطقة فلكونها اشرف مما سبق لم تحتج الى المادة البدنية في جوهرها
وذاتها بل في قواها وجنودها الطبيعية والنباتية والحيوانية دون العقلية ثم انظر الى اصناف قواها المتفاوتة شرفها وخستها في تفاوت حاجتها
الى مواضعها من البدن فالطبيعية منبثة في كل البدن والنباتية اقل انبثاثا من الطبيعية وسلطانها في الكبد والحيوانية اقل انبثاثا من النباتية
واصغر موضعا اذ سلطانها في تجويف الدماغ سيما الوهم الذي هو رئيس القوى الحيوانية انما سلطانه في تجويف في غاية الصغر كالدودة الصغيرة
ولو نظرت لوجدت التفاوت على نسبة الشرافة مادونها بين مواضع الحواس الظاهرة فاللمس لكونه اخس الحواس منبث في الجلد واكثر اللحم والبصر لكونه
اشرفها متعلق بالرطوبة الجليدية وهي اذا مقدارا من عدسة واما القوة العقلية اي العقل بالفعل فلكونها اشرف جميع القوى لا مكانية فلا تعلق
لها بشيء من المواد بوجه من الوجوه اصلا لا في ذاته ولا في فاعليته ولا في سائر صفاتها الحقيقية فاذا ثبت هذا فنحن نقول ومبدعها عز وجل والحق بان لا يكون
له حاجة الى شيء من الاجسام فيستوي نسبته الى الجميع عرشا كان او كرسيا او غيرهما فهذه الله اعشر في نفي المكانية عنه تعالى الكلام في تاويل قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى فانه ذكر هذا القول في سور سبعة من القرآن في الاعراف ويونس والرعد وطه والفرقان والسجدة والحديد فلا بد ان
يكون مشتملا على حكمة لطيفة وان يكون للعرش مزية على سائر الاجسام من جهة المعنى والمنزلة لا من جهة المكان والجسمية وروى الشيخ الغزالي عن بعض
اصحاب حنبل انه اول ثلاثة اخبار فقط قوله صلعم الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله صلعم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله صلعم اني
لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف فانه ان قطع بان الله منزه عن المكان والجهة فقد قطع بان مراد الله من الاستواء
ليس الجلوس وهذا عين التاويل وان لم يقطع بتنزيه الله عن المكان والجهة بل بقي شاكا فهو جاهل بالله اللهم الا ان يقول انا اقطع بان ليس مراد
الله ما يشعر به ظاهر اللفظ بل شيء آخر لكن لا اعينه خوفا من الخطاء فهذا اقرب ولكنه ايضا ضعيف لانه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب فوجب ان لا
يريد من اللفظ الا موضوعه في لسان العرب واذا كان الاستواء لا معنى له الا الاستقرار او الاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على
الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز وايضا نقول ان الدلائل العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار والجسمية على الله ودل ظاهر لفظ الاستواء
على الاستقرار فاما ان نعمل بكلا الدليلين واما ان نتركهما جميعا واما ان نعمل بالنقل دون العقل واما ان نرجح العقل ونترك النقل والاول باطل
والا لزم ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا فيه وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم ارتفاع النقيضين معا وهو باطل والثالث ايضا
باطل لان العقل اصل النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل
ونشتغل بتاويل النقل وهذا برهان قاطع على صحة التاويل لكن على وجه لا يؤدي الى ترك كثير من الظواهر الشرعية كما سبق بل على وجه لا يهمل شيئا
منها فنقول قال بعض العلماء ان المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق فان قيل هذا التاويل
غير صحيح لوجوه احدها ان الاستيلاء حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال لانه تعالى منزه عن الشريك والمنازع وثانيها انما
يقال فلان استولى على كذا ان لو كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتكوينه وتخليقه وثالثها الاستيلاء
حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى للتخصيص بالذكر فائدة فالجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار التام زالت هذه المطاعن واعلم انه
وقع في بعض المواضع ثم استوى على العرش بايراد كلمة ثم والوجه في ذلك ان الموجودات الصادرة عنه تعالى على قسمين احدهما المبدعات وهي التي يكفي امكانها
الذاتي في استحقاقها لقبول الوجود فلا جرم وجدت بلا مهلة وثانيهما الكائنات الزمانية وهي التي لا يكفي امكانها لقبول الوجود بل لا بد من استعداد
مادة وسبق حركة فلكية وزمان فيتوقف للقسم الاول سلسلة البدو وللثاني سلسلة العود اذا عرفت هذا فاعلم انه تعالى بعد ما ذكر اصول الموجودات من السموات
والارض وما بينهما قال ثم استوى على العرش ليدل على ان الحوادث اليومية مفتقرة الى تدبير آخر وتحريك للسموات وادارة للكواكب وتسخيرهما
وتركيب المواد العنصريات وتمزيج كيفياتها لحصول المركبات كونا بعد كون ولا شك ان العرش اعظم الاجرام واقواها والطفها واشملها وعلو
وهو فلك الافلاك وسماء السموات وحركته بحركة اصل الحركات الكلية ونسبته الى سائر الاجرام كنسبة القلب الانساني الى سائر الاعضاء فايراد كلمة
ثم لاجل ما نبهناك عليه بما ذكرنا ظهر لك وجه اختصاص الفلك باستواء الرحمن مع انه يستوي على كل شيء كما وقع في هذه الاحاديث الا ترى
في مثال الانسان الذي هو انموذج من العالم الكبير والقلب بمنزلة العرش وهو محل استواء النفس تدبيرها للبدن وتسلطها على ان النفس لكمال لطفها
وتجردها عن البدن نسبتها الى جميع الاعضاء والاجزاء نسبة واحدة فهو يستوي على كل عضو كما يستوي على القلب ولا تفاوت من قبلها لكن
التفاوت من قبل الاعضاء باختلافها باللطافة والكثافة والتهيؤ لقبول التصرف والتدبير من النفس فليس القلب كالدماغ في قبول الحس
والحركة فهكذا قياس اجرام العالم الكبير في قبول الافاضة والتدبير والتحريك والتنوير والتصوير فاستواؤه تعالى على الارض ليس كاستوائه على
العرش لكن يجب ان يعلم ان الناظر لا بد في هذا الموضع من معنى زائد على ما ذكرناه وفهم للقرآن اتم من هذا الفهم لئلا يكون اطلاق الاستواء على

الاستعارة

الاستعارة ولا يكفي في ذلك الاستشهاد بقول الشاعر استوى فلان على الملك لان ذلك القول ايضا وقع على سبيل الاستعارة فاستمع لما يتلى عليك
بسمع صحيح واعلم ان النفس المجردة لا تتصرف في القلب الا بواسطة قوة عمالية تنبعث منها وتتصل بالقلب وتحركه وتتصرف فيه جسمانية وارادة
النفس ولا للمناسبة بينها وبينه وتلك القوة ذاتها منخرطة مضمحلة في ذات النفس وفعلها وتصرفها في فعل النفس وتصرفها فهكذا يجب ان يتصور
استواء الرحمن فانه بواسطة قوة نفسانية عمالية واخرى عقلية علمية متوسطتين بينه تعالى وبين العرش فعلهما فعله تعالى وتصرفهما تصرفه واستواؤهما
عليه استواؤه فمن هذه الجهة يكون اطلاق الاستواء على العرش عليه تعالى على الحقيقة دون التخييل المحض كما زعمه القفال وهو افهم من المفسرين ولا
ايضا بمعنى الاقتدار فقط بل كما نسب الافاعيل الاختيارية الصادرة عن البدن كالكتابة والضحك والمشي الى النفس فيقول انا كتبت وضحكت ومشيت
وغير ذلك والمشار اليه بانا جوهر مجرد عن البدن وليست هذه الاقوال مجازات وتخييلات واستعارات بل لان القوة التي باشرت هذه
التحريكات باذن الله منبعثة من النفس متصلة بالبدن فهي كالبدن الشامل للنفس فما يفعل الا فاعل هذه الامور فذلك لو حققتها وعلمتها انحلت
لك عقدة الاشكال الناشئة من الايات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله والراسخون في العلم مثل قوله يد الله فوق ايديهم وقوله وجاء
ربك وقوله هو معكم وقوله ولكن الله رمى وغير ذلك من الايات وقوله صلعم قلب المؤمن بين اصبعين قلب المؤمن عرش الله ووضع الله يده
هذا فالراسخ في العلم من عرف ذاته تعالى في غاية التنزيه والتقديس لا يحجب توحيده هذا عن الايمان والعرفان بجميع تلك الايات المشعرة بالتشبيه ولا
منافاة عنده بين قوله تعالى ليس كمثله شيء وبين قوله الرحمن على العرش استوى وقوله وجاء ربك وغيرهما وهذا من فضل الله الذي يؤتيه من يشاء
ولا يحصل هذه السعادة بقوة النظر والاستدلال ومباشرة القيل والقال هذا ولنرجع الى المتن فنقول قوله ع استوى على كل شيء اراد به ما اشرنا اليه من
معية القيومية والاتصال المعنوي بكل شيء على الوجه الذي لا ينافي الاحدية وتقدس جلاله واما من توهم انه يلزم منه مخالطة القاذورات والنجاسات
فانما نشأ ذلك التوهم منه لانه لم يتصور من المعية والاحاطة ونحوها الا ما يكون بين الاجسام والجسمانيات ولو تصور مثال معية النفس لكل جزء من
اجزاء البدن لعلم فساد تصوره وقوله ع فليس شيء اقرب اليه من شيء اراد نفي الاختلاف في الوضع بين الاشياء بالنسبة اليه تعالى لانه تعالى حيث لم
يكن مكانيا فلا يكون لاحد بالنسبة اليه وضع اقرب او ابعد فهذا المعنى توى ان نسبة الاشياء اليه نسبة واحدة اي ليس لها اليه نسبة وضعية سواء كانت
واحدة كنسبة مركز الدائرة الى اجزائها ومحيطها او لم يكن واما قوله ع لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب فيحتمل ان يكون المراد منه ان الذي منه بعيد
كالشياطين والكفار المبعدين والذي منه قريب كالانبياء والاخيار وسائر المقربين فليس هذا التفاوت والاختلاف من قبله بل من جهة تفاوت
نفوسهم في ذواتها وكذا من كان بعيدا اولا لكفره وعصيانه ثم صار قريبا لايمانه وعرفانه فهذا الاختلاف في القرب والبعد لا يقتضي تفاوتا في نسبته
واما النكتة في ايراد لفظة على كل شيء في الحديث الاول ومن كل شيء في الثاني وفي كل شيء في الثالث فنقول اما الاول فلموافقة قوله تعالى الرحمن على
العرش المتضمن لمعنى الاستيلاء واما الثاني فلموافقة قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله المتضمن معنى الدخول في القوى واما الثالث
فلموافقة قوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد المتضمن معنى البعدية ونحوها وسيأتي قوله ع من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر

الحديث العاشر وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر قلت فسر لي قال اعني بالحواية من الشيء له او بامساك له او من شيء سبقه وفي رواية اخرى
من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا **الشرح** يعني ان اطلاق
شيء من هذه الالفاظ بالمعنى الذي هو متعارف اهل اللغة عليه تعالى مستلزم لاعتقاد الجسمية في حقه تعالى وذلك الاعتقاد كفر ومن زعم ان احد هذه
المعاني في حقه فقد كفر ثم فسر الالفاظ على ترتيب اللف فقوله اعني بالحواية من الشيء تفسير لمعنى في شيء لان كل ما هو في شيء فيحويه ذلك
الشيء وقوله او بامساك له تفسير لمعنى على شيء لان كل ما هو على شيء فذلك الشيء ممسك له وقوله او من شيء سبقه تفسير لمعنى من شيء لان ما كان من
شيء فذلك الشيء مبدأه وسابق عليه ولذلك قال في الرواية الاخرى من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا لان معنى المحدث هو الموجود
بسبب شيء سابق عليه بالوجود وقال ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا اي محويا فيلزم الحواية من ذلك الشيء وقال ومن زعم انه على شيء فقد
جعله محمولا فاذن له حامل يمسكه **الحديث الحادي عشر** في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن
هشام بن الحكم قال قال ابو شاكر الديصاني ان في القرآن آية هي قوة لنا قلت وما هي قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فلم ادر بما اجيبه
فحججت فخبرت ابا عبد الله ع فقال هذا كلام زنديق خبيث اذا رجعت اليه فقل له ما اسمك بالكوفة فانه يقول فلان فقل له ما اسمك بالبصرة
فانه يقول فلان فقل له كذلك الله ربنا في السماء اله وفي الارض اله وفي البحار اله وفي القفار اله وفي كل مكان اله قال فقدمت فاتيت ابا شاكر
فاخبرته فقال هذه نقلت من الحجاز **الشرح** قوله هي قوة لنا اي دال على قولنا بان فاعل الاشياء هو الطبيعة الجسمانية لان الطبيعة والطباع
اله الطباعيين والرجل كانه كان منهم جعل الآية حجة على قوله وبها احتج على المشبهة فغلب عليه واسكته بقوله فلم ادر بما اجيبه فحججت اي صرت محجوجا
مغلوبا واعلم ان الظرف لا يتعلق بالاسم الجامد العلمي ولهذا استدل بقوله تعالى وهو الله في السموات على ان الاسم الله مشتق غير جامد وح كان المتعلق
بالسماء والارض المعنى النسبي الاضافي كالمعبودية ونحوها فيكون معنى الآية وهو الذي في السماء معبود او ما يجري مجراه لكنه ع الزمه بما هو اوضح واقرب

ومعبود في الارض

باب العرش والكرسي

هو الباب التاسع عشر من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول** الى فهم وباقي الفاظ الحديث واضح

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال سال الجاثليق امير المؤمنين ع فقال له اخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش يحمله فقال امير المؤمنين
الله تعم حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما وذلك من قول الله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما
من احد من بعده انه كان حليما غفورا قال فاخبرني عن قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فكيف قال ذلك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض
فقال امير المؤمنين ان العرش خلقه الله تعم من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة
ونور ابيض منه البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة وذلك نور من عظمته فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون
وبعظمته ونوره ابتغى من في السماء والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته
لا يستطيع لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فكل شيء محمول والله تبارك وتعم الممسك لهما ان تزولا والمحيط بهما من كل شيء وهو حيوة
كل شيء ونور كل شيء سبحانه وتعم عما يقولون علوا كبيرا قال له فاخبرني عن الله عز وجل اين هو فقال امير المؤمنين ع هو هيهنا وهيهنا وفوق
وتحت ومحيط بنا ومعنا وهو قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا
فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وذلك قوله تعم وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده
حفظهما وهو العلي العظيم فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه وليس يخرج عن هذه الاربعة شيء خلق الله في ملكه وملكوته وهو
الملكوت الذي اراه الله اصفياءه واراه خليله ص وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات وليكون من الموقنين وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت
قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته **الشرح** هذا الحديث يشتمل على مطالب شريفة حكمية ومسائل لطيفة الهية لنستفاد منه بعضها
تصريحا وبعضها تلويحا وهي عشرة مطالب الاول انه تعم حامل كل شيء وهو انه لما سأله ع جاثليقا انه تعم يحمل العرش ام العرش يحمله قال ع ان الله
عز وجل حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما واحتج عليه بقوله تعم ان الله يمسك السموات والارض الاية وبيان ذلك ان حامل كل شيء ما يقوم
به ذلك الشيء سواء كان بواسطة او بغير واسطة والقيام بالواسطة هو ان يكون الشيء قائما بشيء قائم باخر والقائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الشيء
ولا بد ان ينتهي الامر الى ما يقوم بنفسه لا بغيره والا يلزم التسلسل وهو محال وايضا يلزم من رفع الانتهاء الى ما يقوم بنفسه رفع القيام مطلقا لان قيام الشيء
بشيء فرع قيامه في نفسه فاذا لم يكن هناك الا ما يقوم بغيره وهو الطرف فمن ابن تحقق الاوساط وتوضيح ذلك انا نقول اذا كان قائم اخير لا يقوم به
شيء وفرضنا الذي يقوم به هذا القائم فثم ثالث فهناك وسط موصوف بالامرين التقوم والتقويم وله طرفان احدهما موصوف بالتقوم لا غير والاخر
بالتقويم لا غير ثم نقول الانصاف بالامرين خاصية الوسط سواء كان واحدا او كثيرا متناهيا او غير متناه فاذا فرضنا عدم الانتهاء الى ما يتقوم
بنفسه كان ما سوى الاخير كلها موصوفا بالامرين وكانت الجميع اوساطا فيلزم ان لا يوجد شيء منها الى الطرف خارج عنها واذ لا خارج عن الكل
فلا طرف ولا وسط وايضا جميع القائمات في حكم قائم واحد في الافتقار الى من يقوم به فيلزم كونه خارجا عنها مع فرض دخوله فيها هف ان حاجة
الشيء الى فاعله وموجده اكد من حاجته الى قابله وموضعه لان نسبته الى الفاعل نسبة الوجوب ونسبته الى القابل نسبة الامكان ولا شبهة
ان الوجوب اقوى من الامكان بل لا وثوق في الامكان ثم لا شك ان الباري فاعل جميع الممكنات لاثبات توحيده ونفي الشريك في الالهية فاذن جميع
المخلوقات من العرش والسموات والارض وما بينهما قائم به وهو حاملها وحافظها وممسكها كما قال تعم ان الله يمسك السموات والارض الاية
وقوله ولا يؤده حفظهما المطلب الثاني في تحقيق حوامل العرش وما سوى استشكله جاثليق وتوهم ان ذلك يناقض قوله تعم ويحمل عرش ربك يومئذ
وقد علمت انه لا مناقضة بين القولين لما ذكرنا ان الحمل يتم بما يكون بغير وسط او بوسط فالله يحمل كل شيء ويحمل كل حامل ومحمول كما هو سبب كل سبب
وذي سبب وهو مسبب الاسباب من غير سبب فاجاب ع عن ذلك بتحقيق معنى العرش وحوامله واعلم انه روي مرفوعا عن رسول الله ص في قوله تعم
ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية انه قال انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم باربعة اخرى فيكونون ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة
والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم
على صورة النسر وروي ثمانية املاك على صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون
سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك وعن الحسن الله اعلم
كم هم اثمانية ام ثمانية الاف وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم عددهم الا الله اقول لا منافاة بين هذه الاقوال فان الملائكة قسم منهم ارباب انواع
لكل منهم وحدة كلية تجمع الكثرة من الفروع والقوى التي تحته فانها ثمانية من حيث ذواتها انفسهم وهم ثمانية الاف وثمانية صفوف من حيث
ذوات جزئياتهم وجنودهم وكذا لا منافاة بين كونهم انوارا بسيطة وبين كونهم على صورة الانسان والاسد والثور والنسر لان مدبر كل نوع وصاحب كل صنم
يكون على صورته وهكذا حكم الموجودات التي في عالم المثال والتي في عالم المثل العقلية والصور المفارقة والانوار الالهية واعلم ان تاويل ما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو انه لما علمت مرارا ان الانسان عالم صغير وستبين انه لا يخرج شيء من الاشياء عن اربعة هي فروع هذه الاملاك فلا
اربعة قوى تحمل عرش قلبه والانسان وان كان اليوم بحسب هذه النشاة عالما صغيرا لكن اذا كملت ذاته بالعلم والعمل يصير عالما كبيرا اعظم من هذا العالم

الى فهم ٥٣٣

المشبهة

فقال ع

ثم منه تعالى حامل الاشياء

واخفاه

توهم منه

اربعة ونحوهم ثمانية

سائر المعمولين تاويل الرواية المذكورة

الكبير فينطوي فيه العالم الكبير كما في النظم المشهور عن امير المؤمنين ع وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر يعني حين الاستكمال فاذا صار
الانسان عند الاستكمال عالما عظيما ينطوي فيه هذا العالم فيتصل كل قوة منه بمثلها من ذلك العالم وكل فرع باصله ويتصل هذه الاربعة بتلك
الاملاك الاربعة ويوم القيمة يوم بروز الحقائق فهذا هو تاويل قوله ص فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرى فيكونون ثمانية ولاظهر
ههنا وجه اخر في تاويل الاية اوفق بكلامه ع في هذا الحديث وهو ان يكون المراد بعرش الرب في هذه الاية القلب الانساني الذي هو محل معرفة الله
وحامل علمه وعند الاستكمال يصير عين المعرفة والعلم كما راه الحكماء ان النفس الانسانية المسماة بالقلب في عرف الشريعة تصير عقلا محضا ونورا صرفا
فقوله تعم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اي يحمله من الجانبين ثمانية املاك اربعة منهم في الطرف الاعلى من جملة الانوار القاهرة القدسية
والصور المفارقة الالهية وهي ارباب الانواع العنصرية واربعة اخرى بازائها من المثل الصورية التي ظلالها صور العناصر الاربعة فالجميع يحملون
بالاجتماع من الطرفين العلوي والسفلي عند البعث والنشور لان التواصل ايضا بالبعث والتجريد يصير عولى ثم لكون تلك الاملاك مختلفة
الحقائق ذواتا وافعالا واصنافا وصورا انفعل على انها صور مختلفة ولكونها متعلقة مستولية على تلك الاجرام العظيمة شبهت بالاوعال
وسميت بها لتشبيهها الاجرام بالجبال ولكونها شامخة ثابتة الاجرام بالغة الى اقاصيها حيث ما بلغت لا زمنا لها فاعلة فيها قيل هي ثمانية املاك
ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون ولما انقسمت الملائكة الى العلمية والعملية وكل منهم يسبح بحمد ربه بحسب
مقامه وحاله فالاربعة العمليون يحمدونه بالقدرة والعفو اللذين من صفات الفعل والاربعة العلميون يحمدونه بالعلم والحلم الذي من صفات
الذات واعلم ان الملائكة العلمية هي التي سماها الاشراقيون الانوار القاهرة ومرتبتهم اعلى من مرتبة الملائكة العملية وهي التي سموها الانوار المدبرة
لان تلك عقلية وهذه نفسانية ونسبة العقل الى النفس نسبة الوالد الى الولد ونسبة المعلم الى المتعلم والشيخ الى المريد ومن وجه اخر نسبة النفس الى
العقل نسبة النقص الى الكمال ونسبة القوة الى الفعل والبذر الى الثمرة والحركة الى الغاية والمسافر الى الوطن فيتبين ان النفوس لا بد ان تصير ثمرتها
الامر عقولا كما اوضحنا في كتبنا وبذلك اثبتنا دثور الافلاك وما فيها من الكواكب وغيرها ومن هذا يعلم وجه اخر في قوله ص فاذا كان يوم القيمة
ايدهم الله باربعة اخرين اذا تحققت هذه المقدمات فلنرجع الى كلامه ع فقال ان العرش خلقه الله تعم من انوار اربعة الى قوله منه البياض يجب ان
يعلم ان العوالم متطابقة بعضها فوق بعض في اللطافة وانها اربعة عوالم عالم الاجرام والطبائع وفوقه عالم النفوس الحيوانية وهي المدبرة الجزئية
وفوقه عالم النفوس المدبرة الكلية وفوقه عالم العقول المحضة وما من نوع من الانواع المتحصلة الجسمانية الاوله طبع محرك وفوقه نفس حسا وفوقها
نفس مدبرة وفوقها عقل وما من عقل من العقول القاهرة التي هي ارباب الانواع الا وتحته نفس مدبرة كلية وتحتها اخرى مدبرة جزئية وتحتها
طبيعة جرمية وهذا مما حقق في موضعه بالبرهان ونص عليه معلم الفلاسفة في كتابه المسمى باثولوجيا في اللغة اليونانية ترجمته معرفة الربوبية
فما من صورة وفرع في عالم الشهادة الا وله اصل اصول وغيب غيوب في العالم الربوبي والا لكان كظل بلا شخص وكسراب بل وخيال باطل
وما من نور عقلي وروح امري في عالم الملكوت الاعلى الا وله ظل في هذا العالم والا لكان كاصل لا فرع له وكجواد لا جود له وكذلول بلا دليل
فهذه العناصر الاربعة التي تصير عند امتزاجها وتعديلها حاملة للروح لنفخة منا الذي بالتسوية والتعديل تصير مورد للروح الالهي امثلة
في الشاهد للاربعة املاك بازائها حاملة لعرش الرحمن وذلك العرش الذي هو مستوى الرحمن هو امر عقلي ونور علمي ذاته عين العقل والعلم بالله
وهذا العرش المحسوس ظله وتلك الاملاك الاربعة اما نفسانية او عقلانية الاتحاد بين العقل الذي هو عرش الله بلا واسطة فهي حملة العلم
الذي هو نور من عظمة الله وهو في كل منها نور على نور وانما اختلفت الوانها الحمرة والخضرة والصفرة والبياض كما وصفه فذلك لان كلما
يوجد المعاليل من الذات والصفة لا بد ان يكون في عللها الفعالة ما هو بازائه لكن هناك على وجه يليق بها اذ نسبة المجعول الى الجاعل
نسبة الظل الى ذي ظل كما مر ولهذا قال الاشراقيون ان الالوان العجيبة التي في رياش الطواويس ظلال الصفات ونسب معنوية في المبادي النورية
والارباب العقلية فتلك الانوار الاربعة لما كانت سببا فعالة لهذه العناصر فلها صفات هي اصول الصفات التي توجد لهذه فالنور الاحمر
يناسب من العناصر النار ومن الاخلاط الاربعة الدم ومنه احمر كل حمرة في هذا العالم والنور الاخضر يناسب الارض والسوداء ومنه اخضر كل ذي خضرة
والنور الاصفر يناسب الهواء والصفراء ومنه اصفر كل اصفر والنور الابيض يناسب الماء والبلغم ومنه ابيض كل ابيض قوله ع وهو العلم الذي حمله الله
الحملة وذلك نور من نور عظمته قد سبق ان القلب الانساني الذي هو في عالم الصغير الانساني بازاء العرش وقد حمله الله حملة الاخلاط الاربعة
المسواة وهذا القلب حواملها الاربعة ظلال وصور للقلب المعنوي وحوامله التي يناسبها وعلم ايضا انه عند الكمال يصير عقلا بالفعل والعقل نور
نور مجرد فائض من نور الانوار وكل نور مجرد عالم بذاته ومعلوله لذاته فذاته علم وعقل فتحدث من ذلك ان حقيقة العرش نور من عظمة الله
وعظمته تعالى لشدة نوريته وهو غير متناه في شدة المطلب الثالث ان كل نفس تصير عاقلة بالفعل فلا بد ان تتنور ذاتها بنور عقلي فائض من
من الله وهو قوله ع فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين فان اذا بالعظمة شدة نوريته لانه نور الانوار واراد بنوره النور العقلي الفائض منه
على النفس فتصير به عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة واراد بقلوب المؤمنين نفوس العرفاء بالله واياته وباليوم الاخر وبانصافها بجعلها
عقولا بالفعل وقد كانت النفوس قبل انقذفت في ذاتها النور العقلي الفائض تعم عماة في ادراك الحقائق العقلية اما البرهان على ذلك فهو ان النفس

ايضا انوار

العناصر

فيجانس

والعفلة

اول الفطرة لم تكن تعلم شيئا من الاشياء بل كانت ساذجة قابلة لكل صفة وكانت كصحيفة خالية من النقوش والارقام ثم تصورت بصور العلوم شيئا فشيئا واشتدت قوة ابصارها للحقائق قليلا قليلا الى ان حصلت فيها ملكة ادراك المعقولات فصارت عقلا بالفعل مخرجة من القوة الى الفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من مخرج غير ذاته يخرجه ذاته من القوة الى الفعل لامتناع ان يكون المحرك غير المتحرك ولو كفى ذات الشيء في صيرورته عالما كاملا لم يكن جاهلا ناقصا قط فنقول ذلك المخرج ان لم يكن عقلا بالذات فيحتاج في كونه عقلا الى مخرج آخر ولبطلان التسلسل لابد ان ينتهي الى ما هو عقل محض وكل ما هو عقل محض فهو نور من نور عظمته تعالى وهذا هو المطلوب واعلم انه ثبت في قواعد الاشراقية ان الباري تعالى والعقول والنفوس كلها انوار بالشدة والضعف والكمال والنقص في نفس النورية لا غير وهو تفاوت عظيم جدا المطلب الرابع ان معاداة الجاهلين لله تعالى ولاوليائه انما هي بسبب نور العلم وهو قوله ع وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبيان ذلك ان نفوس الجهال وان كانت في اول الفطرة قابلة لنور العلم وظلمة الجهل لكنها بمزاولة الاعمال السيئة والافعال الشهوية والغضبية صارت كالبهائم والسباع مظلمة الذوات ورسخت فيها الجهالات والاخلاق الحيوانية والدواعي المستغنية ولا شك ان الضدين بينهما غاية الخلاف فبالضرورة صارت الجهال بظلمات جهالاتهم اعداء لاولياء الله بانوار علومهم ومن عادى وليا من اولياء الله فقد عاداه لان نوره من نور عظمته تعالى فثبت ان معاداة الجاهلين لله تعالى بسبب عظمته ونوره المطلب الخامس ان كل من يتقرب اليه تعالى بشيء من الاعمال والافعال والعلوم والاحوال فليس ذلك الا بوسيلة النور العقلي وهو قوله ع وبعظمته ونوره ابتغى من في السماوات والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة بيان ذلك ان الموجودات كلها بحركاتها واعمالها طالبة للكمال ومشتاقة الى غاياتها ومبدئها الفعال وقد ثبت ان السبب الغائي هو بعينه ذات السبب الفاعلي فهو تعالى بنور عظمته يفعل الموجودات على ترتيبها النزولي الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى المادة الارضية التي هي اخس الذوات ومحط تدبير الامر ثم يترقى بالموجودات من الادنى الى الاعلى ومن الحسيات الى العقليات ومن الارضيات الى السماويات بالتصفية والتكميل والتجريد والتنوير الى ان يبلغ الى غاية ما لها من القرب اليه بنور عظمته كما اشار اليه بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه قال ابو علي بن سينا في بعض رسائله ان القشور الكثيفة وان كانت حسية فليست باشد خساسة من العدم البحت واعادة ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات ليس باصعب على ذي الخلق والامر من ابتدائه بالشوق من العقليات الى الحسيات وليس القسر المتكاثف من شأنه في الاظلام ممتنع عن قبول الاثر عن الجوهر اللطيف ثم قال في جواب السائل لعلي اي سبيل يتصور ترتيب الاعادة انه على عكس ما وضع من الترتيب في البداية واعني به ان الترتيب في البداية كان من خاصيته حدوث الاوضع من الاشرف الى ان ينتهي الامر الى تحصيل القشور الظاهرة بانفسها العاجزة عن احداث غيرها وترتيب الاعادة من خاصيته توليد الاشرف من الاوضع الى ان ينتهي الامر الى تحصيل اللباب المحض الذي هو اول الموجودات المطلب السادس ان كل ما يحمل شيئا ويحفظه فانما يحمله ويحفظه بقوة الله ونور عظمته لا بقوة نفسه وذلك قوله ع فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا اعلم اولا انك لو نظرت الى الاشياء التي في هذا العالم من الاجسام الطبيعية وجدت ان حافظها وحاملها ومحركها الى احيازها الطبيعية ليس الا ضرب من النور اما الحركات كلها فمبدؤها الاول الاعلى نوري اما نور مجرد مدبر كما للاجرام العلوية وللانسان وغيره من الحيوانات واما نور حسي وهو الاشعة الكوكبية الموجبة للحرارة المحركة لما عندنا كما نشاهد من الابخرة والادخنة المرتفعة بتسخين الشعاع وتصعيدها اياها الى فوق حتى ان حركة الحجر الى السفل ايضا بحسب طبعه والا لكان متحركا دائما بل ينتهي الى قسر وقاسر واما ان ينتهي الى نور مدبر كالحجر الذي يرميه انسان الى فوق واما معلل بحرارة توجبه وكذا نزول الامطار والثلوج ونحوها معلل بحرارة توجبه انعكاس الاشعة الكوكبية الموجبة لحدوث البخار وصعودها فينتهي الحركات كلها الى النور كما في الحركة الارادية او الى حركة معللة بنور مجرد او عارض كما في غيرها واما الاجرام فلكية كانت او عنصرية فحاملها ومحركها وحافظها عن التفرق والانفصال ينتهي الى نور عقلي اما الافلاك والكواكب فقد بين ان لكل منها نورا مدبرا نفسانيا يحركها بالتشوق الى مبدائه ونورا آخر عقليا يحركه بالتشويق كما يحرك المعشوق العاشق واما الحيوانات ناطقها وصامتها فلكل منها نفس هي حامل بدنه ومحركه وقد علمنا ان النفس لا تقدر على ايجاد جسمها وانها غير مستقلة في الوجود ولا ايجاد فموجدها ومكملها شيء اشرف منها وذلك لا يمكن ان يكون نفس اخرى مثل ما ذكرنا من العجز حيث لا تقدر على ايجاد جسمها ولا غيرها من الاجسام فبان لا تقدر على ايجاد نفس اخرى كانت اخرى فالنفوس كلها مفتقرة في الوجود الى نور عقلي مفارق بالكلية عن التعلق بغير مبدعه سواء كان واحدا او كثيرا فلكل نفس نور عقلي حاملها بالذات ومحركها بواسطتها واما الاجرام الغير الحيوانية كالارض والجبال ونحوهما فحاملها ومحركها طبائعها التي هي صور موادها وقد تبين في موضعه ان الصورة لا تقوم المادة الا بجوهر عقلي هو حافظ نوعها ومدبر اشخاصها تدبيرا كليا عقليا فذلك النور المفارق هو الحامل لمجموع المادة والصورة لصدور كل منهما عنه بتوسط الاخرى كما بين في كيفية التلازم بينهما فاذن قد ثبت وتبين ان جميع الاجرام وطبائعها ونفوسها محمولة على انوار قاهرة عقلية وهي حاملها وحافظها وممسكها وتلك الانوار كلها لابد من انتهائها الكثيرة الى نور واحد هو نور عظمة الله وهو القاهر عليها من فوقها وقاهريتها على ما دونها ظل واثر من قاهريته تعالى فهو تعالى حامل كل شيء وممسكه وحافظه بنور عظمته فهو حامل العرش والكرسي والسماوات والارض وغيرها باجرامها وطبائعها ونفوسها وشئونها وكل شيء محمول له ومتعلق به وليس لشيء حول ولا قوة ولا قدرة ولا استطاعة في شيء من الضر والنفع والموت والحياة الا بقوته تعالى ونور عظمته وهو حي كل حي ونور كل

وهلم جراً

وانما التفاوت بين الانوار صح

في ان معاداة الجاهلين لله تعالى بسبب عظمته ونوره

في ان التقرب اليه تعالى لا يحصل الا بوسيلة النور العقلي

بالتصفية صح

خاصيته

خاصية

في بيان ان الله تعالى محرك جميع المتحركات

ظاهر وخفي بل حتى الحيوانات ونور الانوار وعقل العقول سبحانه وتعالى عما يصفه الجاهلون علوا كبيرا المطلب السابع فانه تعالى مع غاية تجرده واحديته لا يخلو عنه مكان من الامكنة فهو في كل مكان وليس في مكان ولا تناقض في القولين لان هذا النفي والاثبات من وجهين الا ترى ان كون النفس في البدن ليس ككون الماء في الكوز فلو قال احد النفس في البدن وليست في البدن لم يكن قوله هذا تناقضا وذلك قوله ع في جواب جاثليق حيث قال له فاخبرني عن الله عز وجل اين هو فقال هو ههنا وههنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا واحتج ع عليه بقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الآية وقد سبق تحقيق معنى الآية بما لا يوجب تكثرا ولا تجسما او تشبيها المطلب الثامن في احاطة علمه تعالى بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك قوله ع فالكرسي محيط بالسماوات والارض وما بينهما وما تحت الثرى الى قوله وهو العلي العظيم قوله وسع فلان الشيء اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به قال النبي ص لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك واما الكرسي فاصله التركيب والتلبد ومنه الكرس بالكسر للابوال والابعار تتلبد بعضها على بعض والكراسة لتركب بعضها على بعض والكرسي لما يجلس عليه لتركب خشباته وللمفسرين في معناه اقوال فعن الحسن انه جسم عظيم يسع السماوات والارض وهو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لان كلا منهما يصح التمكن عليه وقيل انه دون العرش فوق السماء السابعة وعن السدي انه تحت الارض وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين وينبغي ان يحمل هذه الرواية ان صحت على معنى لا يفضي الى التشبيه وههنا اسرار لا يحتمل الاسماع ذكرها ويكل الافهام عن دركها ونقل عن ابن عباس ومجاهد ان المراد من الكرسي العلم فمعنى الآية وسع علمه السماوات والارض وروى في مجمع البيان ابو علي الطبرسي رحمه الله هذا القول مرفوعا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال وذلك لان موضع العالم الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكانه على سبيل المجاز او لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه بجهة الوحدة بينهما في المشابهة هي الاعتماد فاطلق الكرسي على العلم تسمية للشيء باسم ما يشابهه ومنه يقال للعلماء الكراسي كما يقال لهم اوتاد الارض وقال بعضهم المراد من الكرسي السلطان والقدرة تسمية للشيء باسم محله ومكانه فيكون المعنى احاطة قدرته السماوات والارض وهو معتمد كثير من المفسرين وقالوا الالهية لا تحصل الا بالقدرة والايجاد وقيل المراد منه الملك بضم الميم فيكون المعنى وسع ملكه السماوات والارض والعرب يسمي الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فسمي الملك باسم مكان الملك وقيل المراد تصوير عظمة الله وكبريائه ولا كرسي ولا قعود ولا قاعد بمثل ما قال في معنى العرش واختاره جمع من المفسرين فهذه جملة من اقوال المفسرين وستسمع منا كلاما يشير الى منهج الراسخين في العلم الناظرين بالعينين اليمنى واليسرى الجامعين بين الجانبين التنزيه والتشبيه الجامعين للطرفين الظاهر والباطن والتفسير والتاويل ومن نظر في اقاويل هؤلاء المفسرين ومن يحذو حذوهم لم يجدهم الا بين مسرف في رفع الظواهر كالقفال وكثير من المعتزلة حيث انتهى امرهم الى اخراج الظواهر في الخطابات القرآنية التي يخاطب بها كافة الناس عن غايتها العرفية كالقبر والبعث والصراط والميزان والحساب ومناظرات اهل الجنة والنار كقولهم افيضوا علينا من الماء وزعموا ان ذلك بلسان الحال وبين غال في حسم باب العقل والتاويل كالحنابلة اتباع احمد بن حنبل حتى منعوا تاويل قول كن وزعموا ان ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلق بها السماع الظاهري يوجد من الله في كل لحظة بعدد كل كائن ومن العلماء من اخذ في الاعتذار عنهم ان غرضهم في المنع عن التاويل رعاية اصلاح الخلق لئلا يقعوا في الرخص عند فتح باب التاويل والخروج عن الضبط وتجاوز الناس عن حد الاقتصاد وقال الغزالي لا بأس بهذا الزجر ويشهد له سيرة السلف لانهم كانوا يقولون امروها كما جاءت حتى قال مالك لما سئل عن الاستواء الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وذهبت طائفة الى الاقتصاد ولم يرتد بين الامرين ففتحوا باب التاويل في المبدأ وسدوه في المعاد واولوا في كل ما يتعلق بصفات الله من الرحمة والعلو والعظمة وغيرها وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التاويل فيها وهم الاشعرية اصحاب ابي الحسن الاشعري وزعموا ان هذا هو الاقتصاد في الاعتقاد وليس هذا باقتصاد بل هو مزج بين برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال الماء وحد الاقتصاد الحقيقي دقيق غامض لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم المدركون حقائق الامور بنور البصيرة لا باستماع الحديث ولا بالفكر البحثي اقول كما ان اقتصاد الفلك في طرفي التضاد الحسي كاقتصاد الماء الفاتر او الممتزج بين طرفي الحرارة والبرودة كذلك اقتصاد الراسخين في العلم ليس كاقتصاد الاشاعرة لانه ممتزج من التاويل في البعض والتشبيه في البعض بل اقتصادهم كاقتصاد الفلك ارفع من القسمين واعلى من جنس الطرفين ثم لا يخفى على اولي النهى ومن له تفقه في الغرض المقصود من الارسال والانزال ان مسلك الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور الفاظ الكتاب واوائل مفهوماتها اسلم من طريق المأولين في صحة عقائد المسلمين المكلفين بالظاهر وقلما ابتلوا بالسلامة والنجاة في النشأتين لا بالخوض في بحر هلك فيه الاكثرون وذلك لان ما فهمه الظاهريون من اوائل المفهومات هي قوالب الحقائق التي هي مراد الله ومراد رسوله ص وليس ما حصل للراسخين في العلم من اسرار القرآن واغواره مناقضا لظاهر التفسير بل هو استكمال له ووصول الى لبابه من قشره والى روحه من قالبه كما ستعلم مما يظهر لك من حمل الكرسي على العلم كما حمله امير المؤمنين ع فهذا هو المراد بعلم التاويل لا ما يناقض الظاهر كما ارتكبه القفال والزمخشري وغيرهما من قولهم لا كرسي ولا عرش ولا قعود ولا استواء بل المراد تصوير وتخييل العظمة والكبرياء او المراد مجرد القدرة والسلطنة او العلم لان هذه كلها مجازات بعيدة لا يصار اليها الا من حيث نقل صريح عن النبي ص او الائمة عليهم السلام ثم لا ضابط للمجازات والظنون والاوهام فلا بد للمفسر ان لا يعول الا على نقل صريح او على كشف تام او وارد قلبي لا يمكن رده وتكذيبه ولا يتبع الشكوك كالعبث بعقولهم ويروي آثارهم في هذا القرآن او في القرون الخالية وشرح القرآن ما طوي فيه بطريق الرياضة والمكاشفة والخشية

كتاب التوحيد

باب التصفية والتجريد والاستطراق الى الملكوت الاعلى كما هو طريق المخلصين الموحدين المعرضين عن الدنيا واهلها المتعرضين لنفحات الله فى ايام دهرهم المنتظرين لنزول رحمته على سرهم فهم من اهل القرآن خاصة الواقفين على اسراره واغواره دون غيرهم سواء كان من الظاهريين المتشبهين او من الباطنيين المتزهدين واما الذى عندنا من الكلام المشير الى مسالك العلماء الراسخين فهاانا اذكر لمعة منه لا انى اراك عاجزا عن ذكره وفهم سره وحقيقته فانه نبأ عظيم وانتم عنه معرضون وهى انه ما خلق الله من شىء فى عالم الصورة الا وله نظير فى عالم المعنى وما خلق الله شيئا فى عالم المعنى والملكوت الا وله صورة فى هذا العالم وله حقيقة فى عالم الحق وهو غيب الغيوب اذ العوالم متطابقة كما ذكر من قبل ان الادنى مثال وظل للاعلى والاعلى روح وحقيقة للادنى وهكذا الى حقيقة الحقائق فكل ما فى عالم الدنيا امثلة وقوالب لما فى عالم الآخرة وكل ما فى عالم الآخرة على درجاتها مثل واشباح للحقائق العقلية والصور المفارقة وهى مظاهر لاسماء الله تعالى ثم ما خلق شىء فى العالمين الا وله مثال وانموذج فى عالم الانسان فلنكشف من بين حقيقة العرش وحقيقة الكرسى بمثالهما فى الانسان فاعلم ان مثال العرش فى ظاهر الانسان قلبه الصنوبرى الشكل المخروطى الهيكل وفى باطنه روحه النفسانى وفى باطن باطنه نفسه الناطقة اذ هى محل استواء الروح الاضافى الامرى الذى هو جوهر قدسى وسر الهى بحكم الله فى هذا العالم الصغير ومثال الكرسى فى الظاهر صدره وفى الباطن روحه الطبيعى الذى هو مستوى نفسه الحيوانية التى وسعت سموات القوى الطبيعية السبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة كما وسع الصدر مواضع تلك القوى وارواحها المنتشرة فى الاعضاء والرباطات وغيرها ثم العجب كل العجب ان صورة العرش مع عظمته بالنسبة الى سعة قلب المؤمن كحلقة ملقاة فى فلاة بين السماء والارض وقد ورد فى الحديث الالهى لا يسعنى ارضى ولا سمائى وانما يسعنى قلب عبدى المؤمن وقال ابو يزيد البسطامى لو ان العرش وما حواه وقع فى زاوية من زوايا قلب ابى يزيد لما احس به فاذا علمت هذا المثال وتحققت به على هذا المنوال فاجعله دستورا لك فى تحقيق الاقوال وميزانا توزن به جميع الامثال الواردة فى القرآن والاحاديث فاذا بلغك عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان للمؤمن فى قبره روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضىء حتى يكون كالقمر ليلة البدر وسمعت فى الحديث عنه صلى الله عليه وآله فى عذاب الكافر فى قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا لكل تنين تسعة رؤس ينهشونه ويلحسونه الى يوم يبعثون فلا تتوقف فى الايمان به ولا تحاجس عن تاويل ولا تحمله على المجاز والاستعارة بل كن احد الرجلين اما المؤمن لظاهر ما ورد فى الكتاب والسنة من غير تصرف وتاويل او العارف الراسخ فى تحقيق الحقائق والغائص بقاع الظواهر والمبانى لمقتضى الدين والديانة ان لا يؤول المسلم شيئا من الاعيان التى نطق بها القرآن والحديث الا بصورها وهيئاتها التى جاءت فاذا كوشف بمعنى خاص واشارة وتحقيق قرر ذلك المعنى من غير ان يبطل صور الاعيان لان ذلك من شرائط المكاشفة واذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع الى المطلوب فنقول اعلم اولا ان لعلمه تعالى بالاشياء مراتب احدها مرتبة العناية الاولى وهو العلم البسيط الاجمالى الذى لا اجمال فوقه لانه عين ذاته وثانيها مرتبة القضاء الالهى وهو عبارة عن ثبوت صور الموجودات فى العالم العقلى ويقال له عقل الكل وقلم الحق وثالثها القدر الربانى ولوح القضاء وهو عبارة عن حصول صور الموجودات مفصلة فى العالم النفسى ويقال له نفس الكل ورابعها كتاب المحو والاثبات وهو عبارة عن ارتسام الصور الجزئية المتبدلة فى الالواح القدرية كالسموات السبع بل نفوسها المنطبعة وح نقول العرش لبساطته صورة العقل الكلى والروح الاعظم الذى هو محل القضاء والكرسى صورة النفس الكلية هى محل القدر ولوح القضاء ولكل من العرش والكرسى حوامل اربعة هى ملكوتيه وباطنه اذ ما من نوع جسمانى الا وله طبع وحس وخيال وعقل هى حوامله ومقوماته حتى ان الارض التى هى اكثف المخلوقات لها طبع وحس ونفس خيالية وعقل كلى كما بينا فى رسالة نسبنا فيها الى معاد جميع الموجودات واشار اليه معلم الفلاسفة فى اثولوجيا فقوله عم فالكرسى محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى اشارة الى احاطة علمه تعالى التفصيلى بالاشياء بقرينة قوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى يعنى يعلم سر كل ما يجهرونه بالقول بعلمه التفصيلى القدرى ويعلم باطن سره الذى هو اخفى من سره بعلمه الاجمالى القضائى وقوله عم وذلك قوله وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما استدلال على ان المراد بالكرسى الموصوف بالسعة لما فى جوفه من الافلاك والعناصر هو باطنه وروحه الذى هو محل قدره ولوح قضائه وبه يعلم الكل علما تفصيليا ويؤكد هذا بقوله تعالى ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم اى لا يثقله ولا يتعبه تعالى اوده كذا يؤده اودا اذا اثقله واجهده والتثقل والتجهد واشباههما من لوازم القوى الجسمانية فلو كان الكرسى الذى به حفظ السموات والارض وامساكهما ان تزولا صورته الجسمانية وقوته الطبيعية يؤدها ويتعبها الحفظ والامساك على الدوام فلم يبق حفظهما الا ان القوى الجسمانية داثرة هالكة كائنة فاسدة فلحفظ المطلب التاسع فى علوه تعالى وعظمته قوله وهو العلى العظيم قال بعض العلماء ان اعظم المخلوقات نهاية وجلالة المكان والزمان اما المكان فهو الفضاء الذى لا غاية له ولا صلة من الفناء الذى ما فوقه هواء وما تحته هواء واما الزمان فهو الامتداد الخارج من قعر ظلمات عالم الازل فى ظلمات عالم الابد فكانه نهر خرج من قعر جبل الازل ودخل فى قعر الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ولا لاستقراره منزل فالاول والآخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا وآخرا واذا كان المدبر للزمان والمكان هو الله سبحانه كان منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فنقول الحق سبحانه له عرش وله كرسى فعقد الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جرى الزمان يشبه جرى الماء وعقد المكان بالكرسى لان مكانه اعلى الامكنة واوسعها والعرش لا مكان له فالعلو صفة الكرسى وسع كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش قل حسبى الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فكمال العلو والعظمة لله تعالى لان مبدع الكمال ومعطيه اولى به فرب العرش والكرسى احق ما بالعلى العظيم منهما الطبقة اعلم انه سبحانه بعد ما اثبت واظهر المخلوقات علوا فى المرتبة وعظما فى الخلقة اظهارا لكمال القدرة والحكمة يودى برداء الكبرياء فى

باب العرش والكرسى

القوى العلى واثر بازاء العظمة فى الرفعة والسناء وهو اولى بالمدحة والثناء فقال وهو العلى العظيم اى له العلو فى الشأن والعظمة فى السلطان بمن على فى الآخرة فباطلا انه قد علا ومن عظم فى الدنيا فبعظمته قد عظم واستولى فسبحان ربى العظيم وبحمده وسبحان ربى الاعلى وبحمده اعلم ان علو الحق وعظمته صفتان اضافيتان تابعتان لما نسبه تعالى بالقياس الى اعتقاد العبد وتصوره واثباته لغيره عز وجل وجودا والا فليس شىء فى جنب وجوده وجود حتى يتصف بالعلو بالقياس اليه لكن الانسان يتصور لنفسه بقوته الوهمية وجودا مستقلا او بتوسطه وجودا للموهوم غير للعالم وافراده وجودا مستقلا يقيس اليها وجود الحق فيصفه بالعلو والعظمة ثم بقدر ما يظهر له قصور وجوده وضعفه وقصور الوجودات الامكانية وضعفها يزيد فى نظره علو الحق وعظمته ولهذا قيل ان ظهور الانسان سبب خفاء الحق فى هذا العالم فبقدر انكساره وافتقاره يظهر وجود الحق وعلوه وكبريائه فقوله وهو العلى العظيم بالنظر الى قوم لهم بقايا الوجود الوهمى وقوله وهو الواحد بالنظر الى قوم آخرين عند نظرهم الى الشأن وقوله كل شىء هالك الا وجهه بالقياس الى الجميع بعد قيام الساعة الخفية الطبقة اخرى اعلم ان العلو علوان علو مكانى وعلو معنوى والاول ذاتى للمكان عرضى للجسم الطبيعى القائم فى حواه ولهذا ورفعناه مكانا عليا فوصف مكانه بالعلو واعلى الامكنة مكان الكرسى والعرش لا مكان له بل هو محدد للمكان كانه جسم كنه محدد الزمان فكل ما هو اقرب الى مكان الكرسى فهو اعلى فى المكان مما هو ابعد مما يقابله مكان الارض وهو اسفل والواقع فيه طبعا كالارض تكون تحت الاجسام كلها فكل ما هو اقرب منها اى من مكانها الطبيعى فهو اسفل مما هو ابعد منها اما نسبة العلو الى الحق لانه حقيقة الوجود وعرضى للماهيات الموجودة فاطلاق الرب على الماهيات كاطلاق العالى على الاجسام واطلاقه على الواجب تعالى كاطلاق تعالى جهة محدد الجهات مكان الكرسى واطلاقه على اول المخلوقات كاطلاقه على الكرسى على ما بعد المجعول الاول كاطلاق العالى على غير الكرسى من طبقات السموات والعناصر وما فيها وخرج من اطلاق الوجود هيئة الهيولى الاولى اذ لا وجود لها فى ذاتها بالفعل بل بالقوة من جهة الصورة وهى الهاوية المظلمة واسفل السافلين كما خرج عن اطلاق العلو المكانى الارض ومكانها الذى هو اسفل السافلين وقد وصف الله هذه الامة المرحومة بالعلو المعنوى والمنزلة الوجودية فقال وانتم الاعلون والله معكم فى هذا العلو لكونه منزها عن العلو المكانى فيكون المراد العلو المعنوى الوجودى وجهة ان الانسان الكامل اعلى الموجودات لانه قد سلك سبيل الله وخرق الحجب ووصل الى غاية القرب واحاط بالكل علما وجاء لاقلة المعنية الذاتية بالنسبة الى ابناء جنسه فيكون فوقها لكل بفوقية الحق تعالى فقد جمع له بالعمل العلو المكانى لان مكانه الجنة وهو اعلى الامكنة وبجانب العلم الموهبة الاحاطة بالحقائق العلو المعنوى فظهر ان الاول تعالى عالى الذات لان وجوده عين ذاته والانسان الكامل على بعلو الحق تعالى لا بعلو ذاته ولظنة توهم الاشتراك فى العلو الذاتى امر الله تعالى اشرف الممكنات واعلى المخلوقات مخاطبا اياه بقوله سبح اسم ربك الاعلى فيحتاج العبد الاعلى والملك المقرب بملاحظة الاشتراك فى العلو ان يتأدب بادب العبودية ويسبح الله عن النقص الامكانى ويتذكر عظمة الله تعالى وعلوه فى كل حين لئلا يقع فى التكبر عن الشكر وفى الكفران عن الاحسان اعجابا بنفسه يتكبر فيستحق الطرد والسقوط كما وقع لابليس حيث قال تعالى استكبرت ام كنت من العالين وقل فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين نعوذ بالله من الحور بعد الكور وقوله عم والذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه قد ثبت ان العرش الجسمانى صورة العقل الكلى الذى هو القلم الاعلى وحامل علم الله وقضائه الاجمالى وكان لصورة العرش الجسمانى حملة اربعة هى قوائمه واركانه لحقيقة العرش وهى علمه تعالى حملة وهم العلماء بالله الذين هم خزان معرفته وحفظة اسراره حملهم الله عرش علمه وتحقيقه قوله عم وليس يخرج عن هذه الاربعة شىء خلق الله فى ملكوته فقد مضى ان لكل نوع من الانواع اربعة امور باطنية طبع ونفس حساسة واخرى متخيلة وعقل ولها مظاهر ومواطن وادنى مظاهرها العناصر الاربعة الارض مظهر الطبع والماء مظهر الحس والحركة والهواء مظهر النفس والنار مظهر العقل الفعال واعلى منها اجناس الحيوانات الاربعة الانسان والبهائم والسباع والطير واعلى منها الطبائع الاربع الفلكية النارية والهوائية والمائية والارضية اما النارى فمظهر سلطانها فى ثلثة بروج الحمل والاسد والقوس واما الهوائية فمظهرها فى ثلثة الجوزاء والميزان والدلو واما المائية فهى السرطان والعقرب والحوت واما الترابية فالثور والسنبلة والجدى واعلى من هذه المظاهر الملئكة الاربعة ارباب هذه الاجناس الاربعة اذ روى الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام انه قال السموات والارض وما فيهما مخلوق فى جوف الكرسى وله اربعة املاك يحملونه باذن الله ملك منهم فى صورة الآدميين وهى اكرم الصور على الله وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لبنى آدم والملك الثانى فى صورة الثور وهو سيد البهائم وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للبهائم والملك الثالث فى صورة النسر وهو سيد الطيور وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع الطيور والملك الرابع فى صورة الاسد وهو سيد السباع وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع قال ولم يكن فى جميع الصور احسن من الثور ولا اشد انتصابا منه حتى اتخذ الملاء من بنى اسرائيل العجل وعبدوه خفض الملك الذى فى صورة الثور رأسه استحياء من الله ان عبد من دون الله شىء يشبهه ويخاف ان ينزل به العذاب انتهى اقول ان الثور حيوان ترابى طبعه البرد واليبس مناسب للارض وهو محمولها وكذا البهائم والاسد حرارته مناسبة للنار وكذا السباع اللاتى غضبها والطيور مناسبة للهواء لخفتها والانسان مناسب للماء لمحبته بالعلم قوله عم وهو الملكوت الذى اراه الله اصفياءه واراه خليله صلى الله عليه وآله وسلم فقال وكذلك نرى ابراهيم الآية ظاهر هو رجوع الى الاربعة وهو مبتدأ وتذكير من حمل الخبر يعنى هذه الامور هى ملكوت الاشياء وهى التى اراها الله اصفياءه واولياءه فان السالكين الى الله تعالى بقدم العبودية واليقين لا بد لهم من المرور على هذه الانوار الباطنة فان لله سبعين حجابا من نور ولكن جوامعها منحصرة فى هذه الاربعة اذ كل منها مراتب متفاوتة فى اللطافة والنورية فالطبيعة مراتب بعضها الطف من بعض فليست طبيعة الارض كطبيعة الماء ولا الهواء كالنار ولا طبيعة

كتاب التوحيد

الجماد كطبيعة النبات ولا النبات كالحيوان ولا طبيعة العنصريات كطبيعة الفلكيات ولا الفلك الادنى كالفلك الاعلى وعلى هذا القياس تفاوت انوار النفس والعقل والروح ولا يصل السالك الى حجاب من تلك الحجب الا وقد وصل كما كان حال الخليل عم في سلوكه الى الله فان المراد من هذه الاجسام المضيئة هي مراتب الانوار الملكوتية لا صورها المحسوسة اذ كان يراها في حال الصغر ويعلم انها ليست الهة وهي كثيرة وليست واحدة وللهنا العلي ان الكواكب ليست بآلهة فكيف يخفى على مثله حتى يغتر به ولكن المراد نور من الانوار المعنوية التي حجب الله ولا يتصور الوصول اليه الا بالوصول اليها واصغر الانوار السماوية الكوكب فاستعير لذلك النور لفظه واعظمها الشمس وبينهما القمر فعبر عن تلك المراتب الملكوتية النورية بهذه الاجرام النيرة فلم يزل ابرهيم عم الى نور بعد نور ويتخايل اليه في اول ما يلقاه انه وصل ثم كان يكشف له ان وراءه امرا فيترقى اليه حتى وصل الى الحجاب الاقرب الذي لا وصول بعده وقال هذا اكبر فلما ظهر له انه مع عظمه غير خال عن الهوى في حضيض النقص والانحطاط عن ذروة الانتهاء في الكمال قال لا احب الآفلين اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فهذه الانوار وهي التي ارادها الله تعالى على التدرج حتى وصل الى المبدأ الاعلى والغاية القصوى والمنزل الاسنى وذلك قوله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين المطابقة في من نبههم عن الخلق شيء في وجوده وقوله وكيف يحمل حملة العرش الله ويحيا حيث قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته لما ذكر عم اولا انه سبحانه شامل كل شيء وحافظه وجوده كل شيء ونوره وافاد ان العرش خلقه الله من انوار اربعة وذكر في وصفها ما ذكر ثم نفى عنه الاين والمكانة وكذا اول سعة الكرسي باحاطة علمه تعالى بالجزئيات علما تفصيليا ثم رجع الى معنى حملة العرش وانهم بالحقيقة العلماء والذين حملهم الله علمه الى دفع توهم المشبهة وزعمهم ان الله مستقر على العرش وانه محمول لحملة الملائكة ومنشأ توهمهم في كونه محمولا قوله تعالى ثم استوى على العرش وقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية قالوا اذا كان الحق تعالى مستويا على العرش كان محمولا عليه وكان العرش محمولا على الاملاك ومحمول المحمول على الشيء يكون محمولا على ذلك الشيء وحينئذ فهو تعالى موجد كل شيء ومبدع وجوده فكيف يحمله حملة العرش فان كل محمول على شيء يحتاج في فعله وايجاده الى ذلك الشيء فان الايجاد بعد الوجود ولهذا تقرر في العلوم الحكمية ان تأثير القوى الجسمانية بمشاركة المادة الوضعية فلو كان تعالى محمولا على حملة العرش لم يكن خالقا وموجدا لها واللازم باطل فكذا الملزوم اما بطلان اللازم فلما ثبت من توحيده في الالهية ونفي الشريك عنه وهو خالق كل شيء واما بيان الملازمة فلانه لو اوجدها على هذا التقدير يجب ان يكون حين ايجاده اياها محمولا على حملة ايضا فان كانت تلك الحملة هي هذه بعينها فيلزم توقف الشيء على نفسه وان كانت غيرها انتقل الكلام الى ذلك الغير فيلزم الدور او التسلسل وهما باطلان فكذا المقدم وهو كونه موجدا لها على التقدير المذكور فيكون المقدم وهو كونه تعالى محمولا محالا وهذا هو المطلوب وقوله ويحيا حيث قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته اشارة الى تنزيهه تعالى عن جميع انحاء كونه محمولا سواء كانت الحملة جسما او قلوبا او عقولا فالاول كما يحمل الجدار السقف او الفرس الراكب والسرير الجالس او الدابة الباض واما حمل القلوب فكحمل النفس الاخلاق والعلوم والثاني والثالث حملة العلم اي نفوسهم واما حمل العقول فكحفظها وخزانتها للمعقولات فالمقصود ان ليس لله تعالى حوامل سواء كانت جسما او قلوبا او غيرها لان البرهان الذي هو اعم مما ذكر من البرهان المذكور قائم بان كل ما يتعلق بشيء في وجوده يتعلق في ايجاده للاشياء المتأخرة عن الايجاد المتقوم بالوجود فايجاده تعالى لما فرض حاملا له يستلزم توقف الشيء على نفسه والدور والتسلسل بمثل البيان المذكور والله ولي التوفيق

الحديث الثاني وهو ٣ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سألني ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا عم فاستأذنته فاذن لي فدخل فسأله عن الحلال والحرام ثم قال افتقر ان الله محمول فقال ابو الحسن كل محمول مفعول به مضاف الى غيره محتاج والمحمول اسم نقص في اللفظ والحامل فاعل وهو في اللفظ مدحة وكذلك قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل وقد قال الله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتابه انه المحمول بل قال انه الحامل في البر والبحر والممسك للسموات والارض ان تزولا والمحمول ما سوى الله ولم يسمع احد امن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول قال ابو قرة فانه قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش فقال ابو الحسن العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء ثم اضاف الحمل الى غيره خلق من خلقه لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه وخلقا يسبحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه وملائكة يكتبون اعمال عباده واستعبد اهل الارض بالطواف حول بيته والله على العرش استوى كما قال والعرش ومن يحمله ومن حول العرش والله الحامل لهم الحافظ لهم الممسك القائم على كل نفس وفوق كل شيء وعلى كل شيء ولا يقال محمول ولا اسفل قولا مفردا لا يوصل بشيء فيفسد اللفظ والمعنى قال ابو قرة فتكذب بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم فيخرون سجدا فاذا ذهب الغضب خف ورجعوا الى مواقفهم فقال ابو الحسن اخبرني عن الله تبارك وتعالى منذ لعن ابليس الى يومك هذا هو غضبان عليه فمتى رضي وهو في صفتك لم يزل غضبانا عليه وعلى اوليائه وعلى اتباعه كيف تجترئ ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين سبحانه وتعالى لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين ومن دونه بيده وتدبيره وكلهم اليه محتاج وهو غني عما سواه

الشرح الكواهل جمع كاهل وهو الحارك اي ما بين الكتفين يخرون سجدا اي يسقطون ساجدين ويجترئ من الجراءة وهي الشجاعة والتهور والظاهر انه ابا قرة كان رجلا ظاهريا كالحنابلة واكثر اصحاب الحديث لا يفهم لها الا من تحت الالفاظ ولا يدرك من الالفاظ الا اوائل مفهوماتها

وذلك غيره

باب العرش والكرسي

وذلك غير ظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى مع قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية نطق انه تعالى محمول لحملة الملائكة الذين يحملون العرش ولما راى عم قصور فهمه عن درك الدلائل العقلية على نفي كونه تعالى محمولا احتج عليه بفحوى الالفاظ ومدلولاتها الاولية تارة بان المحمول اسم مفعول وفعل به فاعل فعله وكل مفعول به فهو مضاف الى غيره الذي هو فاعله وهو محتاج الى غيره وتارة بان المحمول لكونه اسم المفعول اسم نقص في اللفظ والحامل لكونه اسم الفاعل اسم مدحة وقوله وكذا قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل يعني انه مثل ذينك اللفظين في كون احدهما اسم مدح والآخر اسم نقص قول القائل فوق وتحت فان فوق اسم مدح وتحت اسم نقص وكذا اعلى اسم مدح واسفل اسم نقص وتارة بانه تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتابه انه المحمول وهذا استدلال ثالث عليه بان المحمول ليس من جملة اسماء الله الحسنى التي امرنا بدعائه بها ولا ايضا مذكور في شيء من كتبه المنزلة على النطق ولا يجوز اطلاقه عليه وتارة بانه قال انه الحامل في البر والبحر والممسك للسموات والارض ان تزولا وهذا استدلال رابع عليه بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر وبقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا فان الامساك ايضا بمعنى الحمل او ما يلزمه فثبت من الآيتين انه تعالى حامل كل شيء فلا يكون محمولا لشيء بل المحمول ما سواه وتارة بقوله ولم يسمع احد امن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول وهذا استدلال خامس يعني لو جاز اطلاق المحمول عليه تعالى لسمع او علم ان احدا من المؤمنين العارفين بالله وعظمته قال في دعائه الذي يذكر فيه اسماء الله يا محمول وحيث لم يسمع ذلك منهم قط فدل على انه ليس من جملة الاسماء والاخبار فلا يجوز الاطلاق به لا توصيفا ولا تسمية ثم لما استدل ابو قرة على كونه سبحانه محمولا بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وبقوله الذين يحملون العرش اجاب عم بان لا دلالة في الآيتين على ذلك لان الله سبحانه ليس عين العرش حتى يكون حامل العرش حاملا له فيكون الله محمولا فان قال قائل انه تعالى وان لم يكن عرشا لكنه مستو على العرش لقوله ثم استوى على العرش واذا كان مستويا على العرش والملائكة يحملون العرش فيحملون من عليه فيكون الله محمولا لم فيجاب بان الاستواء على العرش ليس بمعنى الجلوس والاستقرار ولا المراد بالعرش الذي هو مستوى الرحمن هو صورة الجسم المحدد للجهات بل المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار والمراد من العرش العلم والقدرة وقد علمت ان العرش اسم جامع لمراتب الطبيعية والحيوانية والنفسية والعقلية واليه الاشارة بقوله عم والعرش اسم علم وقدرة ثم اشار الى حقيقة العرش بقوله وعرش فيه كل شيء لما سبق انه صورة قضاء الله ولوح المكتوب فيه علم الحق كل ما هو كائن الى يوم القيمة كما ورد في الحديث وايضا كونه علما لا ينافي كونه قدرة لانه بحسب كل حيثية معنى يسمى باسم فانه من حيث جوهره العقلي الحافظ لصور الاشياء المعقولة علم ومن حيث كونه واسطة لافاضة صور المعلومات من الله على النفوس القابلة قلم الذي قال له اكتب ومن حيث جوهره النفساني المحرك للافلاك والسماوات حركة شوقية قدرة ومن حيث انتقاشه بالعلوم المفصلة لوح ومن حيث استقرار العلم والقدرة والحيوة عليه عرش حامل ومن جهات العلماء بالله وبما في قضائه يحملونه يعلمون ما فيه محمول لهم وهم المراد بقوله تعالى الذين يحملون العرش ثم اضاف الحمل الى غيره يعني اضاف حمل عرشه الذي هو علمه الى غيره وذلك الغير خلق من جملة ما خلق الله استعبدهم بحمل عرشه وهم حملة علمه وخزنة معرفته كما استعبد خلقا آخرين مرتبتهم دون مرتبة هؤلاء لانهم نفوس عمالة وهؤلاء عقول علامة لان يسبحوا الله وهم حول عرشه وعلى طرف من علمه لقوله تعالى ومن حوله يسبحون بحمد ربهم فيطوفون من جهة العلاقة الشوقية الى الله الى عرش الله حول جنابه ويعملون بما ادركوا من علمه تعالى بالتعبد الدائم والصلوة القائمة وطواف الاطراف فالتصد وطائفة بالكعبة طائفة وحولها عاكفة وقوله عم وملائكة يكتبون اعمال العباد عطف على قوله خلقا يسبحون حول عرشه اي استعبد ملائكة اخرى لكتابة الاعمال واعلم من كلامه عم انه كما ان للانسان وهو العالم الصغير قوى ثلث اعلاها العقل النظري وكماله بالعلم بالله وآياته واوسطها العقل العملي والنفس الناطقة وكمالها بالعبادة والطهارة والتجرد والتقرب الى الله بالذكر والفكر والشوق والوجد والصلوة والطواف وغيرها من الاعمال النفسية والبدنية وادناها القوة الحيوانية المباشرة للاعمال التي يؤثر في اكتساب الاخلاق والملكات للنفوس فيبقى اثرها في النفس كالكتابة في اللوح فكذا في العالم الكبير اصناف ثلثة من الملائكة اعلاهم مرتبة العقول المجردة وهم الملائكة المقربون ويعبر عنهم في الكتاب الالهي تارة بقوله تعالى الذين يحملون العرش وتارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون واوسطهم النفوس المدبرة الفلكية المعبر عنهم بقوله ومن حوله يسبحون بحمد ربهم واليهم الاشارة بقوله خلقا يسبحون حول عرشه وادناهم منزلة النفوس العمالة المباشرة للتحريك المعبر عنهم بقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله عم واستعبد اهل الارض بالطواف حول بيتي كما استعبد اهل السموات بالطواف والدوران حول عرشه الذي هو قلب العالم وروحه الاعظم موضع معرفة الله وبالبيت المعمور كما استعبد اهل الارض بالطواف حول بيته الارضي القرشي مثال مثال بيته السماوي العرشي ليكون طوافهم وسعيهم حكاية ومثالا لطواف اهل ملكوت السموات وسعيهم حول العرش فانه سبحانه خلق العوالم متوافقة متحاذية السافل منها قشر وحكاية للعالي والعالي لب وروح للسافل فالكعبة تحاذي البيت المعمور المشهور في الشريعة انه في السماء الرابعة المسمى في الشرع بالضراح قال والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور لان الفلك الرابع هو فلك الشمس منبع حيوة العالم ونورها وهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري منا ينبوع الروح الحيواني الذي به حيوة البدن وحسه وحركته وهو في ارض البدن كالكعبة والصدر بمنزلة مكة واما القلب الحقيقي السماوي فهو بمنزلة النفس الناطقة منا وكانه المراد من البيت المعمور الواقع في القران وهو يحاذي العرش الاعظم اعني العقل الكل والروح الالهي مستوى الرحمن واليه الاشارة بقوله عم والله على

العرش استوى اي استولى وقوله كما قال اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله والعرش مبتدأ وكذا ما عطف عليه من قوله ومن يحمله ومن حول العرش والخبر محذوف تقديره محمول كلهم وانما حذف الخبر لدلالة ما بعده عليه وهو قوله والله الحامل لهم حمل الفاعل لفعله وهو اقوى واكد من حمل القابل لمقبوله وهو ايضا الحافظ لهم لقوله ولا يؤده حفظهما وهو الممسك لهم ولكل شيء لقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا وقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض وهو القائم على كل نفس بما كسبت وهو فوق كل شيء وعلى كل شيء الحمل والحفظ والامساك والاقامة والفوقية والعلوية كلها في حقه تعالى شيء واحد وهو الايجاد والقيومية لكن الاعتبارات مختلفة وكما ان صفاته الحقيقية كلها ذات واحدة هي ذاته لكنه يسمى باسماء مختلفة بحسب اعتبارات مختلفة كذلك صفاته الاضافية ترجع الى اضافة واحدة وهي القيومية تصحح جميع الاضافات اللائقة به كالخالقية والرازقية والرحمانية والرحيمية والغفارية والعفو والجود والكرم واللطف والاحسان وغيرها اذ لو كانت اضافته للاشياء مخالفة الحيثيات الوجودية لادى اختلافها الى اختلاف حيثيات في ذاته وهو محال واذا ثبت انه تعالى حامل لكل شيء وحافظه فلا يجوز ان يقال انه محمول واذا ثبت انه فوق كل شيء وعلى كل شيء فلا يجوز ان يقال انه اسفل قولا مفردا لا يوصل بشيء بان يقال عرشه محمول كذا او وضع تحت كذا او جعله اسفل سافلين او نحو ذلك والا يفسد اللفظ والمعنى جميعا اما المعنى فلما ثبت وتحقق انه تعالى ليس محمولا ولا اسفل واما اللفظ فلعدم الاذن الشرعي واطلاق الاسماء عليه تعالى توقيفي ولما اطلع كونه تعالى محمولا على الاطلاق ابطل استدلال ابي قرة بالقرآن بتأويل العرش بالعلم وتأويل الحملة بالعلماء تمسك ابو قرة بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله اي ثقل العرش على كواهلهم فيخرون سجدا اي لاجل الثقل المذكور والخوف من غضب الله فاذا ذهب الغضب عن الله خف اي العرش ورجعوا اي الحاملون الى مواقفهم التي كانوا عليها قبل السقوط للسجدة وهذه الرواية لو صح نقلها لوجب تأويلها بما لا يوجب تغيرا ولا انفعالا في ذاته الاقدس لقيام البراهين على ان المبدأ الاول للاشياء احدي الذات صمدي الصفات ليس له صفة زائدة على الذات فضلا عن كونها حادثة متغيرة او متكثرة لكنه ادحض حجته بضرب من الكلام يكون على قدر عقله فقال اخبرني الى قوله وعلى اتباعه يعني انك معترف بانه تعالى مذ لعن ابليس الى هذا اليوم غضبان عليه وعلى اوليائه واتباعه المعذبين في النار ابد الابدين واذا كان غضبه تعالى على اعتقادك صفة نفسانية انفعالية مؤثرة فيه متعلقة له وكك فيلزم رضاه الذي يقابل غضبه من كونه على اعتقادك صفة مؤثرة محققة له وكان الله لم يزل ولا يزال غضبانا على ابليس واوليائه غضبانا على الوجه الذي وصفته بان تثقله على كواهل الحملة اسقطهم عن قيامهم الى السجود ومثل هذا الغضب حالة انفعالية لا تجامع مع ضده الذي هو الرضا في ذات واحدة وليس مجرد اضافة محضة حتى يقول انه غضبان بالقياس الى ابليس وجنوده وهو راض بالقياس الى اوليائه وعباده الصالحين فاذا كان الامر كك من كونه تعالى لم يزل غضبانا على ما تعتقده في ذاته ويوجد غضبه بثقل العرش وجعل الملائكة الحملة الى مواقفهم التي كانوا عليها قبل حدوث الغضب فما بقي من ثقل العرش نعوذ بالله من مثل هذه الجهالة والضلالة والاجتراء على الله الى هذه الغاية حتى وصفوه باوصاف النفوس الناقصة التي اعتراها الغضب فتحولت وتغيرت من حالة الى حالة اخرى وانفعلت من صفة الى ما يقابلها ولهذا وبخه بقوله كيف تجترئ ان تصف ربك بانه يتغير من حال الى حال وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين اي الناقصين منهم الذين يعتريهم الغضب تارة فيسلبهم ويورثهم حالا والتهور اخرى فيستهويهم ويورثهم حالا اخرى دون الكاملين العالين بل كثير من الملائكة الذين هم دون الصف العالي لا يلحقهم مثل هذه الانفعالات والتحولات كما في ادعية الصحيفة السجادية في الدعاء بها التسليم والتحية بصفة قبيل من الملائكة الذين هم من دون حملة العرش ودون ملائكة الحجب والروح الذي من امر الله بقوله فصل اللهم عليهم وعلى الملائكة الذين من دونهم من سكان سمواتك واهل الامانة على رسالاتك والذين لا تدخلهم سأمة من دؤب ولا اعياء من لغوب ولا فتور ثم اخذ في تنزيه الله تعالى عن وصمة التغير والتبدل بقوله سبحانه وتعالى لم يزل مع الزائلين في قوله مع المتبدلين لكن يجب ان يعلم ان هذه مسألة عويصة وعلم غامض قل من يقف على تحقيق الامر فيه والتفصي عن الاشكال الذي يعتريه وربط الحادث بالقديم ولولا مخافة التطويل لبينا كنه المقام وتحقيق المرام من كونه تعالى لم يزل ولا يزال بحال واحدة كان قادرا خالقا في الازل ولا مقدور ولا مخلوق متكلما مع موسى ولا كليم بعد بل مخاطبا مع آدم ونوح وسائر الانبياء قبل بعثهم ومعهم وبعده وفي قوله ومن هو تعالى في يده اي قدرته وتدبيره اي علمه كلام الى المحتاج وهو غني عما سواه اشارة لطيفة الى حقيقة الامر من عدم تغيره بتغير الاشياء وحيثيات الجموع كما قررنا على ثبات عنده وفقره واحدة من غير التفات وتغير عنده زائد من الله لها فليس من عند الله عليها الا افاضة الوجود واعطاء الخير والجود واما التجدد والزوال والعدم فانما يكون من لوازم ذاتها وضعف وجودها عن احتمال التزيد والدوام والله ولي الفضل والانعام

الحديث الثالث والعشرون ٣٣٢ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي عن الفضيل بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض فقال يا فضيل كل شيء في الكرسي السموات والارض وكل شيء في الكرسي **الشرح** قوله السموات والارض وكل شيء اي كل شيء غيرها تفصيل لكل شيء الاول والفقرة الثانية تأكيد للفقرة الاولى وقد علمت سابقا ان كل شيء في علمه تعالى وان له تعالى مرتبتين من العلم اولاهما الاجمالية وهي عين ذاته وثانيتهما مرتبة علمه التفصيلي

العقل

باب العرش والكرسي

العقل وهو عبارة عن وجود الاشياء كلها وجودا عقليا في قلم الله وهو جوهر مقدس عقلي وهو باطن العرش وثانيهما مرتبة القدر التفصيلي وهو عبارة عن وجود صور الاشياء كلها وجودا صوريا نفسانيا في لوح الله وهو جوهر نفساني وجودا على نحو القبول كما ان وجودها في القلم كان على نحو الفعل وهو باطن الكرسي فظهر ان كل شيء في الكرسي كما ان كل شيء في العرش الا ان كونها هناك على نحو الاجمال والافاضة وههنا على وجه التفصيل والاستفاضة ولهذا عبر عنه بالسعة

الحديث الرابع والعشرون ٣٣٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن عبد الله بن محمد عن ثعلبة عن زرارة بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال بل الكرسي وسع السموات والارض والعرش وكل شيء وسع الكرسي **الشرح** قوله والعرش عطف على السموات والارض وقوله وسع الكرسي فاعل وسع ومفعوله اما كل شيء ان قرئ بالنصب او ضمير عائد عليه ان قرئ بالرفع على الابتداء واعلم ان كون العرش في الكرسي لا ينافي كون الكرسي في العرش لان احد الكونين بنحو والآخر بنحو آخر فكون الكرسي في العرش كون عقلي اجمالي على وجه اعلى واشرف من كونه في نفسه وكون العرش في الكرسي كون بصورة نفسانية تفصيلية فلا منافاة في كون كل منهما في الآخر ولا ايضا في كون جميع الاشياء في كل منهما

الحديث الخامس والعشرون ٣٣٤ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن عبد الله بن بكير بن اعين الشيباني قال النجاشي من اصحاب الصادق عليه السلام روى عن ابي عبد الله عليه السلام واخوته عبد الحميد والجهم وعمر وعبد الاعلى روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام وولد عبد الحميد محمد والحسين روى الحديث له كتاب كثير الرواة منهم عبد الله بن جبلة قال العلامة في صه قال الشيخ الطوسي ره انه فطحي المذهب الا انه ثقة وقال الكشي محمد بن مسعود عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا وذكر جماعة منهم عمار الساباطي وعلي بن اسباط وبنو الحسن علي بن فضال علي واخواه وقال في موضع آخر ان عبد الله بن بكير ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه فانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا عن زرارة بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض وسعن الكرسي او الكرسي وسع السموات والارض فقال ان كل شيء في الكرسي

الحديث السادس والعشرون ٣٣٥ محمد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن الفضيل يحتمل ان يكون محمد بن فضيل بن عطاء الملك الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام والارجح ان يكون محمد بن فضيل بن غزوان الضبي مولاهم ابو عبد الرحمن من اصحاب الصادق ثقة كما في صه وفي رجال الشيخ وفي كتاب ابن داود عن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال حملة العرش والعرش العلم ثمانية اربعة منا واربعة ممن شاء الله **الشرح** قوله عليه السلام حملة العرش مبتدأ وثمانية خبره وقوله والعرش العلم جملة اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر وقد علمت ان حقيقة العرش عقل بسيط مع بساطته علم الله بكل شيء وكل من عرف حقيقة العرش كما هي فهو حامل علم الله فحملة العرش حملة علم الله واعلم ان لصورة العرش حملة اربعة هي طبعها ونفسها وعقلها وروحها وللحقيقة ايضا حملة اربعة هي بواطن هذه الاربعة ومراتبها القصوى وهي ملائكة علوية عقلية اذا علمت هذا فاعلم ان مراتب الموجودات الصادرة النازلة من الاول تعالى والصاعدة على هيئة قوسين متكافئين على التعاكس وكل مرتبة من الموجودات كانت في البداية وقع الرجوع اليها في النهاية ولا للانسان ان يتصل سلوكه بالعلم والرياضة الى كل مرتبة ومرتبة حتى في عالم القدس فله ان يصل الى مقام حملة العرش وكل انسان وصل الى مرتبة واحد منهم يكون مثله بل يتحد به وهم اربعة متفاضلة في القوة والكمال فاذا بلغت الى كل من الاربعة نفس كاملة من نفوس بني آدم حصلت اربعة اخرى فيصير حملة العرش عند النهاية ثمانية وكانت عند البداية اربعة ولهذا قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية واعلم ايضا ان كل نفس بلغت مرتبة من سكان عالم القدس يصير انها متحدة مع ذاته اذ التمايز بين العقليات الصرفة ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص في نفس الوجود فالحملة للعرش اربعة باعتبار وثمانية باعتبار آخر اذا تقرر ما ذكرناه فنقول قوله اربعة منا يحتمل ان يراد بها من نفوس بني آدم عند بلوغها الى تلك الدرجات العاليات لكن الظاهر ان المراد بهم من اهل البيت ولعل فضلهم محمد وعلي والحسن والحسين عليهم الصلوة والسلام فهذا ما عندي في هذا المقام والله ولي الفضل والانعام الهادي الى دار السلام

الحديث السابع والعشرون ٣٣٦ محمد بن الحسن وهو ... عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى عباس ليس بشيء كان ضعيفا غمز عليه اصحابنا وقالوا انه كان يضع الحديث وهكذا قال الشيخ في الفهرست وكذا قال ابن الغضائري عن داود الرقي ... يكنى ابا سليمان من اصحاب موسى بن جعفر عليه السلام قال الشيخ الطوسي انه ثقة وروى الكشي من طريق فيه يونس بن عبد الرحمن عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه امر اصحابه ان ينزلوه منه منزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا في حديث آخر بهذا السند انه من اصحاب القائم عليه السلام قال ابو عمرو الكشي ره وذكر الغلاة انه من اركانهم ويروى عنه المناكير من الغلو وينسب اليه اقاويلهم ولم اسمع احدا من مشايخ العصابة يطعن فيه وعاش الى زمن الرضا عليه السلام وقال النجاشي انه ضعيف جدا والغلاة تروي عنه قال احمد بن عبد الواحد قل ما رأيت له حديثا سديدا وقال ابن الغضائري انه كان فاسد المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت اليه وعندي في امره توقف والاولى قبول روايته لقول الشيخ الطوسي ره وقال الكشي ايضا قال ابو جعفر بن بابويه روى عن الصادق انه قال انزلوا داود الرقي مني بمنزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله قيل فيه نظر لان الجرح مقدم على التعديل نعم مع كون الجارح جماعة فضلاء اثبات قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وكان عرشه على الماء فقال ما يقولون قلت يقولون ان العرش كان على الماء والرب

كتاب التوحيد

فقال كذبوا من زعم هذا فقد صيّر الله محمولا ووصفه بصفة المخلوق ولزمه ان الشيء الذي يحمله اقوى منه قلت بيّن لي جعلت فداك فقال ان الله حمل دينه وعلمه الماء قبل ان يكون ارض او سماء او جن او انس او شمس او قمر فلما اراد ان يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال من ربكم فاول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين والائمة صلوات الله عليهم فقالوا انت ربنا فحمّلهم العلم والدين ثم قال للملائكة هؤلاء حملة ديني وعلمي وامنائي في خلقي وهم المسؤلون ثم قال لبني آدم اقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة فقالوا نعم ربنا اقررنا فقال الله للملائكة اشهدوا فقالت الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا غدا انا كنا عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق

الشرح اعلم انه لما كان حيوة كل شيء في هذا العالم بالماء كما في قوله تعالى ومن الماء كل شيء حي وكذلك حيوة كل شيء في عالم الآخرة بالعلم والعوالم متطابقة وقع التعبير في لسان الشريعة وفي رموز السابقين من الحكماء الذين هم على اقدام الانبياء عن العلم بالماء فالمعنى وكان عرشه على الماء اي علمه بكل شيء في الازل كان على الماء اي على العنصر الذي فيه صور المعلومات كلها على ان ذلك العنصر فيه علم لكنه علم مجمل يحفظ تفصيل العلم وقال ثابليس الملطي وهو من اساطين الحكماء عندهم ان للعلماء ان للعالم مبدعا لا يدرك نعته بالعقول من جهة هويته وانما يدرك من جهة آثاره والابداع تاييس ما ليس باليس فمؤيّس الايسيات لا يحتاج الى ان يكون عنده صورة الايس لكنه ابدع العنصر الاول وفيه صور الموجودات والمعلومات فانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال الذي في العنصر الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة ومثال عنه وقال ان المبدع هو الماء فالماء قابل كل صورة ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوة الماء تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه ثم قال ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف تلك الانوار وهي في غاية من الحسن والبهاء لا يبصر نوره والمنطق والنفس الطبيعية دونه انتهى كلامه وظهر بهذه الرموز والاستعارات انه انما اراد بقوله الماء امرا معقولا غير محسوس وبينه الشيخ الاول منهم في مبداء الخلق جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وكان ثابليس الملطي انما تلقى مذهبه من هذه المشكاة النبوية وقال انكسيمانس وهو ايضا من الملطيين المعروفين بالحكمة والخير عندهم ان الباري ابدع بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة العقل انبعثت عنها بتوسط العنصر في العقل انواع الصور على قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف الآثار وتلك الطبقات صور كثيرة مرتبة دفعة واحدة لا انه يحدث في زمان وقال ان الذي ابدع من العنصر الاول يشبه بالقلم الاعلى الالهي المسمى في قوله تعالى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم والذي انبعث من العقل الذي فيه انواع الصور وطبقات الانوار يشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام العلويات وصور الموجودات وقال انبادقليس وهو ايضا من الكبار عند الجماعة ومن الشراع العلوم ان المعلول الاول هو العنصر والثاني بتوسط العقل والثالث بتوسطهما النفس وهذه بسائط متحدة وبعدها مركبات وقال ان صور العنصر الاول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية وصور العقل في النفس ما استفادت من العنصر الاول وصور النفس الكلية في الطبيعة ما استفادت من العقل فيحصل في الطبيعة لا تشبهها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل اليها وابصر الارواح واللبوب في الاجسام والقشور ساح عليها من الصور الحسنة الشريفة وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية انتهى كلامه فظهر من هذه الاقوال قوة دلالة البراهين ان المراد من الماء في قوله تعالى وكان عرشه على الماء ليس هذا العنصر الجسماني كما زعمه المشبهة الجاهلون بالله وصفاته وافعاله وكيفية ابداعه للاشياء فزعموا ان الله جسم محمول على العرش كالجالس وعرشه محمول على الماء كالسفينة والالواح وهذا غاية الكفر والجهالة في الدين او لا على بطلان القول بكونه تعالى محمولا فلانه مطلقا سواء كان الحامل حسيا او عقليا او شيئا آخر بان الحامل للشيء لا بد ان يكون اقوى قوة من محموله ولا شبهة انه في كل حول وقوة يكون في الاشياء فانما هي من حوله تعالى وقوته ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فاستحال ان يكون له تعالى حامل ثم بين معنى قوله تعالى وكان عرشه على الماء بان المراد من العرش علمه تعالى ودينه وان الله حمل علمه ودينه على الماء قبل ايجاده لسائر الاشياء والماء هو العنصر الاول او مادة صور المعقولات واصل حيوة الموجودات الذي يسمى عند الصوفية بالنفس الرحماني ثم اشار الى كيفية اخراجه لكائنات من حد العلم والتقدير الى حد الخلق والتكوين ثم اعادتها وارجاعها الى معادنها الاصلية وفطرها الثابتة ان ساعدها التوفيق بقوله فلما اراد الخلق نثرهم بين يديه اشارة الى تخصيصهم في العالم العقلي وبعد نزولهم في عالم الكثرة من عالم الوحدة ونفوذهم في دار الطبيعة من دار القدس وقوله فقال من ربكم اشارة الى التكليف لنفوس الانسانية بتوسط الوحي والانبياء وارسال الرسل وانزال الكتب بمعرفة الله وعبوديته اذ لا يمكن خلاص النفوس من هذه السلاسل الطبيعية والاغلال البدنية ومتابعتها من العقوبات الابدية الا بالمعرفة وقوة العبودية الى الاشارة بقوله ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره الحديث وقوله فاول من نطق رسول الله اشارة الى ان ابناء النفوس في الدرجات والكمالات بحسب البداية والنهاية واعلم ان النفوس الانسانية انواع مختلفة بحسب اختلاف طبقات معادنها الاصلية ومنابعها العقلية كما دل عليه قوله صلى

باب العرش والكرسي

الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكل من كان مبدؤه اعلى في عالم الابداع والبداية من الطبقة العليا يكون درجته في عالم الرجوع والنهاية اليها بشرط اكتساب العلم والعمل وان الرسل والائمة صلوات الله عليه وعليهم لما كانوا بحسب فطرتهم الاصلية من السابقين الا من المقربين وان كانوا في الوجود الطبيعي من الآخرين بالقياس الى سائر الانبياء واوليائهم وازمانهم كما قال نحن السابقون الآخرون فلاجرم يكونون في عالم الآخرة اول الخلق دخولا في الجنة فهم بحسب الوجود الابدائي النفساني اول الخلق عرفانا بالله واقدمهم نطقا واقرارا بربوبيته فلذلك حملهم الله علمه ودينه وقوله وهم مسؤلون اي وبرائه يجب على سائر الناس السؤال منهم واخذ العلم والمعرفة من بابهم وسبيلهم كما في قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله ثم قال لبني آدم اقروا لله بالربوبية اشارة الى مفاد قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية واختلف اهل التفسير في معنى الآية وفي كيفية هذا الاخذ والسؤال والاشهاد للذرية على انفسهم بالاقرار منهم بالربوبية وهم على تلك الحالة والمنقول منهم قولان الاول وهو مذهب الحديث والاثر منهم انه سئل رسول الله عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره واستخرج ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون وخلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل ففيم العمل يا رسول الله فقال رسول الله ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله النار وعن ابي هريرة قال قال رسول الله لما خلق الله آدم ثم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سود كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء للجنة ولا ابالي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء للنار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال وقالوا ثم نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن مسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي واما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه وذكروا اعتراضات على فساد هذا التفسير الاول ان قوله تعالى من ظهورهم لا شك انه بدل من قوله من بني آدم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني آدم ولم يقل من ظهر آدم اذ ليس لآدم الا ظهر واحد وان يقول من ذريته بدل من ذريتهم الثاني انه لا يناسب الذرية قوله انما اشرك آباؤنا من قبل اذ لا يليق بأولاد بني آدم هذا القول لانه ما كان مشركا الرابع ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل ولو كانت الذرة عقلاء لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم عرضوا الميثاق وبهذا الوجه يبطل القول بالتناسخ الخامس جميع الخلق عددهم الى يوم القيمة عدد عظيم فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ عظما كيف يتسعها صلب آدم وهو مقدار صغير السادس ان البنية شرط لحصول الحيوة والا لجاز ان يكون كل ذرة من ذرات الهباء عاقلة فاهمة والتزامه يؤدي الى الجهالات السابع ان هذا الاخذ للميثاق وقوعه اما ان كان ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او عند حضورهم في دار الدنيا والاول باطل بالاجماع وكذا الثاني لعدم تذكرهم ذلك العهد الثامن انحال اولئك الذر لا يكون في الفهم والعلم اعلى من حال الاطفال ولما لم يجز توجيه الخطاب على الاطفال لم يجز عليهم ايضا التاسع ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا عقلاء كاملين مكلفين فلم يبق الفرق بين حالهم وحالهم في الدنيا ولو انقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لا نقر التكليف هناك ايضا الى سبق ميثاق آخر وان لم يكونوا كذلك فيمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم العاشر قوله تعالى يبطل ان الانسان من خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء الفاهم فلا يكون مخلوقا من الماء الدافق وهو تكذيب نص القرآن وتلك الوجوه اكثرها مما يخطر لاصحاب العقول الفكرية والآراء المشهورة لاهل البحث من غير استبصار قلبي والقول الثاني في تفسير الآية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفا فاخرجها الله في ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة الى ان جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقته وغرائب صنعته فبالاستشهاد بالادلة كانهم صاروا قائلين وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومنها قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني وقال الشاعر امتلأ الحوض فقال قطني فهذا النوع من المجازات والاستعارات مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا تقرير القولين وبحث الفخر الرازي صاحب التفسير الكبير القول الثالث وقال الاطعن فيه انما الكلام في ان القول الاول هل يصح ام لا قال ومهنا مقامان احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذرية الثاني انه بتقدير صحته فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية اما المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية ويمكن ان يكون الجواب عن كل منها بوجه مقنع ثم ذكر حجج المعتزلة واجاب عن اكثرها بالتمسك بالقول بالفاعل المختار وعن الخامسة بالقول بالجزء الذي لا يتجزى وعن السادسة بان البنية عندنا ليست شرطا لحصول الحيوة والجوهر الفرد قابل للحيوة وقال وبقية الوجوه وكانه اراد بها الحجج الثلاث الاول ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام الثاني فالوجوه الثلاثة المذكورة اولا مانعة لذلك لكنا نقول ظاهر الآية وان دلت على انه

في كتاب التوحيد

تعالى اخرج الذر من ظهور بني ادم لكن يجب ذلك على انه تعالى علم ان الشخص الفلاني يتولد منه ومن ذلك الفلاني فلان الى اخر فعلى التزتيب الذي علم

دخولهم في الوجود جمعهم وميز بعضهم عن بعض واما انه يخرج كل تلك الذرية من صلب ادم ثم فليس في لفظ الاية ما يدل على ثبوته وليس فيها ايضا ما

يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني ادم بالقران وثبت اخراج الذرية من ظهر ادم بالخبر وعلى هذا التقدير

لا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للاية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام

انتهى كلامه اقول اكثر هذه الاقوال مبنية على مجرد الظنون والاحتمالات الذهنية من غير كشف وبرهان والذي يقتضيه البرهان ويطابقه كشف

اصحاب المشاهدة والعرفان ان للنفوس الانسانية نشات متكثرة واكوان متعددة في النشأة الانسانية بعضها ابتدائية عقلية وبعضها نفسية وبعضها

طبيعية دنيوية وبعضها برزخية مثالية وبعضها اخروية انتهائية وكل من هذه الاكوان والنشات نوع اخر من الوجود مباين لغيره وله تابع

ولوازم اخرى غير ما لغيره والذي نقل عن بعض قدماء الحكماء كافلاطون ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل الابدان يطابق هذه الاية

واكثر من طعن عليه في ذلك استلزم امر التناسخ وبان البرهان قائم على حدوث النفس بحدوث البدن ...

[illegible]

باب الروح

قوله تعالى ونفخت فيه من روحي من قبيل نفسي وذاتي فظهر ان هذا الباب بمناسبة هذا الكتاب فيا د بعد احاديث الحديث الاول وهو ١٢٩

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن الاحول قال سالت ابا عبد الله عن الروح التي في ادم في قوله فاذا سويته

ونفخت فيه من روحي قال هذه روح مخلوقة والروح التي في عيسى مخلوقة الشرح اعلم ان الكلام في كشف ماهية الروح صعب المرام

والاسلاك عن ذلك كان سبيل ذوي الاحلام وقد عظم الله تعالى شان الروح واستأثر على الخلق بقلة العلم بها حيث قال النبي قل الروح من امر ربي

وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقد اخبر الله تعالى في كلامه عن اكرامه بني ادم فقال ولقد كرمنا بني ادم قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني ادم الدنيا

ياكلون فيها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا في الاخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان وعن

ابن عباس انه قال قالت اليهود للنبي اخبرنا ما الروح وكيف يعذب الروح التي في الجسد انما الروح من امر الله ولم يكن نزل اليه فيه شيء فلم يجبهم

فاتاه جبرئيل بهذه الاية قال الجنيد الروح شيء استأثر الله بعلمه ولا يجوز العبارة عنه باكثر من موجود اقول هذا كلام يشبه كلام الانبياء

في عموم فائدته للعامة واهل الخصوص اذ الوجود لا غرض له لاشياء بحسب المفهوم واغمض الاشياء بحسب الحقيقة واعلم ان هذا الروح التي

وقع ذكره في القران غير نفس التي يبحث علماء الطبيعة عنها لان هذه النفوس كثيرة حسب كثرة الابدان حادثة بحدوث الابدان واما الروح فهي

واحدة وكانت قبل الاجساد قال ابن عطاء خلق الله الارواح قبل الاجساد لقوله تعالى ولقد خلقناكم يعني الارواح ثم صورناكم يعني الاجساد ...

[illegible]

ذكر حمران عند ابي عبد الله ع فقال مات والله مؤمنا وهو عظيم المنزلة ذو ذكر في الكتب ما صدر وذا بانت كثيرة من غير تم اصلا وفي الخرق الطاوسية
انه يشكو ولم ارما يخالف ذلك وروي عن ابي جعفر ع انه قال لانت من شيعتنا في الدنيا والآخرة والشيخ الطوسي ره قال في كتاب الغيبة فصل في ذكر طرف
من اخبار السفراء الذين كانوا في حال الغيبة وقبل ذكر من كان سفيرا حال الغيبة نذكر طرفا من اخبار من كان يختص بكل امام ويتولى له الامر على وجه
من الايجاز ونذكر من كان ممدوحا منهم حسن الطريقة ومن كان مذموما سيء المذهب ليعرف الحال في ذلك ثم قال فمن المحمودين حمران بن اعين اخبرنا
الحسين بن عبيد الله عن ابي جعفر محمد بن سفيان البزوفري عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال قال
ابو جعفر ع وذكرنا حمران بن اعين فقال لا يرتد والله ابدا ثم اطرق هنيئة ثم قال اجل لا يرتد والله ابدا قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله تعالى ونفخت فيه من روح
منه قال هي روح الله مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسى ع **الشرح** اعلم ان افراد الناس وان كانوا كلهم من حيث هذه النشأة الطبيعية شيئا تلبس متفقة
بالنوع الا انهم بحسب الباطن ومن حيث نشأتهم الاخروية متفاوتون تفاوتا عظيما يوجب خلافا نوعيا بينهم فطائفة من الناس ليست لهم من النفوس
الا الحيوانية المتأبية وطائفة نفوسهم اعلى رتبة من هؤلاء لانها ناطقة مدركة للمعقولات وهم اصحاب القلوب وطائفة نفوسهم اجل واعلى
من هاتين الطائفتين وهم الذين وصلوا الى مقام الروح وصارت نفوسهم روحا محضا وعقلا صرفا سواء كانوا في اول الفطرة كبعض الانبياء
او بعد السلوك كسائر الانبياء والاولياء عليهم السلام ومما يدل على اختلاف جواهر النفوس بحسب الحقيقة ما روي عن كميل بن زياد قال سألت مولانا
امير المؤمنين ع فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل واي الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي هل هي الا نفس واحدة قال
يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية
النباتية لها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية
لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الشهوة والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر
وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في
فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غنى وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال الله تعالى و
نفخت فيه من روحي وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل وهذا الحديث مما اخرجه شيخنا البهائي رحمه الله
في كتابه المسمى بالكشكول اذا علمت ما ذكرناه فاعلم ان هذه الروح الكلية الالهية هي التي لا يعرف حقيقتها الا الكمل من العرفاء بالله وهي التي وقع
الاختلاف في انها مخلوقة ام غير مخلوقة مع اتفاقهم على انها باقية لانها من امر الله وما هو من امر الله فهو باق ولاجل هذا الاختلاف قال ع ان
الروح في قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه روح مخلوقة في آدم وعيسى وانما خصهما بالذكر لان روحهما وجدت بايجاد الله في اول تكونهما
لقلة مدخلية الواسطة كالاب لجسميهما واعلم ان العوالم كثيرة غير محصورة في عالمين اثنين هما الخلق والامر قال تعالى الا له الخلق والامر والخلق يعني
المساحة والتقدير يعبر عن عالم الدنيا وعالم الشهادة وهو كل ما يقع اليه الاشارة الحسية ويدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة بعالم الخلق ويعبر عن
عالم الآخرة وعالم الغيب وهو كل ما يدرك باحدى الحواس الخمس الباطنة وهي كالنفس والقلب والعقل والروح والسر بعالم الامر فعالم الامر هو الاوليات
العظائم التي خلقها للبقاء من الروح والعقل والقلم واللوح والعرش والجنة والنار وسمي عالم الامر لانه اوجدها الله بامره وكلمته لا من شيء
بل بعينه نفس الامر لكلمة فان امره ليس حرفا وصوتا بل جوهر مقدس وسمي عالم الخلق خلقا لانه اوجده الله بالوسايط من شيء كقوله وسلطو
الله من شيء فلما كانت هذه الموجودات مخلوقة بالوسايط من شيء له مادة مستحيلة كائنة فاسدة سماها الخلق وخلقها للفناء الا الانبياء علم
مما ذكرنا ان قوله تعالى قل الروح من امر ربي انما هو لتعريف الروح بانه من عالم الامر والبقاء لا من عالم الخلق والفناء ودالة على الابهام كما ظنه جماعة
انه تعالى ابهم علم الروح على الخلق واستأثر لنفسه حتى قالوا ان النبي ص لم يكن عالما به وهذا غاية الجهل برتبة النبي ص فان الروح الامري هو حقيقة ذاته
فكيف لا يعرف هو ذاته ونفسه وقال من عرف نفسه فقد عرف ربه فكيف يجوز ان يقال انه لم يعرف نفسه ولا ربه وما اكثر الخلايق لم يبلغ نفوسهم الى
مقام الروح فهم لا جرم بمعزل عن معرفة الروح واما النبي ص فلمنصبه هو حبيب الله ونبيه ان يكون جاهلا بالروح مع انه عالم بالله وقد من الله
عليه وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وانما سكوته عن الجواب عن سؤال الروح وتوقفه انتظار الوحي حين سأله اليهود لغموض في
معناه ودقته لا يفهمها اليهود لبلادة طباعهم وقساوة قلوبهم وانهماكهم فلها الا العالمون بل الحق ان الروح لبساطتها وكونها نفس مرتبة من حقيقة
الوجود لا يمكن كشفها لاحد ولا تعريفها الا بهذا التعريف الالهي فهو نزول الروح نشأة من امر الله ولهذا وقع الاختلاف في كونها قديمة او حادثة في
قوله ع هي روح الله مخلوقة خلقها في آدم وعيسى يعني بعد ما ثبت عليها ثم قيد كونها مخلوقة بانها مخلوقة في آدم وعيسى ولم يقل مخلوقة على
الاطلاق بلا قيد وقد قال نبينا ص كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فاعلم ان الارواح كلها مخلوقة من روح واحدة هي روح النبي ص وروحه
اصل الارواح ولهذا سمي امّيا اي انه ام الارواح كما ان اللوح المحفوظ ام الكتب لانها منتسخة منه وكما كان آدم ابا البشر وخليفة الله في
الارض كان النبي ص ابا الارواح وخليفة الله وجمع صفاته من الذاتية كالعلم والحيوة والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والبقاء
الجسد خليفة الروح وهو يجمع صفاته وذلك ان الله لما خلق روح النبي ص كان الله ولم يكن معه شيء اخرج بسبب صفات الروح عن الله

بل كان

والكل غز — وان كانت صح — الله صح — بقوله صح — في عالم الارواح فالروح خليفة الله

بل كان روحه اول شيء تعلقت به القدرة الازلية ولذلك شرفه تشريفا بالاضافة الى نفسه وسماه روحه كما سمي اول بيت وضع للناس وشرفه
بالاضافة الى نفسه فقال بيتي ثم حين اراد ان يخلق آدم سواه ونفخ فيه من روحه اي من الروح المضاف الى نفسه وهو روح النبي ص كما قال واذا
سويته ونفخت فيه من روحي ولم يقل نفخت فيه روحي بل كلمة من للتبعيض دلالة على ان الروح المنفوخ في آدم هو بعينه روح النبي ص بل كان
روح آدم متولدا فالنبي ص الاب الروحاني لابي البشر وسائر الانبياء وابو البشر الاب الجسماني للنبي وسائر البشر كما قيل واني وان كنت ابن آدم صورة
فلي فيه معنى شاهد بابوتي وقيل بالفارسية شعر گر بصورت من ز آدم زاده ام پس بمعنى جد جد افتاده ام وكل ارواح اولاد آدم مخلوقة
من روح النبي ص لقوله تعالى ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وكذلك قال في حق روح عيسى ع ونفخنا فيه من روحنا
فكانت النفخة لجبرئيل والروح من روح النبي ص المضاف الى الحضرة الالهية ولاجل كون حقيقة الروح على هذه المنزلة والشرف ضرب ابهام الناس
عن دركها وتلاشت العقول عن دركها كما يتلاشى انوار الابصار في شعاع الشمس ولهذا قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا فانهم هذا المقال
فانه مدرك عزيز المنال **الحديث الثالث** ضعيف ٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن القاسم بن عروة روى عنه البرقي واحمد وهو
ممن لم يرو كذا في رجال الفاضل الاسترابادي عن عبد الحميد الطائي مجهول عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ونفخت فيه
من روحي كيف هذا النفخ فقال ان الروح متحرك كالريح وانما سمي روحا لانه اشتق اسمه من الريح وانما اخرجه على لفظة الريح لان الارواح مجانسة للريح
وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح كما قال لبيت من البيوت بيتي ولرسول من الرسل خليلي واشباه ذلك وكل مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر
الشرح لما كان النفخ في اللغة عبارة من التحريك والحركة لا يكون الا في الجسمانيات وقع السؤال عنه في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي لان الروح
ليس جسما ولا شيئا منطبعا في الجسم كما هو عند المحققين ويمكن الجواب بان الروح وان لم يكن في اصل جوهره من هذا العالم الا ان له مظاهر ومجالي
في الجسد واول مظهر له في هذا البدن بخار لطيف مخلوق شبيه في لطافته واعتداله بالجرم السماوي يقال له الروح الحيواني وهو مستوى الروح الامر الرباني
الذي هو من عالم الامر ومركبه ومطيته قواه والاطباء وكثير من الطبيعيين لا يعرفون من النفس غير هذا الجرم اللطيف النوراني فاذن نقول هذا
الطبي دائم التحلل والتبدل فهو جرم هوائي متحرك والى هذا اشار ع بقوله ان الروح متحرك كالريح لما كان النفخ عبارة عن تحريك هواء يشتعل به الحطب
ونحوه كالفحم فالبدن كالفحم وهذا الروح كالهواء الذي في منافذ الفحم واجزائه والنفخ سبب لاشتعال الروح البخاري بنار النفس ونورها فيبدو
الروح الامري فللنفخ صورة وحقيقة فصورته اخراج الهواء من آلة النفخ الى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل نارا وهذه الصورة في حق الله محال ولكن
النتيجة والمسبب غير محال وقد يكنى بالسبب عن النتيجة والاثر المترتب عليه كقوله تعالى غضب الله عليهم فانتقمنا منهم وصورة الغضب عبارة عن نوع تغير
في نفس الغضبان يتأذى به ونتيجته اهلاك المغضوب عليه وجرمه وايلامه فعبر في حق الله عن نتيجة الغضب بالغضب وعن نتيجة الانتقام بالانتقام
لا انتقام فكذلك يمكن ان يقال هاهنا انه عبر عما ينتج نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ ولكن نحن لا نكتفي في الاسماء والتي هي مباني افعال
الله بهذا القدر هو مجرد ترتب الاثر من غير حقيقة تكون بازاء الصورة بل نقول لحقيقة النفخ الذي في عالم الصورة عبارة عن اخراج شيء من جوف
النافخ الى جوف المنفوخ فيه كالزق ونحوه هي افاضة نور سر الروح العلوي الالهي على القالب للطيف المعتدل المستوى عليه الروح الحيواني القابل
لفيضان النور العقلي والروح الالهي كقبول البلور لفيضان النور الحسي من الشمس النافذ في اجزائه واقطاره وهكذا يكون انوار الحس والحيوة
نافذة في كل جزء من اجزاء القالب في البدن فعبر عن افاضة الروح على البدن بالنفخ فيه فاذا تقرر ما ذكرناه فان قال قائل فما السبب الذي اشتعل به
نور الروح الحيواني في فتيلة الخلقة يقال هو صفة في الفاعل وصفة في القابل اما صفة الفاعل فالجود الالهي وهو ينبوع كل وجود لانه فياض
بذاته على كل ما له استعداد قبول الوجود حقيقة ومثاله فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجب بينهما والقابل الاستنارة
هي سطوح المتلونات كالارض ونحوها دون ما في الاجسام المشفة الكاشفة كالبلور والزجاجة دون الهواء الذي لا لون له ولا انصاد في
صفة القوام واما القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال فاذا سويته ومثال صفة القابل كصقالة الحديد فان المرآة التي ستر
وجهها بالصدأ لا تقبل الصورة وان كانت محاذية للصورة فاذا اشتغل الصيقل بصقلها فكلما حصل الصقالة حصلت فيها الصورة من ذي
الصورة المحاذية وهو بلا تخلف فكذلك اذا حصل الاستواء في قابل الروح كالنطفة ونحوها حدث فيها الروح من خالق الروح من غير تغير في
الخالق بل انما حدثت الروح او تعلقت الان لا قبله واعلم كما يفيض النور على البدن عند التسوية والتعديل المزاجي فكذا يفيض الروح العلوي الذي
هو من امر الله على النفس عند حصول التسوية وتعديل الاخلاق وتوسطها بين الاطراف المتضادة بحصول ملكة العدالة فبالتسوية الاولى يتم
الروح الادنى ويستحق الانسان سجود القوى الحيوانية والاستواء على عرش الروح البخاري بخلافة الله في ارض البدن وبالتسوية الثانية يتم
الروح الاعلى ويستحق خلافة الله في السموات وسجود الملائكة والاستواء على عرش النفس الناطقة الكلية فاذا علمت الحال في كيفية افاضة
الروح الادنى على القابل الادنى ومعنى تسويته والافاضة عليه وتنوله للفيض فقس عليه نظائر ما ذكرنا في كيفية افاضة الروح الاعلى على
القابل الاعلى ولا ينبغي ان تفهم من الفيض ما تفهم من فيضان الماء من الاناء على الارض بانفصال جزء من ماء الاناء عليها بل افهم منه لا اقل
ما تفهمه انت من اهل التمييز من فيضان نور الشمس على الارض وقد غلط قوم فيه فظنوا انه ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالارض

مجانسة خ ل — مصنوع محدث صح — الروح صح — ونتيجته صح — والشفافة صح

ينبسط عليها وهو خطاء بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في النورية وان كان اضعف منه في الارض فكذلك الجود الالهي سبب لحدوث
انوار الوجود في كل مهية قابلة للوجود على حسب قابليتها واقرب القوابل اليه المادة الانسانية فافاض عليها اشرف الانوار الوجودية وعبر عنه
تارة بروحه وتارة بنوره كما في قوله واشرقت الارض بنور ربها فقد ظهر لك من هذه المباحث ان الروح العلوي من عالم الامر وان مظهره ومورده
من هذا العالم وسمي باسمه هو تمام الحركة كالريح فان الريح عبارة عن الهواء المتحرك ولهذا اشتق اسمه وهو الروح من الريح فقوله ان الروح متحرك
كالريح بيان المناسبة في كونه منفوخا واضافته بصيغة المنفوخية وقوله انما سمي روحا لانه اشتق اسمه من الريح بيان لتسمية الروح روحا وتنوع هذا
الاشتقاق فكانه قيل لماذا اشتق له اسم من الريح فقال لان الارواح مجانس للريح وتذكير مجانس لانه على تقدير شيء مجانس ووجه هذه المجانسة
ان كلا منهما منشاء للحيوة اما الروح فمنشاء الحيوة الدائمة الاخروية واما الريح الذي هو هبطه فمنشاء الحيوة المنقطعة الدنيوية فان قلت فما
حقيقة هذا الروح التي هي منشاء الحيوة الابدية وما وجه تعلقه بهذا البدن اهو داخل فيه او خارج عنه متصل به او منفصل عنه فنقول ليس هو
بداخل في البدن ولا خارج عنه بالمباينة ولا هو متصل به ولا منفصل عنه لان مصحح الاتصاف بهذه الامور الجسمية والتحيز وكلاهما منفي عنه و
كلا الضدين منفكان عنه كما ان الفلك لا حار ولا بارد والجماد لا عالم ولا جاهل لان مصحح الحرارة وضدها العنصرية وقبول الاستحالة و
الكون والفساد ومصحح العلم ومقابله الحيوة فاذا انتفى القابل انتفى الضدان وليس ايضا متوجهة من الجهات بل منزه عن الاختصاص بالجهات والاين
بالاجسام والحلول فيها ولا هو عرض مطلقا لان العرض لا يتصف بصفة لانه نفس الصفة فلا يقبل صفة اخرى سيما الصفات المتقابلة كالعلم
والجهل والشجاعة والخوف والبخل والرجاء والفرح والغم فان قيل لماذا منع رسول الله ص من افشاء هذا السر وكشف هذه الحقيقة فقال تع
قل الروح من امر ربي قلنا لغموضه وعدم امكان حقيقته في حد خاص لقصور طبائع الناس عن احتمال الحقيقة ومعناه بل عن احتمال وصفه
ونعته من كونه ليس بجسم ولا جسماني ولا داخل في الاجسام ولا خارج عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها فان الناس قسمان خواص وعوام اما
من غلبت العامية على طبعه فهذه الصفة لا يتصورها ولا يصدق بوجودها في الله فكيف في حق غيره كالروح الانساني ولهذا انكرت الكرامية والحنابلة
ومن يجانسهم ممن كانت العامية اغلب عليه تجلو الاله سبحانه عنها اذ زعموا انه لا يعقل موجود الا متجسما مشارا اليه بالفعل ومن شانه
ان يكون محسوسا مشارا اليه ومن ترقى عن العامية قليلا نفى الجسمية ولم يطق ان ينفي عنه عوارض الاجسام فاثبت الجهة وكونه مرئيا ومن
ترقى عن هذه العامية كالمعتزلة فلم يعرفوا موجودا ليس بجسم ولا جسمانيا لا في مكان ولا في جهة لكنهم احالوا ان يكون هذه الصفة لغير الله
فاذا ذكرت هذا لغيره كفروك وقالوا انك وصفت نفسك بما هو من صفات الاله على الخصوص فكانك تدعي لنفسك الالهية والاشتراك وربما
قالوا كما يستحيل ان يجتمع اثنان في مكان واحد كذا يستحيل ان يجتمعا ايضا في لامكان لانه انما يستحيل اجتماعهما في مكان لارتفاع الامتياز
بينهما فكذا اذا وجد اثنان كل واحد منهما ليس في مكان فبم يحصل التميز والفرق وهذا القول غلط وخطاء فليس كل امتياز بين شيئين بمكان
اذ ربما يمتاز احد الشيئين عن الاخر بالحد والحقيقة كالاعراض المختلفة في محل واحد فيمتاز اللون عن الطعم ليس بمكان ولا زمان فيجوز
عنها في جسم واحد فكذا تميز العلم عن القدرة بذاتيه وان كانا حاصلين في نفس واحدة فاذا جاز اجتماع الحقائق المتخالفة بذواتها في محل واحد
فبان يتميز اشباه مختلفة الحقائق بذواتها منفردة في امر ليس هو سلب المكان وسلب الجسمية يكون اولى واما الخواص وهم اعاظم الحكماء
الالهيين واكابر الصوفية فكلهم قائلون بحقيقة الروح وتجرده عن عالم الاجسام وافهم من متكلمي الاسلام قدماء اصحابنا الامامية رحمهم الله
كابن بابويه القمي والشيخ المفيد والمرتضى علم الهدى وغيرهم ممن تحقيقا استفادوا من ائمتهم المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ومن الاشاعرة
الراغب الاصفهاني والغزالي والفخر الرازي ولكن يجب ان يعلم ان حقيقة الروح ليست مما يمكن تحليته لانها ذات درجات ومقامات ليس لها حد
واحد ومنه الارواح البشرية كسرج اقتبست من نار عظيمة ثم بين هذه الارواح تفاوت عظيم وكذا بين ارواح الملائكة فلكل منهم مقام
معلوم وكما ان اجسام الادميين صغيرة بالقياس الى اجرام الكواكب السموات فكذلك فانهم وتحقق ان الارواح البشرية قبل ان تستكمل وترتقي
الى ساير الدرجات حقيرة بالاضافة الى ارواح الملائكة كالاجسام بالاضافة الى اجسام العالم ولارواح الملائكة ترتيب وكل منهم منفرد برتبته
ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان بخلاف الارواح المتكثرة البشرية فان جميعها في بداية الفطرة في حد واحد عند التوفي والاستكمال انهم
قد يكون عدة منها متساوية في الرتبة مختلفة بالهيات والعوارض المتعددة واما الارواح الملكية فكل واحد نوع براسه هو كل ذلك النوع وكليه
والى الاشارة بقوله تع وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وبقول النبي ص ان الراكع منهم لا يسجد والقائم منهم لا يركع وانه ما من واحد الا
وله مقام معلوم ثم من الارواح الانسانية من قال كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقوله ص لي مع الله وقت الحديث فمع هذا التفاوت والتخالف
كيف يمكن تحديد مهية الروح او تعريفها الا بما وقع في القرآن من قوله تع قل الروح من امر ربي وقوله انما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على سائر
الارواح لما ذكر اولا ان الروح شيء متحرك كالريح وانها مجانس للريح فكانه توجه السؤال بانها مع هذه الصفة يعني الحركة والمجانسة للريح
كيف يضاف الى الله تع في قوله ونفخت فيه من روحي فان كانت النسبة اليه لان وجودها به فمنه يجمع الاشياء وجودها حاصلة منه تع ومنه
وقد نسب البشر الى الطين فقال اني خالق بشرا من طين ثم قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وان كان معناه انه جزء من الله فاض على

القالب كما يفيض المعطي المال على السائل فيقول لا افيض عليه من مالي فهذا يوجب تجزية ذاته ونقله فحال فاشار الى الجواب بانه تع اضاف
الروح الذي هو منشاء الارواح البشرية ومنبعها الى ذاته لانه اصطفاه وشرفه على ساير الارواح ونقل ان قوله نفخت بمعنى افضت نوره كنور
الشمس مثلا فانه افاض على الارض من نوره فيكون مصدرا ويكون معنى النسبة ان النور الحاصل من جنس نور الشمس وان كانت في غاية الضعف
بالاضافة اليه فقد عرفت ان الروح بسيط مصفى منزه عن الجهة والمكان وقبول التجزية وكونه لا داخل الجسد ولا خارجه ولا متصل به ولا
منفصل عنه ومع ذلك لا جزء من اجزاء الجسد ولا هو معاين كان ولا ذرة من ذرات القالب لعزوبه عنه وفي قوة العلم بحقايق ومهيات
الاشياء والاطلاع عليها والاحاطة بها وهذا نوع مضاهاة ومناسبة ليست لساير الاشياء من الاجسام والجسمانيات فاصله انما لذلك
خص بالاضافة اليه تع ثم اعلم ايضا ان هذه الارواح البشرية المنفوخة في قوالبها باذن الله غير الروح المضاف اليه تع لما دلت عليه من كلمة
من الابتدائية لا التبعيضية كما علمت ان الروح ليس متجزيا بل هذه الارواح البشرية بالاضافة الى ذلك الروح كسرج مقتبسة من نار
عظيمة كما سبق او كالاضواء الحاصلة في الروازن والثقب الجدار من ضوء الشمس قوله وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب
مدبر اي كل واحد من تلك الارواح سواء الذي اصطفاه او ساير الارواح مخلوق مصنوع وانما ذكر هذه الالفاظ المترادفة تاكيدا وتوضيحا
لنفي كونه قديما حيث وصف الارواح بصفات متعددة دالة على الحدوث والافتقار اما كونها مخلوقة فالخلق اما بمعنى الايجاد او بمعنى التقدير
وكلاهما دال لان على ان لها موجدا مقدرا واما كونها مصنوعة فمعناه ان وجودها بصنع صانع واما كونها محدثة فمعناه ان وجودها
متاخر عن لا وجودها فلم يكن وجودها من ذاتها فلها محدث لا محالة واما كونها مربوبة فالتربية عبارة عن تبليغ الشيء الى كماله على التدريج
فالارواح البشرية تتكامل لا دفعة وهي قابلة للترقي والتوجه الى غاياتها الاصلية والتقرب الى الله تع واما كونها مدبرة فهو من جهة
انها ذات قوى مترتبة والات وجنود مختلفة على نسق وانتظام تدل ذلك على ان لها مدبرا يفعل فيها هذه التدبيرات اللايقة
والترتيبات الضرورية او النافعة كما دل عليه علم التشريح واعلم انه ذهب جماعة الى ان الارواح قديمة وجماعة لما تفطنوا ان نفوسهم غير
جسمية توهموا انها الباري فقد ضلوا ضلالا بعيدا فان النفوس كثيرة فالباري جل كبرياؤه واحد احد واما بطلان كونها قديمة
فالبرهان عليه طويل ومقدماته كثيرة لكن ان الروح البشرية حدثت عند تمام استعداد النطفة للقبول وحدوثها من الله عند تمام
الاستعداد المعبر عنه بالتسوية كما حدث الصورة في المراة عند حدوث الصقالة والصفيحة في المراة من ذي الصورة وان كان ذو الصورة
سابق الوجود على الصقالة وبيان هذا البرهان ان الارواح البشرية لو كانت موجودة قبل الابدان لكانت اما كثيرة واما واحدة وكلا القسمين
باطل فوجودها قبل البدن باطل اما بطلان وحدتها فلانها بعد التعلق بالابدان اما ان يبقى على وحدتها او صارت متكثرة وكلاهما محال لو وجد
مع البدن فهذا خلف اما استحالة الوحدة فلاستلزام كون ما يعلم احدهما يعلمه الاخر فلزم ان يعلم زيد ما يجهله عمرو ولو كان الجوهر مناط
لاستحال اجتماع الضدين فيه كما يستحيل اجتماعهما في واحد كزيد واما استحالة الكثرة فلان الواحد انما يمكن ان يتكثر وينقسم اذا كان مقدارا
كالاجسام فالجسم ينقسم تارة ويتحد اخرى لانه ذو مقدار وله بعض وكل قبل الانفصال في الوهم والفرض وبعد الانفصال في الخارج
والوجود وما لا بعض له بوجه فلا يمكن له كثرة بعد وحدة ولا وحدة بعد كثرة واما فرض كثرة الارواح قبل الابدان فمحال لانها اما
ان تكون متماثلة من كل وجه او متغايرة والاول ظاهر البطلان لان وجود المثلين محال في الاصل ولهذا يستحيل وجود السوادين في محل
واحد وجسمين في مكان واحد لان الاثنينية تقتضي مغايرة ولا مغايرة ههنا واذا تحقق سوادان مثلا فيجب ان يكونا اما في محلين او في
محل واحد ولكن في زمانين اذ لاحدهما وصف للاخر وصف اخر وهو الاقتران بهذا الزمان الخاص فليس في الوجود مثلان مطلقا
بل بالاضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان اي في الانسانية وسواد الحبر والغراب مثلان اي في السوادية والثاني باطل ايضا لان تغايرها
اما باختلاف الانواع او باختلاف العوارض والاحوال الخارجة عن المهية ولوازمها ولما كانت النفوس الانسانية متفقة واحدة
بالنوع والحد فلا يمكن ان يكون اختلافها قبل البدن بالمهية والحقيقة واما اختلافها بالعوارض فمحال لان الحقيقة الواحدة
انما تنقسم بالعوارض الخارجة عن الذات اذا كانت حالة في الاجسام او منسوبة اليها بنوع تعلق اذ الجسم لذاته ذو اجزاء فتختلف
ولو بالقرب والبعد من السماء واما اذا لم يكن شيء كذلك فقبوله للتكثر بعد الاتفاق في النوع محال كما ان الشيء اذا لم يكن متعلقا بمكان
وزمان فقبوله للتغير محال وهذا وان كان يحتاج تحقيقه الى مزيد تقرير وبيان لكن هذا القدر مما ينبه على بطلان تقدم الارواح واما
قوله تع واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم الاية وقول النبي ص كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقوله الارواح جنود مجندة وقوله
نحن السابقون الاولون فلا يوجب شيء منها ان يكون للارواح وجود قبل الابدان هذا النحو من الوجود بل المراد منها وجودها في
عالم التقدير او وجود اصولها ومباديها وما يتبعها كما اشرنا اليه فيما سبق والكلام في تحقيق ذلك طويل الحديث الرابع وهو ٢٣
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن عبد الله بن بحر كوفي ورواه عن ابي بصير والرجال جميعا رفع القول صر وابن ابي وعن ابي
ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عما يروون ان الله خلق ادم على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله

واختارها على سائر الصور المختلفة فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتي فقال ونفخت فيه من روحي
اقول هذا الحديث ... كونه مروياً عن النبي ورد على صورة الرحمن ايضاً والغرض من قوله هي صورة محدثة مخلوقة ان لا
يتوهم احد ان لله صورة كصورة الانسان وانه ليس كمثله شيء او يكون للانسان صورة غير محدثة لكونه على صورة ربه فازاح هذا الوهم
ويجب ان تعلم ان الصورة كما مر في كتاب العقل اسم مشترك بين معان كثيرة فقد يطلق على ترتيب الاشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف
تركيبها وهي الصورة المحسوسة وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست بمحسوسة فان للمعاني ترتيباً وتركيباً وتناسباً ويسمى صورة هذه المسئلة
كذا وصورة الواقعة كذا وقد يطلق لغير هذين المعنيين فيقال للوجود الخارجي لشيء صورته في الخارج ويقال للماهية العقلية لها صورة في العقل
ويقال لتمام الشيء في ذاته او في عرضه صورته فالنطق مثلاً صورة الانسان والبياض صورة الجسم الابيض ويقال للوجود المجرد عن المادة انه صورة
بلا مادة فالمراد بالصورة ههنا المعنى الثاني وهي النسبة المعنوية والترتيب العقلي واعلم ايضاً ان الله تعالى منزه عن المثل في الذات وعن الشبه في
الصفات ولكن لا يستحيل في حقه المثال وهو المضاهاة في الاضافات والسلوب لانها خارجة عن ذاته فالله منزه عن المثل لا عن المثال ولهذا
قال ولله المثل الاعلى ولولا بين نفس الآدمية والرب من المضاهاة لم يجب من معرفتها معرفته ولم يقل امير المؤمنين من عرف نفسه فقد
عرف ربه فللنفس مناسبة ومضاهاة مع باريها في الذات والصفات والافعال اما الذات فالنفس مجردة عن المكان والحيز والجهة والجسم
فليست بجسم ولا بعرض ولا في حيز ولا في جهة ولا يقبل الاشارة الحسية ولا ايضاً متصل بهذا العالم والبدن ولا منفصل ولا داخلة في العالم
ولا خارجة وهذا كله من الصفات التقديسية لذاته تعالى واما الصفات فقد خلقها الله موجودة حية عالمة قادرة سميعة بصيرة متكلمة اما
في هذه النشأة البدنية فبالآلات الجسمانية فتتكلم باللسان وتبصر وتسمع بالجارحتين العين والاذن وتفعل بالاعصاب والعضلات وهذا
غاية ما يمكن لها من المضاهاة في هذه النشأة واما النشأة الباطنة فكلها حاصلة لها في ذاتها من غير حاجة لها الى الآلات البدنية لذاتها
الا ترى انها في المنام وهو جزء من اجزاء الآخرة ترى وتسمع وتتكلم وتعقد وتبادر لا بالآلات واما الافعال فقد ذكرنا في الكتاب الاول
ان لافعال الانسان كما لافعال الله عند صدورها منه وبروزها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب تكوينها ولا في مكمن روحه
الذي هو غيب غيبه في غاية الخفاء كانه غير مشعور بها ثم تنزل الى حيز قلبه عند استحضارها واخطارها بالبال الكلية ثم تنزل الى خزانة خياله
مشخصة جزئية ثم يحرك اعضاءه بحركة الاعصاب والاوتار والعضلات عند ارادة اظهارها فيفعل في الخارج ما كان يتخيله ولا شك
الحال في الافعال الالهية التي تحدث في عالم الكون فان المرتبة الاولى بمثابة القضاء الالهي والمرتبة الثانية بمثابة صورة اللوح المحفوظ والثالثة
بمثابة الصحف القدرية الربانية ولوح المحو والاثبات والنفس المنطبعة السماوية والرابعة بمثابة الصورة الحادثة في المواد العنصرية ولا شك
في ان النزول الاول لا يكون الا بارادة كلية والنزول الثاني بارادة جزئية تتصل الى الارادة الاولى الكلية متخصص بنفس جزئية منبعث
بحسب منها ومنافرتها اي جزئي تستلزم ارادة جازمة وعند اظهارها في الصورة في الخارج فيظهر الفعل في الخارج بحركة الاعصاب
للاعضاء التي بمثابة حركة السماء وكما ان سلطان الروح الذي هو العقل والادراك لا يظهر اولاً الا في الدماغ فكذلك سلطان الروح الاعظم
الذي هو روح العالم لا يظهر اولاً الا في العرش وكما ان مظهر الاول فينا هو الروح البخاري المنبعث من القلب الذي هو منبع الحياة فكذا المظهر الاول
لافعال الله هو الكرسي ثم السموات التي كالاعضاء الرئيسة فينا وروح الفلك اعني نفسه المنطبعة بمثابة الروح الحيوانية فينا ووجود الحادث
في عالم الارض كوجود الفعل الارادي منا كالكتابة ونحوها في مادته الخارجية كالقرطاس ونحوه قال الغزالي في بعض رسائله مثلاً فعل الارادة
ارادة يظهر اثرها في القلب ولا يعبر منها اثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف منبعث من تجويف القلب ثم صاعداً الى الدماغ ثم
منها الى الاعضاء الخارجية من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالعضل فتنجذب الاوتار فيتحرك بها الاصابع فتتحرك بالاصابع
القلم وبالقلم المداد مثلاً فيحدث منه صورة ما يريد كتابته على وجه القرطاس على وفق ما ينصوح في خزانة التخيل فانه ما لم يتصور صورة المكتوب
في الخيال اولاً لا يمكن احداثه على البياض ثانياً ومن استقرأ افعال الله وكيفية احداثه للحيوان والنبات على الارض بواسطة تحريك السموات
والكواكب وذلك بطاعة الملائكة في تحريك السموات علم ان تصرف الآدمي في عالمه يشبه تصرف الخالق في العالم الاكبر وهو مثله وانكشف
له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه نسبة العرش ونسبة الدماغ نسبة الكرسي وان الحواس كالملائكة الذين يطيعون الله طبعاً ولا يستطيعون
لامره خلافاً والاعصاب والاوتار والاعضاء كالسموات والقدرة في الاصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الاجسام والقلم والقرطاس
والمداد كالعناصر التي هي امهات المركبات في قبول الجمع والتركيب والتفرقة وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فمهما اطلع احد بالحقيقة على هذه
الموازنة عرف معنى قوله ان الله خلق آدم على صورته ولكن معرفة ترتيب افعال الله تعالى غامضة تحتاج الى تحصيل علوم كثيرة وبالجملة
... ان الله تعالى جمع في الآدمي ما هو مثال لجملة العالم حتى كانه نسخة مختصرة من العالم وكانه رب في عالمه متصرف فيه كما ان رب العالم
... والتدبير والفعل والقدرة وسائر الصفات الالهية ولولا هذه المضاهاة لم يمكن الانسان الترقي من معرفة نفسه الى معرفة
ربه ... النفس ... مرقاة الى معرفة خالق النفس فاذن نقول المراد بالصورة في قوله ان الله خلق آدم على صورته

لنبيّن ان الله تعالى المصنوع العالم على ترتيبه ونظامه ونوع كل جزء من اجزائه على النسبة الخاصة اليه تعالى وكون بعضها بواسطة بعض وقرب
بعضها منه تعالى وبعد البعض ولا شك ان نسبته تعالى الى العالم افضل النسب واشرفها ولذلك قال اصطفاها الله واختارها على سائر
الصور المختلفة اي على سائر النسب التي يكون في العالم فان هذه النسبة تكون بين امور مترتبة بالذات ترتيباً يرتقي بها الكثرة الى الوحدة و
يصير بها الكثير واحداً فاضافها لشرفها وفضلها على غيرها الى نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه في قوله ثم طهرا بيتي للطائفين لانه اول بيت
وضع للناس واضاف الروح الى نفسه في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي لان الروح اشرف ممكن وافضل مخلوق واكرم جوهر في العالم

باب جوامع التوحيد

اي المشتمل على احاديث يذكر في كل منها انواع من مسائل علم التوحيد والمعارف الربوبية وهو الباب الواحد و
العشرون من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول** ٣ محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعاً رفعاه الى ابي عبد الله ان
امير المؤمنين استنهض الناس في حرب معاوية في المرة الثانية فلما حشر الناس قام خطيباً فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا
من شيء خلق ما كان قدرة بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد يضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير
اللغات وضل هنالك تصاريف الصفات وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير وحال دون
غيبه المكنون حجب من الغيوب تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور فتبارك الله الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي
ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود سبحان الذي ليس له اول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه
والواصفون لا يبلغون نعته وحد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم ينأ
عنها فيقال له بائن ولم يخل منها فيقال له اين لكنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء
ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما في السموات العلى الى الارضين السفلى لكل شيء منها حافظ ورقيب وكل شيء منها بشيء محيط والمحيط بما احاط منها
الواحد الاحد الصمد الذي لا يغيره صروف الازمان ولا يتكاءده صنع شيء كان انما قال لما شاء كن فكان ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا
نصب وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علماً قبل كونها
فلم يزدد بكونها علماً علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكوينها لم يكونها لتشديد سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة
على ضد مثاور ولا ند مكاثر ولا شريك مكابر لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برأ
ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق لكن قضاء
مبرم وعلم محكم وامر متقن توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية واستخلص بالمجد والثناء وتفرد بالتوحيد والمجد والعلاء
عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء عز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولم يشرك في ملكه
احد الواحد الاحد الصمد المبيد للابد الوارث للامد الذي لم يزل ولا يزال وحدانياً ازلياً قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور الذي لا يبيد
ولا ينفد بذلك اصف ربي فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً الشرح
استنهض اي امر بالنهوض وهو القيام يقال نهض ينهض نهوضاً اي قام فلما حشر الناس اي جمعهم من الحشر بمعنى الجمع ويقال للذي يجمع الغنم
حاشر ويوم الحشر يوم الجمع المحشر بكسر الشين موضع الحشر والحاشر من اسماء النبي والقدرة بكسر القاف القطعة من اللحم اذا كانت مجتمعة والقدرة
والفدرة الصخرة العظيمة تنقد من رأس الجبل وفي القاموس الفدرة القطعة من اللحم ومن الليل ومن الجبل كل من الكلال وهو الضعف ومن الكل
وهو الثقل وتحبير اللغات بالحاء غير المعجمة تحسينها يقال حبرته اي حسنته وتاه في الارض يتيه ذهب متحيراً وطمح بصره الى الشيء ارتفع وكل مرتفع
طامح واطمح بصره وطمح ابنه بمعنى ابعد الطالب للدجا بالفتح الظلمة يقال دجا الليل يدجو والليلة داجية ودجى الليل جمعه كانه جمع دجاة والدجى
بالضم جمع دجية وهي الظلمة تكاءدني الشيء اي تكادني في شق علي تفعل وتفاعل بمعنى وثاور الرجل مثاورة وثواراً اي عاداه وآخره وثاوره
لم يهمز ولكن اصله الهمز من ثأر الرجل وتثأر بالرجل ونهضت لسلاك كل من المتعادين بثوار الى صاحبه بنهضون مكاثر من كاثر يكاثر اي يغالبه
في الكثرة والبارئ من صفات الله تعالى الذي خلق الخلق بريئاً من التفاوت واصله برئ من المرض برءاً وبرأ الله الخلق برءاً والبرية الخلق
الانكسار والضعف يبيد الدهر من بدا الامر يبدو اي ظهر والمبيد من باد الشيء يبيد بيداً هلك ولا ينفد اي لا يفنى اعلم ان
هذه الخطبة من خطب امير المؤمنين وسيد الموحدين وامام الحكماء الالهيين والعلماء الراسخين وقدوة الاولياء الواصلين والعرفاء الشامخين
واعلم الخلائق بالله وتوحيده ما خلا خاتم النبيين صلوات الله عليهما وآلهما الهادين المهديين مشتملة على مباحث شريفة الهية ومعارف سامية
ربانية ومسائل غويصة حكمية ومطالب عالية عقلية لم يوجد مثلها في زبر الاولين والآخرين ولم يسم بمثلها عقول الحكماء السابقين واللاحقين
مع قطع النظر عن جودة الالفاظ والعبارات ومحاسن البيان والاستعارات التي فاق بها على مصاقع البلغاء واعاظم الادباء وفحول الخطباء
وانها واقعة على ترتيب طبيعي فلنشتغل ببيانها وشرحها في فصول **الفصل الاول** في تصديرها بحمد الله والثناء عليه بما هو اهله وحقيقته
هو قوله الحمد لله الواحد الاحد الصمد اعلم ان الله سواء كان بعبادة عن الثناء والتعظيم المطلق او عن الشكر المستلزم للتعظيم والاعتراف

كتاب التوحيد

بها فان المستحق له في الحقيقة ليس الا الله سبحانه ولهذا اورد الحمد لله بتعريف الجنس ولام الاختصاص الدالين على ان طبيعة الحمد مختصة
به تعالى اما الاول فلان استحقاقية الثناء والتعظيم انما يتحقق لاجل حصول كمال او برائة نقص وكل كمال وجمال يوجد في العالم فانما هو رشح
ومنبع لكماله وجماله واما البرائة عن النقايص والعيوب فمما يختص به لانه وجود محض لا يخالطه عدم ونور صرف لا يشوبه ظلمة فهو
المستحق للثناء والتعظيم واما الثاني فلان كل منعم دونه فانما ينعم بشيء مما انعم الله ومع ذلك فانما ينعم لاجل غرض من جلب منفعة ودفع
مضرة او طلب محمدة وثناء او تحصيل ثوبة في الآخرة فهذا الجود والانعام معاملة وتجارة في الحقيقة وان عد في العرف جودا وانعاما
واما الحق تعالى فلما لم يكن انعامه لغرض ولا جوده لعوض كما علمت انه ليس لفعله المطلق غاية الا ذاته فلا يستحق تمام الحمد والشكر
بالحقيقة الا هو اعلم ان الحمد اجل العبادات واعظمها بل هو جامع لها مجرى الروح للجسد لانه مستلزم لملاحظة نوع جلاله تعالى وملاحظة تنزهه
عن نقايص الامكان ومثالب الحدثان وملاحظة انه المتفرد بالانعام والاحسان ولاجل ان الحمد والشكر متضمن لهذه الملاحظات الثلث
التي كل منها باب عظيم من المعرفة وعلم غامض شريف قل ما يوجد من افراد البشر من يحقق ببرئة النعم وقليل من عبادي الشكور ثم ان الحمد لا
تشتمل لمعرفة الله ومحبته والالتفات الى حضرته وملاحظة الجهة التي بها كان مستحقا للشكر وبه افاضة النعم لا تعد ولا تحصى على العبد
الذي كان في ذاته لا شيئا محضا مطلوب منه لله لان عبادته سبحانه هي المطلوبة له تعالى من خلقه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقد علمت ان الحمد اكمل العبادات فيكون مطلوبا لله ومن اكمل المطالب له وكون الشيء مطلوبا له تعالى ليس معناه انه يعود اليه منفعة لانه غني
عما سواه بل معناه ان الاتيان به يوجب التقرب اليه تعالى بنيل سوابغ الوقوع في دار كرامته وما يستتبعه من الخيرات الدائمة والنعم الباقية فان
الحمد الى اسم الله لكونه اسما مختصا به بمنزلة العلم لا يطلق على غيره فكانه اسم للذات وغيره اسماء للصفات فاردفه بالواحد الاحد الصمد
المتفرد لانها من اخص صفاته واسمائه اما الاول فلدلالته على نفي الشريك والمثل واما الثاني فلدلالته على نفي الجزء مطلقا سواء كان مقداريا او
معنويا وجوديا كالمادة والصورة او حديا تحليليا كالجنس والفصل اما الثالث فلدلالته على نفي الماهية والامكان فان كل موجود ذي ماهية فهو
اجوف لاشتمال وجوده على امر عدمي بخلاف الوجود الذي حقيقته عين الوجود بلا ماهية ولا جهة امكانية فهو بهذا المعنى صمد سواء كان الصمد
مختصا بهذا المعنى ام لم يكن واما الرابع فلدلالته على تفرده بالواحدية والاحدية والصمدية فان الواحدية ونفي الشريك شيء والتفرد فيه شيء
آخر وكذا الاحدية اعني البساطة لا يستلزم مفهومها ان لا يكون في الوجود بسيط آخر وكذا يحتمل عند العقل قبل ملاحظة البرهان ان يكون صمد
في الوجود فقوله المتفرد بعد قوله الواحد الاحد الصمد يدل على ان المراد انه لا واحد ولا احد ولا صمد غيره فيفيد عبارة زايدة على اصل الفردية
ولهذا اورد بصيغة التفعل ليدل على انه تعالى متوحد في الواحدية والاحدية والصمدية **الفصل الثاني** في انه لا سبب له في وجوده ولا سبق له في ما
كان وهو قوله الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان ليدل على انه واجب الوجود بالذات وواجب الوجود من جميع الجهات فالاولى من الجملتين
الاولى والثانية للثاني اما تقرير المطلب الاول فاعلم ان كلمة كان يستعمل في اللغة على ثلثة اوجه احدها بصيغتها دالة على الوجود والزمان وتسمى
في عرف النحاة كان التامة كقول الشاعر اذا كان الشتاء فادفئوني اي اذا وجد حتى الثاني ما يدل على النسبة والزمان ويحتاج في الدلالة على الوجود
الى خبر يسمى الناقصة واستعمالها اكثر وهي اداة عند المنطقيين وان كانت فعلا في الكلمة والفعل لان معناها غير مستقل في الافهام
كقوله تعالى كان ابراهيم امة واحدة وقوله ما كان ابراهيم يهوديا الثالث ان يكون زائدة خالية عن الدلالة على وجود وزمان كقوله تعالى كان المومن
العرابي على السني اذا عرفت هذا فاعلم انه مفهوم كان لما دل على معنى الوجود المقارن للزمان الذي نقضي وكانت ذاته تعالى مقدسة من مقارنة
الزمان استحال ان يطلق عليه لكون الدال على الزمان واذا استحال ان يكون كونه مقارنا للزمان المستلزم للتجدد والحدثان لم يكن له دلالة
الا على الوجود المجرد عن التغير ومن هذا القبيل قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وامثاله وكذا قوله كان الله ولا شيء معه ولهذا قيل الان كما كان
واعلم ان اجود العبارات في نفي كينونته تعالى من شيء هذه العبارة فان غيرها لا يخلو عن خلل وفساد وقصور فلو قيل بدله ما من لا شيء كان لزم
مع التناقض الحدوث اما لزوم الحدوث فظاهر واما التناقض فلان من لا شيء مركب من الاثبات والنفي للشيء فان لفظة من يقتضي ثبوت ابتداء
مبدء ولفظ لا شيء تقتضي نفيه فاجتماعهما تناقض وكذا لو قيل كان من لا شيء لم يكن فيه دلالة على كونه اصلا بل على سلب كون خاص فقط
ولو قيل كان لا من شيء كان السلب عدولا بالجزء المحمول عليه لا من شيء وصوابه معنى فاسد فالذي ذكره هو الحقيق للتعبير به عن نفي الحدوث من
شيء فاما بيان هذا الحكم فلانه لو كان سبحانه كائنا من شيء سواء كان جزءا او خارجا لكان ممكنا في حد نفسه لا ممكن واجب الوجود لذاته فيلزم انه لو كان
كائنا من شيء لما كان واجب الوجود لكنه واجب فيلزم انه غير كائن من شيء اما الاصل فبين واما بطلان التالي فبمقتضى البراهين الآتية
واما المطلب الثاني فلانه لو احتاج في ايجاده وخلقه الاشياء الى شيء فلا يخلو ذلك الشيء اما واجب او ممكن والاول باطل ببراهين التوحيد فتعين
الثاني وعلى تقدير الثاني لا يكون مخلوقا له تعالى سواء كان بلا وسط او بوسط ينتهي اليه بالآخرة او لعدم من غير انتهاء اليه الثاني باطل لبطلان الدور والتسلسل
والاول مستلزم للمطلوب وهو الاستقلال في ايجاد الاشياء سواء كان بلا وسط او بتوسط امر مستند اليه فان المخلوقات بعضها مركبات والمركب
يمتنع وجوده الا بعد وجود اجزائه ومصحح المخلوقية الامكان لا غير فثبت ان الاشياء كلها مخلوقة له تعالى من غير استعانة بشيء او الة او زمان او مادة

ومنها

باب جوامع التوحيد

فهذا الكلام اعني قوله ولا من شيء خلق يرشدك ان كنت ذا بصيرة ان اول المخلوقات جوهر غير متعلق بشيء الا الله من مادة او صورة او جزء
او زمان او حركة او بدن والا لكان ما يتعلق به اول المخلوقات دونه لكن كل ما عداه متعلق بغيره تعالى اما المادة فبالصورة لكونها
امرا في ذاته موجودا بالقوة وانما يصير موجودة بالفعل بالصورة واما الصورة فلكونها حلولها في المادة وتشخصها بها واما المركب منهما
فلحاجته اليهما واما جزء المركب الطبيعي فلحاجته الى الجزء الآخر والا لم يكن التركيب طبيعيا ذا وحدة طبيعية واما الزمان فلحاجته الى الحركة لانه
مقدارها لشيء غير قارة وما هي الا الحركة واما الحركة فلحاجتها الى الموضوع وكذا كل عرض سواء كان حركة او صفة اخرى وموضوع الحركة هو
الجسم واما البدن فلتركيبه ويحتاج الى الجزء وكذا كل جسم فتبين ان المخلوقات لا يمكن الا ان يكون جوهرا قدسيا لا تعلق له بما سوى الله والا لزم
ان لا يثبت كونه تعالى خالقا لا من شيء واعلم ان كثيرا من الناس زعموا ان كل حادث سواء كان زمانيا موجودا بحركة لا بد ان يكون له اصل
اي شيء يوجد منه تحدث شيء لا من شيء محال الخلوم عليهم احد الامرين اما القول بكونه تعالى مادة الممكنات واما القول بوجود اصل قديم ازلي
غير الباري وقد ذهب الى كل من القولين طائفة اما القول الثاني فذهب الثنوية القائلين باصلين قديمين احدهما يسمى عندهم بالنور
والآخر يسمى بالظلمة واما القول الاول فذهب اليه قوم من المتصوفة القائلين بان الموجود الامكانية موجود ونعينات وشئونات
للموجود الحقيقي وهو مادة المواد وهيولى الهيوليات وهذا اشنع المذاهب فيها فان الحق اجل من الموجود وانه لطهارته والله تعالى اجل واعلى من ان
يتلبس بغيره او يتلوث ذاته بالامور الدنية واما مذهب المحققين من الصوفية من كونه تعالى مع كل شيء لا بمقارنة كما ورد في كلامه عليه السلام
شيء غامض دقيق لا يعلمه الا الراسخون في العلم وليست تلك النسبة نسبة المادة الى الصورة والهيولى **الفصل الثالث** في نفي التركيب عنه تعالى
ما كان قبله بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه لعنه بسيط الذات اما انه الحقيقة فلانه يمتاز عن الاشياء بذاته وانها لا يبعض
الذات وانما يقع الامتياز بفصل في بين الامور التي كان اشتراكها بالذات او بامر مقوم للذات كالانسان والفرس فانهما لما اشتركا في امر ذاتي
كالحيوانية فلا بد ان يفترقا ايضا بامر ذاتي ويتميز بعض من الذات سواء كان محسوسا او معقولا ففي الانسان بعض به امتاز عن الفرس وبازائه
وهو معنى الناطقية وكذا الفرس بان من الانسان بعضه كالصاهلية او نسبت الخطوط كالعرق والخط الطويل والخط القصير مثلا يقع البينونة
بينهما بعد اشتراكهما في طبيعة الخطية بقطعة من الخط بان بها الطويل عن القصير وبان القصير من الطويل بوجودها في احدهما وعدمها في
الآخر فعبر عن الفصل المميز للشيء عن ما عداه من الاشياء بالقدرة وهي القطعة مثلا وشبهها المطلق الفصل الذاتي سواء كان في
المعاني والمعقولات او في الصور المحسوسة وسواء كانت في المقادير او في غيرها بالقطعة من الشيء المتكمم التي يقع بها البينونة بينه
متكمم آخر من جنسه فالباري جل اسمه لما لم يكن في ذاته تركيب بوجه من الوجوه سواء كان عقليا او خارجيا ولا ابهام موضع بالقدر
والكمية فليس مباينته عن الاشياء وامتياز الاشياء عنه الا بنفس ذاته المقدسة وليس كمثله شيء بوجه من الوجوه **الفصل الرابع**
في نفي الصفات الزائدة عنه تعالى وهو قوله فليست له صفة تنال ويحقق ذلك ان اله العالم ومبدء الموجودات يجب ان يكون تام الحقيقة كامل
الوجود ليس له شيء من كمالات وجوده قاصرا عن ذاته حتى يحتاج في تتميم كماله الى صفة تزيد على اصل ذاته ليصير بتلك الصفة تاما كاملا
مثلا لا يكفي وجوده الانساني في ان يكون كاملا كماله الذي من شانه ان يبلغ اليه الا بوجود امر غير وجود الذات الانسانية وذلك الامر كالعلم
والقدرة وغيرهما من الفضايل والخيرات فاذن ذاته تتم وتكمل بغيره تعالى خالق كل شيء لا يجوز ان يكون كماله بغير ذاته فليست
لذاته صفة غير ذاته ولنا البرهان على هذا المطلب وهو انه لو وجد له صفة ايجابية زائدة على ذاته فتلك الصفة لا محالة ممكنة الوجود محتاجة
الى علة موجدة تعطي وجودها وتلك العلة اما ذاته تعالى واما غيره فلو كانت غيره تعالى فيلزم ان يكون لغيره فيه تاثير وان يكون ذلك
الغير اكمل وجودا منه ولو بوجه احد وذلك ممتنع لان ما سواه معلول له على الاطلاق وكل جهة كمالية وحيثية وجودية فانما نشاءت
عنه تعالى فكيف يكون لغيره وجه من وجوه الفضيلة والكمال لم يحصل له من فيض وجوده تعالى ورشح كماله حتى يستفيد هو تعالى منه شيء
ان يستفيد المعطي للكمال لما افاده ويأخذ ممن يستفيد كما اذا فرضت ذاتا كاملة بنفسها وذاتا جميع ما للاولى من الكمالات بنفسها
فلها مع الضمائم صريح العقل حاكم بان الاولى اتم واشرف لان لها في نفسها من الكمالات المخصوصة بها بل اكثر فهي اكمل وواجب الوجود
لا يتصور كمال فوق كماله وايضا كل شيء حكم به العقل انه كمال للموجود من حيث هو من غير شرط تخصيص او اعتبار يجسم او تركيب وتغير ويمكن
بالامكان العام فيمكن بالامكان العام على واجب الوجود فيجب له لانه كمال للموجود من حيث هو موجود لا يوجب تكثرا ولا تغيرا وليس في ذاته جهة امكانية
جهة وجوب الوجود يعني الامكان الخاص فما جاز له وجب له فالوجود الواجب البحت اولى بكل كمال غير مكثر وهو المعطي لكل خير وكمال ويمتنع
ان يعطي الكمال لمن هو قاصر عنه فيصير المستفيد اشرف من المفيد هذا محال واذا كان العلم والقدرة والجود ونحوها هكذا اي من لوازم
الموجود من حيث هو موجود وكمالاته فيجب ان يكون له تعالى بذاته اذ ليست فيه جهة امكانية خاصة كما علمت فكل ما هو ممكن له بالامكان العام
فهو واجب له فانه واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فجميع صفاته الايجابية عين ذاته من غير لزوم تكثر واما ما اعتمد
عليه كثير من المتاخرين في الاستدلال على عينية الصفات بقولهم لو كانت له تعالى صفة زائدة لكان فاعلا لتلك الصفة وقابلا لها

موجود

وكل ذات فعلت شيئا فالفعل بجهة والقبول بجهة اخرى وهما مختلفان لان الفاعلية مقتضية للامكان فالمقتضي للامكان يغاير جهة تقتضي
الوجوب والوجوب يبطل القوة التي اقتضاها القابلية ولا يبطل الشيء لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان متكثرتان للذات واذا ثبت ذلك واحد من كل
الجهات فيجب تمام ما اعتمدوا عليه لان القبول قد يراد به الامكان الاستعدادي والقوة الانفعالية وقد يراد به مطلق الموصوفية كما في الاتصاف
بلوازم الماهيات او الوجود فالذي ينافي الوجوب الفعلية هو القبول بالمعنى الاول دون المعنى الثاني فالفاعل والقابل في لازم الماهية او لازم
الوجود شيء واحد بلا لزوم تكثر اصلا الا ترى ان كثيرا من الحكماء يجعلون صفاته تعالى فائضة عنه بلا تراخ مع انهم يجعلونه متصفا بها ويقولون بنفي
شوب الكثرة ولا يلزم عليهم ان يكون ذاته متكثرة بجهتي القبول والفعل لانهم قالوا ان هذه الصور من لوازم الاول تعالى على الترتيب السببي ولم
ينفعل عنها ويتأثر عنها فقد ظهر ان الذي ينافي القبول يستحيل ان يجتمع مع الوجوب الفعلي في البسيط هو القبول الذي بمعنى الانفعال التجددي لا
مطلق الاتصاف اذ لا برهان على لزوم الكثرة انما يجري في المعنى الاول دون المعنى الثاني والمغالطة انما نشأت من اشتراك لفظ القبول بين المعنيين
المختلفين ماهية واعلم ان المراد من نفي الصفة عنه تعالى لا يوصف بالعلم والقدرة والحيوة وغيرها بالحقيقة بل يعني ترتب آثارها كان الذات فاعلة
على سبيل التجوز من باب تسمية الشيء باسم ما يترتب عليه اثره كما توهم قوم وزعموا ان اجتماع هذه المعاني المتكثرة في ذاته تعالى يوجب التكثر وليس
كذلك فان كثرة المعاني على الاطلاق لا ينافي وحدة الوجود كما دل عليه برهان وبيان لا مجرد صدق المعاني المتغايرة في المفهوم فان كونه
عاقلا او معقولا لا يوجب تكثرا لا في الذات ولا في الحيثيات والجهات فان العاقل شيء يحضر له صورة والمعقول صورة حاضرة لشيء وليس من شرطه ان
يكون ذلك الشيء غيره البتة وكذا العقل معناه الصورة المجردة عن المواد والاغشية وليس من شرطها ان يكون غير عاقلها ولا ايضا ان يكون
غير ما هي صورة له فاعلم الذات المعقولة فاجتمعت لها هذه الثلاثة من غير تكثر في الذات ولا في حيثية الذات فكذلك الحال في كونه في ذاته عالما
قادرا حيا مريدا واحدا احدا صمدا ... متكلما ... الى غيرها من الصفات الحقيقية دون السلوب والاضافات المحضة واما الصفات
الحقيقية اللازمة الاضافات فيتاد بها عين الذات واضافاتها خارجة عنها فقول امير المؤمنين في بعض خطبه المنقولة في كتاب نهج البلاغة
وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه المراد منه نفي الصفة الموجودة بوجود غير وجود الذات كالسواد للاسود والبياض للابيض
لا كالناطق للانسان ولما كان اكثر ما يطلق عليه اسم الصفة هو الذي يكون امرا عارضا للذات ولا يبقى للمعاني الذاتية التي انها صفات له
فلاجل ذلك وقع نفي الصفة عنه تعالى بهذا المعنى لا انه ليس بموصوف بالعلم والقدرة ونظائرهما من المعاني الكمالية سيما وقد قال سلام
الله عليه بعد ذلك فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه فعلم انه اراد بالصفة ما قارن الذات كالعوارض للذوات وهو
الموجب للتثنية على ما عرفت فالعلم في غير صفة زائدة في الازل تعالى نفسه كذا القدرة فهو علم باعتبار عالم باعتبار وهو قدرة باعتبار
قادر باعتبار وكذا حيوة وحي باعتبارين وسمع وسميع وبصر وبصير وحكمة وحكيم ونور ومنور وهذه الاعتبارات العقلية واصنافها مما لا يوجب
تكثرا بوجه من الوجوه في وجوده وذاته ولا تخل بوحدانيته الصرفة الخالصة بل تؤيد وحدته كما قال معلم المشائين في مثل هذا المقام ووجه ذلك انه لو
انه لم يكن في ذاته شيء منها لما كان واحدا حقيقيا مثلا لو فرض انه علم وليس بقدرة او انه عالم وليس بعالم لكان فيه جهة غير جهة الوجوب والوجود وهي
جهة الامكان والعدم فيلزم تركبه من جهتين فهو محال واعلم ان قوله فليست له صفة تنال وكذا قوله ولا حد تضرب فيه الامثال ليس من باب التخصيص
والاحتراز بل من قبيل كلام العرب لا يرى الضب بها ينجحر اي ليس بها ضب فينجحر فيكون المعنى ليست له صفة فتنال اذ المقصود نفي الصفة الزائدة مطلقا اذ هو نعت
واحد من كل جهة منزه عن الكثرة من جميع الوجوه فيمتنع ان يكون له صفة تزيد على ذاته وكذا المقصود من قوله ولا حد تضرب فيه الامثال نفي الحد مطلقا
فيكون المعنى ليس له حد فتضرب فيه الامثال كما سيتبين **الفصل الحادي عشر** في نفي الحد عنه تعالى اعلم ان الحد يراد به احد معنيين اما القول الشارح لماهية
الشيء المؤلف من المعاني الذاتية المختصة به اما بحسب الحقيقة او بحسب الاسم واما معنى النهاية والطرف وكلاهما مسلوب عن الاول سبحانه اما نفي المعنى الاول
فلان حقيقة ذاته غير مؤلفة من معان وامور ذاتية كيف وهو كما علمت بسيط الذات من كل جهة واما نفي الحد بالمعنى الثاني فلان حقيقة ذاته حقيقة الوجود
الصرف الذي شدة قوته لا تتناهى الى حد ونهاية بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى اما كونه غير متناه فلان مقدوراته غير متناهية عدة ومدة
وشدة ان التناهي واللاتناهي انما يوصف بهما اولا وبالذات المقادير والاعداد واذا وصف بهما شيء اخر كان اما باعتبار تعلقه بالكميات واما
باعتبار قوتها او تشبيها يوصف بهما ذلك الشيء على ان القوى انما توصف بالتناهي واللاتناهي باعتبار ازمنة الافعال واعدادها فان الاول تعالى
ذاته غير متناهية في العدة والمدة واما كونه فوق ما لا يتناهى في الشدة فبان يتصور فوق ما هو اشد منه بل لا يحد اما اولا فلمنافاته للاحدية اذ يكون
ح متجوهرا بشيء اخر غير الوجود اذ معنى الوجود غير معنى الحد والنهاية فلو كان الوجود هو النهاية لكان امرا عدميا وهو محال واما ثانيا فلان كل محدود له
حد معين اذ المطلق بما هو مطلق لا وجود له في الخارج فيحتاج الى علة محددة فامر طبيعة الوجود لا يمكن ان تكون مقتضية للحد الخاص والا لكان كل
موجود بذلك الحد وليس كل فثبت ان الحد للوجود من جهة العلة المباينة فكل محدود معلول لا محالة فخالق الاشياء كلها يجب ان لا يكون محدودا
في شدة الوجود والا لكان لخالق محدد وهو فرد وهو محال فافهم فانه مطلب شريف جدا واعلم ان الحد بالمعنى الاول معان كلية وتصورات عقلية و
كل معنى تصوري فمن شانه الشركة بين الكثيرين وانما المانع خارج عن نفس المعنى فكل ما له حد فمن شانه ان تضرب له الامثال والله تعالى لا مثل له ولا شبه

لذاته ولا نهاية ايضا لقوة قاهريته **الفصل الثاني عشر** في ان الالفاظ والعبارات قاصرة عن تأدية نعوته وان العقول كلها عاجزة عن
درك صفاته بحبر اللغات الى قوله غوص الفطن اعلم اولا ان نسبة الكلال الى تحبير اللغات اي اللغات المحبرة على اضافة الصفة بلفظ
المسند الى موصوفها كما في جرد قطيفة اسناد مجازي من باب الاستعارة فان لفظ الكلال والضعف انما يطلق حقيقة في الالة الجسمانية
اذا انكسر الفعل منها او ضعف وكلت فوقع اولا تشبيه اللغة بالالة المستعملة في تحصيل امر مطلوب ووقع تشبيه افادتها لاوصافه تعالى بتادية
تلك الالة لحصول ذلك المطلوب ثم وقع تشبيه قصور هذه عن تلك الافادة بكلال الالة عن البلوغ الى المقصود فهي استعارة تمثيلية حسنة ومن هذا القبيل
اسناد الضلال الى تصاريف الصفات اي الصفات المصروفة والاضافة كالاضافة لان لفظ الضلال انما يستعمل في الذوات ذوي
الصفات والمذاهب فوقع تشبيه الصفات بقصور نصابها وعدم بلوغها الى الدلالة على المعنى المطلوب بل الى خلافه انها تتحصل عن طريق مقصود
وهكذا اسناد الحيرة الى عميقات مذاهب التفكر استعارة لطيفة وتشبيه حسن اما بيان قصور الالفاظ واللغات عن الدلالة على صفاته فلان صفاته
عين ذاته ووجوده وجود ذاته وليست في اللغة دلالة على نحو من انحاء الوجود سيما على الوجود الغير المتناهي في الشدة والتاكد وانما وضعت اللغات
بازاء المفهومات والمعاني التي توجد صورها في الذهن وليست للوجود صورة ذهنية مطابقة له لانه نفس الهوية الخارجية فلا يمكن الدلالة عليها
بالاشارة الحسية ان كانت من باب المحسوسات او بالاحاطة الحضورية والمشاهدة العقلية ان كانت من باب العقليات وبالجملة الغرض في اللغات ما
يتوصل بها على ادراك الذوات الوجودية والحقائق الخارجية سيما الحقيقة الالهية التي ينشعب منها كل حقيقة وينشأ منه كل هوية واما بيان
قصور العقول عن الاطلاع على كشف كيفية وصفه ومدحه سبحانه كما هي فان وصف الشيء والثناء عليه انما يتصور اذا كان مطابقا لما هو عليه
في نفس الامر وذلك غير ممكن الا بتعقل ذاته وكنهه لكن لا يمكن للعقول تعقل حقيقة الاول سبحانه وما له من صفات الكمال ونعوت الجلال لان
ذلك التعقل اما بحصول صورة مساوية لذاته تعالى وصفاته الحقيقية او بحضور ذاته المقدسة وشهود حقيقته والاول محال اذ لا مثل لذاته وكلما
له مثل او صورة مساوية له فهو ذو ماهية كلية وهو تعالى لا مهية له والثاني ايضا اذ كل ما سواه من العقول والنفوس والذوات والهويات وجوده
معلول له مقهور تحت جلاله وعظمته كانقهار عين الخفاش في مشهد النور الشمسي فلا يمكن للعقول لقصورها عن درجة الكمال الواجبي ادراك
ذاته على وجه الاكتناه والاحاطة بل كل عقل له مقام معلوم لا يتعداه الى فوقه من عقل اخر ولهذا قال جبرئيل حين تخلفه عن رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة
معراج لو دنوت انملة لاحترقت فاني للعقول البشرية الاطلاع على النعوت الالهية والصفات الاحدية كما هي عليه من كمالها وغايتها اليه كما
لها فالقول والكلام وان كانا في غاية الجودة والبلاغة يقف دون ادنى مراتب مدحه المادحون وان صرفوا غاية جهدهم وبذلوا منتهى وسعهم
طاقتهم في الثناء عليه فهم بمراحل البعد عما هو ثناء عليه بما هو اهله ومستحقه ولهذا قال سيد المادحين واشرف المثنين لا احصي ثناء عليك كما اثنيت
على نفسك فقوله كل دون صفاته تحبير اللغات اي اللغات المحبرة المحسنة من قبيل جرد قطيفة اشارة الى قصور الالفاظ عن وصفه تعالى وقوله وضل
هنالك تصاريف الصفات اي الصفات المستعملة بصرفها واستعمالها فيها وانحاء تغيراتها اشارة الى ادلائها على غير ما عليه صفته تعالى والحاقها بسبيل
الاشعار بما يليق به من النعت وقوله حار في ملكوته عميقات مذاهب التفكر اشارة الى قصور افكار المتعمقين في الفكر الخائضين في سبيل الافكار ومثله
الانظار عن الوصول الى ادراك ملكوته في عالم غيبه بل كان غاية حاصل تعمقهم الحيرة والتدهش فيه وقوله وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير يشبه على
ان مجامع تفاسير المفسرين لمعاني اسمائه وصفاته او لكتابه وكلماته منقطعة مبتنية من غير استفادة الرسوخ في العلم من جهتها وقوله وحال دون غيبه
المكنون حجب من الغيوب اشارة الى ان فيما بين غيب الغيوب من مكنون ذاته وهويته وبين العقول البشرية حجبا كثيرة حائلة كلها من الغيوب لان
بعضها اشد غيبوبة واكثر خفاء من البعض كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادركه بصره
وقد مر فيما سبق ان منشأ الغيبة والخفاء في الانوار الملكوتية والاسرار الجبروتية شدة الظهور والنورية منها وقصور المدارك والعقول منا
فكلما كان منها اقوى نورا واشد ظهورا كان اكثر غيبة واشد استتارا وكلما كان منا اكثر تعلقا بالجسمانيات واشد اشتغالا واستيناسا
بعالم الظلمات فهو اكثر بعدا وافراحا عنها وقوله تاه في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور معناه ان العقول التي تطمح
ابصار بصائرها في الامور اللطيفة الفكرية اذا بلغت الى ادنى ادنى الانوار الغيبية وانزلها منزلة فانها تتيه وتضطرب فيها كما تضطرب
عين الخفاش في ادنى ادنى الاشعة الشمسية لضعف نور الحدقة وقوة الاشراق ولما بين قصور الالفاظ عن اداء نعته وحمده وقصور
العقول عن فهم وصفه وثنائه جعل نفس هذا القصور والعلم بغايته عن بلوغ غاية العقول البشرية وتقاصرها عن درك غوامض الفطن فيما لديه
بمنزلة المدح له والثناء وهذا كما ورد ان مثل هذا الخاطر خطر لداود وكذا لموسى عليهما السلام في باب الشكر فقال يا رب كيف اشكرك وانا
لا استطيع ان اشكرك الا بنعمة اخرى وشكري لك نعمة اخرى فاوحى الله تعالى اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني ولذلك وصفه تعالى بقوله
الذي لا يبلغه بعد الهمم اي الهمم البعيدة والقصود العالية ولا يناله غوص الفطن اي الفطن الغائصة واكثر هذه الاضافات على هذا الوجه واسناد
الغوص الى الفطن على سبيل الاستعارة اذ الحقيقة اسناده الى الحيوان بالنسبة الى الماء وهو مستلزم لتشبيه العلوم العقلية بالماء ووجه الاستعارة
هو ان التصرفات الجارية ومعرفة الكمال في عدم تناهيها والوصول الى حقائقها واغوارها تشبيه لبحر الخضم الذي لا يصل السابح الى الساحل

قوله عليه السلام كل دون صفاته

ولا ينتهي الغايص فيه الى قرار وكان السابح لذلك البحر والخايض فيه بتيار معاني الفطن الثاقبة لاجرم كانت الفطنة شبيهة بالغايص في البحر فاسند الغوص
الى الفطن بمعناه الغوص في الفكر ويقرب منه اسناد الادراك الى بعد الهمم اذ كان الادراك حقيقة يستعمل في لحوق جسم لجسم اخر ثم وجه الحسن في اضافة
بعد الهمم وغوص الفطن وتقديم الهمم من باب اضافة الصفة بلفظ المصدر الى الموصوف دون ان يقال كما هو الاصل الهمم البعيدة والفطن الغايصة
ان المقصود لما كان هو المبالغة في عدم اصابته وصفه تعالى بالفطنة من حيث هي ذات غوص وبالهمة من حيث هي بعيدة كانت تلك الحيثية
مقصودة بالقصد الاول لدى البلاغة فيقتضي تقديم الاهم والمقصد الاول على ما ليس كذلك كما هو المقرر عند اهل البيان ويشهد له الاذواق السليمة
وبالجملة فالمعنى لا يدركه بعد الهمم وان تعلقت ولا ينال له فطنة وان ذكت واشتدت في ذكائها فكل سابح في بحار جلاله غريق وكل متعرض للوصول
فباؤه او كبريائه بالقهر حريق سبحانه وتعالى عما يصفون علوا كبيرا **الفصل السابع** في انه تعالى مرتفع الذات عن الازمنة والاوقات والاجال والامداد
قوله عليه السلام ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود وصف الوقت بكونه معدودا كقوله تعالى في ايام معدودات وما نؤخره الا لاجل معدود
وهو كون المعلوم داخلا في العدد والاحصاء وذلك ان العدد كمية [illegible] فهو من حيث هو واحد متصل فانه من تلك الحيثية ليس معدودا بالوحدة
بل مبدأ للعدد وانما يتعلق به من حيث يعرض له الكثرة بانقسامه [illegible] ويجب [illegible] العوارض الحادثة الى الاوقات الكثيرة كالاعوام والشهور والايام
ومراده تعالى في هذين الحكمين نفي نسبة ذاته وما يلزمها من صفاته الى الكون في الزمان وان يكون ذات اجل ينتهي اليه فينقطع وجوده انه بانقطاعه
وفي توصيف الوقت بالعد اشعار بقبوله للكثرة المنافية للاحدية [illegible] وكذا في توصيف الاجل بالمد تنبيه على لزومه للتعدد والتجسم المنافيين لتنزهه عن
الجسمية واما البرهان على تنزهه تعالى عن الزمان ففي وجهين احدهما انه من لواحق الحركة التي هي من لواحق الجسم فلما كان البارى سبحانه منزها عن
الجسمية استحال ان كان في زمان وثانيهما انه تعالى موجد الزمان فان اوجده في زمان لزم كون الزمان متقدما على نفسه وهو محال وان
اوجده بان يكون بدون ان يكون فيه كان متعاليا في الايجاد للزمان عن الزمان وقد علمت ان الايجاد بعد الوجود والفعل متقوم
بالذات فالمتعالي في الايجاد عن الشيء متعال عنه في الوجود والذات فكان البارى متعاليا في وجوده وذاته عن الزمان وهو المطلوب فاذن صدق
هذين البرهانين معلوم في حضرته تعالى اعلم ان الزمان مع كونه من الموجودات الدنيئة النازلة في اقصى منازل البعد عن ملكوته تعالى لكونه مقدار
الحركة وعدد التغيرات والاستحالات ولكنه من الايات العظيمة الدالة على وجوده سبحانه وبراءته عن الزمان والمكان وتقدسه عن التغير
والحدثان اما كونه مقدار الحركة فلان كل حادث بعد ما لم يكن فلعدمه تقدم على وجوده تقدما لا يجامع بحسبه المتقدم مع المتاخر وكل
مع العدد ليس بهذا التقدم والتاخر كل المتقدمات والمتاخرات التي لا امتناع في اجتماع المتقدم والمتاخر منها في الوجود بل بعضها مما يجب
كونهما معا في الوجود كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح بالعلية وبعضها لا اباء في المتقدم عن الاجتماع مع المتاخر كتقدم الواحد على الكثرة
تقدما بالطبع كل المتقدم بالشرف كتقدم المعلم على المتعلم والرئيس على المرؤوس التقدم بالرتبة كتقدم الصفوف بعضها على بعض وتقدم
الاجناس المترتبة في العموم والخصوص بعضها على بعض من جهة القرب الى مبدأ محدد كالمحراب او الجنس العالي او الباب او الشخص في عكس الترتيب
وبالجملة فسائر القبليات والبعديات يجوز بحسبها اجتماع القبل والبعد في الوجود الا القبلية [illegible] عدم الحادث على وجوده فنقول هذه القبلية والبعدية
لا بد لهما من موصوف والموصوف بهما ليس نفس العدم اذ عدمه قد يكون بعده ولا امكانه ولا قدرة الفاعل لذاته ولا جوهر او عرض ثابت
لان جميع هذه الامور قد يكون قبل الحادث ومعه وبعده ولا كل هذه القبلية فاذن هناك شيء اخر يتجدد شيئا فشيئا على نعت الاتصال
لان قبلية اخرى [illegible] قبليات وبعديات اذ من الجائز ان يفرض متحرك يقطع مسافة يكون انقطاعها مع حدوث هذا الحادث ويكون
بين ابتدائها وحدوث الحادث قبليات وبعديات متجددة متصرمة مطابقة لاجزاء المسافة المتصلة والحركة فهذا الامر كمية متصلة غير
قارة هي مقدار الحركة وهو المعنى بالزمان اما كونه كمية فلقبوله الزيادة والنقصان والانقسام لذاته واما اتصاله فلانطباقه على المسافة
واما عدم قراره فلعدم اجتماع اجزائه في الوجود واما انه غير الحركة فلان الحركات المختلفة سرعة وبطوءا قد يكون لها مقدار واحد من
الزمان واما كونه مقدار الحركة لا انه مقدار [illegible] وليس مقدار الجوهر والا لوجد المتقدر بسبق مقداره لان الجوهر موجود في آن من آنات زمانه
والزمان ليس موجودا في آن فضلا عن كل آن [illegible] مقدار الهيئة فانه بمثل ما ذكرنا فهو اذن مقدار لهيئة غير قارة وهي الحركة لا غير ثم
لا بد ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة غير منقطعة ولا حادثة والا لكان وجودها قبل عدمها القبل الجامع لوجودها فيكون قبل الزمان
بمثابة فيكون قبل كل زمان زمانا وقبل كل حركة حركة من غير انفصال لا في البداية ولا في النهاية ولا في الاوساط والحركة الغير المنقطعة لا
يكون الا دورية وفاعلها لا يكون الا ارادة فلكية مستديرة فيحتاج الى فاعل غير متناه في الفعل والتاثير مقدس الذات عن مقارنة المواد والحركات
والازمنة والاوقات وهو الاول تعالى اما بذاته او بتوسط [illegible] ملائكة المقربين والى قابل غير متناه في القبول والانفعال في كل حين ويتجدد له اصل
كل تجدد وحدوث [illegible] العالم الجسماني من السماء الى الارض يتجدد ويتبدل في كل ان وله خلق جديد في كل حين كما اتفقت عليه اراء اهل الحق
واصحاب الكشف والشهود ونحن قد اقمنا البراهين القاطعة على هذا المطلب واوردناها في كتبنا مفصلة ليس المقام يسع ايرادها والاهم
من ذلك انه لو لم يكن من الجواهر الجسمانية جوهر صوري متجدد الوجود [illegible] لم يوجد حادث في العالم ولا زمان ولا حركة لان [illegible]

النيار متدد موج البحر

في انه تعالى منزه عن الزمان

في ان الزمان من اعظم الايات

في ان العالم باسره حادث

المتغير

المتغير بما هو ثابت لا يتحقق الا بتوسط امر يكون التغير نحو وجوده بالذات والا لكان السؤال لازما في سبب تغيره وحدوثه ما لم يكن ذلك
الشيء ليس نفس الحركة كما ظن لان معناها معنى مصدري عقلي يعبر عنه بتجدد شيء بعد شيء وخروج شيء من القوة الى الفعل فالمتجدد
الخارج من القوة الى الفعل على التدريج ليس نفس الحركة بل المقولة التي توجد في الخارج على التدريج والحركة عبارة عن خالها وتدرجها وتجددها
في الوجود فالامر التدريجي الذات هو احد المقولات وعند الفلاسفة انها منحصرة في الاربع الارضية الاين والوضع والكم والكيف كما هو المشهور
ولا يجوزون الحركة في مقولة الجوهر الا بالعرض وليس لهم برهان على ذلك وما ذكره رئيسهم في الشفاء وغيره من كتبه غير تام بل مقدوح بل الحق
ان اول متجدد بنفسه الذي يتجدد منه حدوث الحادثات وتغير المتغيرات جوهر جسماني ليس المادة الاولى بعينها لان شانها قبول الحادث
واستعداده لا الفعل ولا النقص من حيث ذاتها اذ لا تميز شيء منها بل الصورة النوعية المتعلقة بالمادة التي هي الطبيعة السارية في المادة
التي لا يخلو عنها جسم من الاجسام وهي المبدأ القريب لسائر الحركات والسكونات لما هي فيه بالذات وذلك لان الاعراض كلها وجودها تابع لوجود
ما هي فيه فتحركها وتجدد وجودها ايضا كذلك فلو فرض ان جواهر العالم كلها ثابتة في ذواتها ووجودها قبل وجود الاعراض لامتنع فيه ان يتجدد
تجدد وحركة وحدوث حالة في العالم بعد ما كانت الجواهر ثابتة والاعراض فيها تابعة لها وهذا كلام وقع في البين تنبيها على حدوث
العالم الجسماني مع دوام تبدله وعدم انقطاع مدته ثم نرجع الى ما كنا فيه توضيحا وتاكيدا وهو ان الزمان لعدم انقطاعه في الطرفين واتصاله
الوحدانية لا بد ان يكون قابله جسمانيا واحدا دائم التغير غير منقطع الذات ذا قوة امكانية غير متناهية وليس الا الجسم المستدير الابداعي الفلكي
وفاعله موجودا قدسيا غير جسم ولا جسماني ذا قوة غير متناهية في التاثير بلا تغير في ذاته وما يلزم ذاته اما كون قابل الحركة والزمان جسمانيا
فلان قابلها لا يمكن ان يكون مجردا عن المادة بل مادة او ذا مادة لان كل جزء من اجزائها حادث بعد ما لم يكن وكل حادث بعد العدم كان قبل وجوده
ممكن الوجود بالقوة وحامل القوة والامكان ليس الا مادة جسمانية اذ المفارقات لا يتغير ولا يتبدل واما كونه واحدا غير منقطع الوجود فلان
تعدده او انقطاعه ينافي اتصال الزمان والحركة فلا يفرض في الزمان حدان الا بينهما حد [illegible] غير متناهية بالقوة فلو كان حامل الزمان
جسما متعددا يلزم الانفصال بين اجزائه او تتالي الانين وكلاهما محال واما كونه ذا قوة غير متناهية في الانفعال فلعدم انقطاع الزمان
وما يتقدر به وانه ليس الا المستدير بالحركة لان سائر الحركات لا يحتمل الدوام كما بين في الكتب اما كونه فلكيا فلان العناصر وهي التي فيها
الكيفيات المتضادة والطبايع المتنافرة لا يحتمل الدوام الشخصي ولا يكفي الدوام النوعي بتبدل الافراد والاضداد كما علمت واما كون فاعله
غير قابل فهو مبرهن عليه في الفن الالهي كما مر ههنا كذلك واما كونه [illegible] اذ لو كان متغيرا يكون قابلا للتغير وفاعل تغيره غيره
ذاته ثم الكلام عائد في ذلك الفاعل ايضا ولبطلان هذا التسلسل ينتهي الى فاعل ثابت الذات والصفات واما كونه ذا قوة غير متناهية في التاثير
فهو ظاهر لان الاثر كل [illegible] واما كونه غير جسم ولا جسماني فلان كل جسم جسماني متناهي الفعل والتاثير وايضا فان الاجسام كلها قابلة للحركة والسكون
وان لم يتحرك بالفعل وقد علمت ان القابل لا يكون فاعلا ولا شك ان جميع جهات الفاعلية ترجع الى المبدأ المبادي ومسبب الاسباب من غير سبب
فهذا هو البرهان القطعي على تحقيق قوله عليه السلام ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود فظهر ان وجود الزمان اية عظيمة دالة على انه
تعالى مرتفع الذات والصفات عن الازمنة والاوقات وعن الحركة والتغيرات وتجدد الارادات انه مقدس في ذاته وصفاته وفعله عن الاجسام
والجسمانيات تعالى عما يقول الظالمون من المشبهة والمعطلة علوا كبيرا كما قال تعالى سبحان الذي ليس له اول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا اخر يفنى
سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته ولا اشارة الا قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون **الفصل الثامن** في
انه تعالى جعل لكل شيء حدا خاصا من الوجود به يحصل الامتياز بينه وبين الاشياء وهذا علم شريف غامض غفل عنه اكثر اهل النظر واصحاب
الفكر لانه موقوف على معرفة امور كثيرة غامضة منها ان الموجود من كل شيء بالحقيقة هو وجوده الخاص به دون ماهيته الا بالتبع ومنها ان المجعول
والصادر عن الجاعل هو انحاء الوجودات دون المسمى بالماهيات ومنها ان موجودية الاشياء واتصافها بالوجود ليست بقيام الوجود بها و
عروضه لها بل باتحادها به وصدقه عليها وليس الوجود كما توهم واشتهر عرضا قائما بالماهية بل وجود كل شيء نفسه فوجود الجوهر جوهر ووجود العرض
عرض وهو في حد نفسه ليس بجوهر ولا عرض اذ ليس بهيئة شيء منهما ومنها ان حقيقة الوجود حقيقة واحدة ليست بجنس لافرادها التي هي
انحاء الوجودات ولا نوع ولا عرض عام لها ولا اشتراكها بين الافراد لها اشتراك امر كلي وانما العام والكلي هو الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي
الذي من اوائل التصورات وثواني المعقولات ومنها ان الامتياز بين الوجودات ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص او بعينات لا جهة
من خارج كما في الافراد التي تحت ماهية نوعية اذا تقررت هذه المقدمات وصحت فنقول لكل موجود مرتبة وحد من الوجود بحسب الشدة
والضعف ما سوى المبدأ الاول تعالى فانه غير متناه في الشدة لا حد له كما عرفت والا لكان مركبا من وجود وشيء يقتضي الحد اذ الوجود بذاته [illegible]
لا يقتضي حدا والا لم يوجد على غير ذلك الحد ولا يقتضي ايضا لا حد ولا نهاية بمثل ما ذكرناه من استيجاب ان لا يوجد غيره وليس كذلك هذا خلف
فعلم من هذا الذي ذكرنا حكمان احدهما ان كلما كان الوجود محدودا فلتلك الحد خارج غير نفسه قاهر على نفسه وثانيهما ان كل وجود غير متناه الشدة
فقدم ثابت ليس لسبب [illegible] مقتضي سواء كان نفسه وكان حقيقة الوجود من حيث هي او علة خارجة اما الاول فلما اذ الشيء لا يكون مقتضيا

باب جوامع التوحيد فيما يحصل به امتياز الوجودات

وأما الثاني فلما مرّ من لزوم الاطراد على تقديره وأما الثالث فلأن من ضروريات كون الشيء معلولا ان يكون انقص منه ولا يشابه كيفه او
شأنه لم يكن احدهما اولى بالعلية والآخر اولى بالمعلولية اذ لا تميز بينهما سيما اذا كانا وجوديين فان الامتياز بين الموجودات المجردة عن المواد
والاجسام ليس الا بالاشد والاضعف لا غير فاذن قد تحقق وتبين ان لولا العلية والايجاد لم يتميز ولم يتفاوت الموجودات ولم يتحقق اختلاف
الاحوال والهيئات ولم يقع الفرق بين الواجب تعالى وغيره وهذا ما ذكره بقوله وحد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له من
شبهها فانه نفى الشبه بينها وبينه انما هو بكونه غيرها في الوجود لا المشابهة في الشدة وكونها محدودة الوجود منشأ تميزها ولم يتحقق
تحددها وتشبهها الا بسبب عليته وايجاده فثمّ اما ما قلت لضرورة كون الخالق اقوى من المخلوق والمفيض اكمل من المستفيض فاذا كان
الخالق المفيض كاسى غير متناه في قوة الوجود والمستفيض يجب ان يكون متناهيا ثم المخلوق بغير واسطة اقوى واكمل في الوجود من المخلوق الذي
وجد بواسطة بمثل ما ذكرنا وهكذا المخلوق بواسطة واحدة اقوى من المخلوق بواسطتين وعلى هذا فتنبأ ذلك مراتب النقص والتناقص بتضاعف
مراتب المعلولية والمخلوقية الى ان ينتهي الى مخلوق لا انقص ولا اخس منه الا العدم المحض كالهيولى الاولى التي وجودها البراءة قبول كل ما اقتضاه الفاعل
لما اثر لا الانفعال عن الشيء لا التأثير في شيء لكنها من خاصية القوة والقبول صارت وسيلة لرجوع الموجودات من حد النقايص الى حد الكمالات ومن الهبوط
الى الدرجة الحسنى السفول الى شرف المعارج العاليات فظهر انه عند خلقه الاشياء نظمها في سلك سلسلة الوجود وجعل لكل منها حدا محدودا
لئلا يشبه لانه ليس له حد الا لكان مخلوقا لا خالقا وان ليس له شبه الا لم يكن مخلوقا فله فحيثما خلق الاشياء محدودة ابانة له عن مشابهتها سبحانه
من خالق لو لم يكن جوده على هذا المنوال من النظام ما كان كما يقال تبارك ذو الجلال والاكرام الفصل السابع انه سبحانه اقرب الى الاشياء من كل
قريب لكن لا يجاورها وابعد منها من كل بعيد ولكن لا مباينة عنها قوله فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو عنها بائن
لما ثبت انه عز وجل لكل شيء حدا محدودا وليس له حد ولا نهاية فليس بحال في موضع وفي موضع والا لكان وجوده فيه واختصاصه به كاختصاص
الحال بالمحل والمتمكن بالمكان وذلك ممتنع في حقه لانه خالق كل محل ومكان فيلزم افتقاره الى ما يفتقر اليه وهو محال وليس كائنا بائنا عن الاشياء
اي بعيدا عنها والا لكان مباينا منها مساويا عنها وذلك ايضا ممتنع لان قوام الاشياء بوجوده وما يقوم به وجود الشيء لا يبعد عنه واعلم ان من
خاصية النور الظهور والقرب ومن خاصية الظلمة الخفاء والبعد فكل ما هو اشد نورية اقوى ظهورا واقرب بالاثر الى ذا احد النظر الشمس ما
كانها اقرب اليك من غيرها من المرئيات بل كانها داخل في عينيك واذا كان في سطح ما سواد وبياض نرى البياض اقرب اليك لمناسبته للظهور
مشابهته للنور والسواد ابعد لمقابل ما قلنا من مناسبته للظلمة ومشابهته للخفاء ولكون البياض مشاكلا للنور المستلزم للظهور والسواد مشاكلا
للظلمة المستلزمة للخفاء يلوح على البياض سائر الالوان كما نرى في النور سائر الالوان ولا يظهر في السواد لون اصلا كما لا نرى في الظلمة لون كل
في الانوار المحضة العقلية المنزهة عن المكان والمسافة كلما كان اعلى في مراتب العلل فهو ادنى الى المعلول الادون لشدة الظهور فالحق الاول
ثم نور الانوار وان كان ابعد الاشياء وارفعها من جهة علو شأنه وكثرة المراتب الذي حاجبة بينه وبين ادون الخلق فهو اقرب الاشياء اليه
وادناها اليه ذلك من جهة شدة ظهوره وقوة نوره واعتبر ذلك في الوسائط النورانية لما ذكرنا من كون الابعد في التدرج اقرب في الظهور
فاذن الابعد الارفع من واجب الوجود فلا اقرب اجلى منه فيجان الابعد الاقرب الاعلى الادنى والاخفى الاجلى فهو اولى بالتأثير والايجاد
في ذات كل مخلوق وكلما لا الوسائط وان كان لها تأثير في الاعداد فمن يستفاد وهو واهب ذات الموجود ومعطي كلا لانها الفصل
العاشر في كونه غير خالق الاشياء ولا فاقدا اياها وايم علم غامض شريف ودرك غاية لطيفة مفضل قال والبرهان بقوله وكم
يخلو منها اي من الاشياء كلها واشار الى دليله بقوله قبله لم يبان ذلك ان مثله خلو الشيء عن شيء واحد من امرين احدهما كونه ام جسمانية
بزمان او مكان اذ لا يمكن اجتماع امرين جسمانيين في آن واحد فاذا كان لكل منهما آن آخر فلا جرم يخلو كل منهما عن صاحبه بتغيب صاحبه عنه
وثانيهما كونه وان لم يكن جسمانيا بل مرتفعا عنه لكن ليس بينه وبين الآخر نسبة معنوية وارتباط عقلي فليس بعلة له ولا معلولا ولا معلول علة
فله فهو غريبه وبالجملة لا علاقة معنوية بينهما لكن الاحتمال الاول مستحيل في حقه تعالى لانه السبب الفاعلي لكل شيء المقتضي له بذاته فلو خلا
ذاته عن حصول شيء فكان ذلك لاجل كونه جسما او جسمانيا مختصا بآن فيلزم صحة انه ذو اله ابعاد وذلك معلوم الاستحالة والبطلان
الثاني يوجب بطلان المقام فبطل القول بخلو ذاته عن الاشياء وانه باطل مستحيل توحيد عرشي اعلم ان ذاته تعالى حقيقة الوجود
حد وحقيقة الموجود لا يشوبه عدم فلا بد ان يكون وجود الشيء اخرى لا شيء اخرى لم تكن حقيقة الوجود وقد فرضناها حقيقة الوجود
حقيقة الشيء وصرفه لا يتعدى كالانسان مثلا فانه لا يمكن ان يتعدد من حيث هو انسان وليس التعدد في زيد وعمرو الا بامر خارج عن حقيقة
الانسانية وحقيقة الوجود لا يتعدد الا بشيء خارج لكن الخارج ليس الا العدم اذ الماهية والمهيات تابعة للوجود والعدم ليس بشيء ثابت فثبت ان لا تعدد
الا من جهة الاعدام والنقائص فاذن لما كان ذاته بسيطا محض حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه فلا خارج عنه الا النقائص والاعدام
كل الذات ... من حيث كونه موجودا بل من حيث كونه ناقصا او معدوما الفصل الحادي عشر في كون علمه سبحانه الذي هو
محيط بالموجودات كلها على الخلق ... علمه انقصها صغيرة علم انه لما نعى كونه خالق الاشياء سابقا ...

باب جوامع التوحيد

هو اما المراد علمه الذي هو عين ذاته بها قال المعلم الثاني في كتابه المسمى بزبدة الاصول ان الموجودات مستفادة من ذاته وعلمه محيط بكل شيء كما
قال احاط بكل شيء علما والحق انه الكثيرة والكل وان ما عداه هو الواحد الجزء لا بل كل ما عداه فليس بواحد ولا جزء ايضا الا من الوجه الذي يلي كلية
ذاته وخذ لهذا الكلام الغامض في نفسه مثالا على قدر عقلك واعلم ان الشمس ان كانت واحدة والشعاعات الفائضة عنها كثيرة فالحق ان يقال
ان الشمس هي الكثيرة والشعاعات هي الواحدة واذا كان العلم المستفاد من وجود المعلوم يسمى علما وهو علم الخلق فكيف لا يسمى الصفة الالهية التي
هي ينبوع الوجود كلها علما بل الحق ان لا يطلق اسم العلم الا عليه تعالى فان اطلق على غيره فبالمجاز المحض والتوسع القبيح لاشتراك الاسم فقط انتهى
انتهى كلامه اقول لما ادرك هذا العارف بنور البصيرة انه سبحانه كل الوجود وكله الوجود فحاول التعبير عما ادركه للطالبين السالكين فاطلق
الكثير والكل لعوز العبارة وقصور اللفظ عن بيان هذا المعنى اذ ليس مراده بالكثير ما يفهمه الجمهور هو المؤلف من الآحاد لانه سبحانه منزه عن التأليف
والتركيب وهو في غاية البساطة والاحدية لكن اراد به انه سبحانه مع غاية احديته لم يخرج منه شيء من الاشياء فهو كل الاشياء بمعنى ان ذاته اصل
كل موجود وكماله وانما مباينة الاشياء عنه تعالى لاجل اعدامها ونقائصها فكل ما يوجد في غيره فيه على وجه اشرف واعلى وكثرة الاشياء واختلاف
النوعية والعددية انما هي لاجل النقائص والقصورات فلو فرض ان الاشياء بلغت الى كمالاتها وغاياتها صارت كلها واحدة محضة والحق الاول
كمال كل شيء وغايته فهو بهذا المعنى كل الاشياء وعلى هذا القياس نسبة الجزئية الى الاشياء كلها لانها بالفعل او بالقوة اجزاء له تعالى
متباينة بعضها عن بعض تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقوله ان ما عداه هو الواحد والجزء اراد بهذه الوحدة التي هي مبدأ العدد ولا شك انها
منفية عنه تعالى اذ لا ثاني له في حقيقته ولا مثل له لكن وحدته وحدة اخرى مجهولة الكنه لانها عين وجوده واما قوله بل كل ما عداه ليس بواحد
ولا جزء ايضا الا من الوجه الذي يلي كليته فهو كلام متين لان وحدة كل شيء نفس وجوده الخاص به والوجود لا يكون في شيء الا من وجهه الذي عند
تعالى ولتوضيح الاماكن فيه وهو كونه تعالى احاط بكل شيء علما لانه احاط بكل شيء وجودا وقد ذكرنا فيما سبق ان علمه بالاشياء لكونه حقيقة العلم
لا يجوز ان يعزب عنه شيء فلو كان يعزب عنه شيء لم يكن حقيقة العلم الصرف البسيط بل هو بالحقيقة مركبا من علم وجهل كعلم ما سواه من العلماء فان علمنا
ليس علما محضا لنقصانه وقصوره عن درجة التمام والكمال فلو فرض ان علمنا صار تاما لا نقص فيه لكان علما بسيطا لا كثرة فيه ومع وحدته علما
بكل شيء لا يشذ عنه شيء من الاشياء فهكذا علم الاول سبحانه يجب ان يكون واحدا بسيطا لا كثرة فيه ومع وحدته وبساطته علما بكل شيء لا
يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهذه المسألة بعينها كمسألة الوجود ووزان كل منهما وزان الآخر ولم ار في وجه الارض من له
اطلاع على احدهما ولا صادفته في كتب احد من الحكماء والفضلاء كلاما يدل على تحقيق الحال وكشف المقال فيهما وبالجملة فليست كيفية احاطة
علمه تعالى بالاشياء على ما عند المشائين من كونها بارتسام صور الاشياء في ذاته ولا على ما عند الاشراقيين بانها بحضور ذوات الموجودات العقلية
الحسية عنده تعالى ولا على ما عند ثبوت المعدومات في الازل كما زعمه المعتزلة ولا بثبوتها في علمه تعالى كما يراه بعض الصوفية ولا بكون الاسماء الالهية
منشأ علمه ولا ما قيل ان علمه تعالى بذاته عين ذاته وعلمه بسائر الاشياء عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة بها وقبل ذلك لان كلا
من هذه القواعد والمذاهب يشتمل على مفاسد كثيرة بعضها مشتركة بين الجميع وبعضها مختص بواحد واحد منها يطول الكلام بذكرها فصلها ومن جملة
المشتركة ان هذه الامور كلها حادثة بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة ذاتية لانها عينه تعالى فكيف يمكن ان تكون هي هو بعينه فان قلت
علمه تعالى بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته فكيف يكون علمه بها قديما قلنا حقيقة علمه تعالى بكل شيء واحدة وهي عين ذاته كالقدرة والارادة وغيرها
وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والمغايرة بين افراد علمه اعتبارية لان اختلافها بحسب المتعلقات والمعلومات فالعلم واحد
المعلومات متعددة فهي لا تقدح في وحدة حقيقته والحق سبحانه يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر والحق ان كل من رجع الى وجدانه
وانصف يعلم من نفسه ان الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود يعلم تلك الاشياء بحقائقها وصورها الخارجية الذهنية كلها
قبل ايجادها من نفسه لا بسبب شيء علما لم يكن في حد نفسه فاذن وجب ان يكون علمه امرا واحدا هو عين ذاته ومع وحدته علما بكل شيء
وكثرة المعلومات لا تقدح في وحدة علمه تعالى اذ ليست وحدته من باب الاعداد بل وحدته هي كوحدة حقيقة الوجود بل عينها بشرط التجرد عن الغواشي
المادية ولا يلزم من كثرة المعلومات كثرة في الذات الاحدية اذ كثرتها ليست بانها امور تحل في ذاته تعالى ليصير انه عالم الاشياء كثيرة ويلزم ان يكون
علمه سابقا عليها ولا بانها مباينة لذاته كما عليه افلاطون ولا بانها اجزاء ذاته ليلزم التركيب في ذاته تعالى وكون ذاته محصل القوام بالمعلولات
التي منها الممكنات وذلك اجل المحالات بل بنحو آخر لا يعلمه الا الراسخون في العلم وهو ان المعلومات كلها موجودة بوجود واحد الهي وكونها
اجمالي عقلي على وجه اعلى واشرف من سائر الاكوان العقلية والنفسانية والطبيعية المادية الفصل الثاني عشر في ان وجود العالم على
احسن ما يمكن من الاحكام والبلاد الاشارة بقوله تعالى واتقنها صنعه اي احكم الاشياء صنعه وايجاده اي اوجدها محكمة متقنة ومعنى الاحكام و
الاتقان ان يكون وجودها لا على وجه الجزاف والعبث والتعطيل بل على وجه يترتب عليها المصالح والغايات ثم الاحكام والانتظام فوق ان
يكون الموجودات على كثرتها وتفصيلها متفاوتة متعاضدة متسقة بعضها ببعض مؤدية بعضها الى بعض ويكون كثرتها ككثرة اعضاء شخص
واحد حتى كانها المختلفة المتضادة كما كانت صالحة لغرض المنظم حيث يكون مع اختلاف هيئاتها سرعة وبطوءا وصعودا ونزولا وجهاته

باب جوامع التوحيد

واحدة كل اجزاء العالم كلها في رباط واحد ومع ان كلا منها يتوجه نحو غاية مخصوصة يترتب عليه فللكل غاية واحدة يتوجه اليها
ويجوز نحوها طبعا وارادة من غير توقف الا نوادر الا نادرا كما في افراد البشر لمساعدة الوهم والخيال فاذن لا انفكاك في الصنع فوقها
يكون غاية التوجه والوصول اليه ثم لقاء الاخرة والقرب منه وذلك بابلغ شوق وعشق كل شيء وهذا ما لها الا ما ينفصل احدها كما
قال الله هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله احصاها حفظ الاحصاء بمعنى العلم والضبط وفي الحديث من احصاها دخل الجنة
من ضبطها علما وقوله لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء لانه تعالى لا يعلم الاشياء من طريق الحواس ومن جهة الخارج كما نعلمها نحن بل علمها
من جهة ذاته وعلمه بنور ذاته الذي يخرج الاشياء من ظلمة العدم الى نور الوجود فلا حجاب بينه وبين شيء وانما يخفى علينا الاشياء التي في

[illegible]

كتاب التوحيد

صنع شيئا كالكتابة فانه يحتاج الى الة كالمداد والقلم والى ملكة الكتابة والى مادة كالقرطاس والى معاون يتخذ له الالات الخارجية ويصلح
له مادة الكتابة وايضا كل صانع يصنع ما يصنع لاجل غرض وغاية غير ذاته والله سبحانه لا غرض ولا غاية في صنعه الا ذاته واما المطلب الرابع
فقوله وكل عالم فمن بعد جهل يعلم والله لم يجهل ولم يتعلم معناه واضح فان قلت كثير من الاشياء علمه بذاته نفس وجوده كالعقلية الكلية
فانها منقوضة بثبوت نقيض الحكم في بعض افراد الموضوع فانما هي بعض العلماء الذي علمه بذاته عين وجوده كالجواهر الصورية المفارقة
عن المادة ...

[illegible]

يكون ذاته مستفيدا من فعله غرضا معتبرا في كماله ويكون بدونه فاقد كمال وعادم مقصد فيكون ناقصا في ذاته تعالى عن النقصان علوا كبيرا كيف وكل كمال للمعلول فانما حصل له من جهة علته الموجبة فلا يمكن ان يرجع المعطي للكمال الى ان يستكمل من مستفيد شيئا من الكمال الذي افاده له فقد علم كليا ان ليس لعلة فاعلة غرض ولا قصد صحيحا في معلولها ان كان لغرض ومقصد للعالي فلذلك لا بد ان يكون له فيما هو اعلى واجل منه فلا التفات للعالي الى السافل بل القاصد اعلى منه لانه اعلى العوالي وسيد المبادي فليس لفعله غاية غير ذاته ولا له حب وابتهاج بالقصد الاول الا لذاته الذي هو منبع كل خير وكمال وبتوسط عشقه وابتهاجه بذاته يحب ويريد ما يصدر عن ذاته بالقصد الثاني لان كل ما يصدر عن المحبوب محبوب بالتبع ولو نسبة الغرض بالنسبة الى ذاته تعالى بل بالنسبة الى المخلوق فانه وعباده فيكون غرضه تعالى في فعله الاحسان الى الغير وايصال المنفعة اليه لانا نقول حصول الاحسان الى الغير او المنفعة او اي شيء كان ولا حصوله ان كانا بالنسبة الى ذاته على سواء لزم حديث الرجحان بلا مرجح وان كان احدهما اولى به لزم حديث الاستكمال بغيره والنقصان في ذاته واذا عرفت ما بيناه تعالى لا يفعل لغرض وكل ما ذكره في هذا الفصل من تشديد سلطان او خوف من زوال او نقصان او استعانة على ضد مثاور او ند او شريك مكابر اغراض زايدة على ذاته لو كانت علة حصلته له انه تعالى لم يكون شيئا من خلقه لاجل شيء من هذه الامور فههنا نزهه من طرو نفي الغرض المطلق وقد علمت واما تنزيهه تعالى عن خصوصيات هذه الاغراض فلان تشديد السلطان انما يحتاج اليه في النقصان في ملكه او الضعف في سلطنته ولما كان هو الغني المطلق في كل شيء عن كل شيء صدق فان ذلك التشديد ليس لغرض فيما كون وخلق واما الخوف من الزوال والنقصان والضرر والانتفاع ولوازمهما من الخوف والرجاء وغيرهما انما هي من لواحق الممكنات القابلة للنقصان والكمال وما هو في معرض التغير والزوال في الذات والصفة والفعل وذو الجلال واجب الوجود كامل بجميع جهاته وحيثياته وجوب بلا امكان ووجود بلا عدم وتمام بلا نقص وفعل بلا انفعال تعالى تنزهه عن الامكان والانفعال علوا كبيرا فلم يصح ان يكون احد هذه الامور غرضا له وكذلك الاستعانة على الند والضد والشريك فان الاستعانة هي طلب العون من الغير وذلك من لوازم الضعف والعجز واذ لا ضعف ولا عجز فلا استعانة فلا ضد ولا ند ولا شريك وكذا نقول واذ لا ضد له لا ند ولا شريك فلا استعانة وذلك لان جميع ما يتصور من هذه الامور مخلوق فانه نحو التي لا يكون مثله ولا ضده ولا شريكه بل المخلوقات يكون بعضها بالنسبة الى البعض على هذه الاقسام والله منزه عن صفات المخلوقين وخواص المحدثين كما اشار اليه بقوله لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون اي بل كل ما سواه خلائق خلقهم ودبرهم بمحض جوده ومقتضى الخير على كل قابل بقدر ما يقبله من غير بخل ولا منع ولا تعويق فكان كل شيء تحت احسانه وتربيته وموهبته كل شيء ومالكه والاشياء عبيد اذلاء مملوكون مربوبون مضطرون لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا **الفصل الرابع عشر** في تاكيد تنزيهه عن صفات الفاعلين من غيره قوله فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتداه ولا تدبير ما براه ولا اعياء ... الموضع الاعتراض من الجزء وانه ليس الا ما نسبه بجسم ولا ذي آلة جسمانية لم يلحقه بسبب فعله اعياء ولا ثقل وبعيد انما قال لخلق ما ابتدا ليكون سلب الاعياء عنه ابلغ انما ابتدى من الافعال يكون المشقة فيه اتم اذ الافعال فلا يصير بسبب اعتياد الفاعل اقل اتعابا واعياء له تعم يعود الى تفريعه لجميع الذات والافعال والصفات ضربها كليا وجزويا على وفق عنايته وحكمته من غير مباشرة والبا... بقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن وقوله ولا يؤوده حفظهما وقوله ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اي لا يلحقه الاعياء ويخوف من عجز ولا من فترة والغرض التنبيه على كمال القدرة وان العجز ... على كمال علمه تعالى وقوله اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم اشارة الى كمال علمه حيث انه يستقل في ايجاد ما خلق وان العلم منشا الخلق والخلق تابع للعلم وقوله لا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق اي بل علمه من باب الروية والتفكير الواضح في علم من العلوم الحادثة التي يكون للمخلوقين الذي به اصاب الخلق وقوله ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق اشارة الى كمال علمه ايضا بتنزيهه عن دخول الشبهة عليه واعلم ان الشبهة انما تدخل على العقل المشوب بصحبة الوهم لان لا يصدق حكم العقل الا في المحسوسات لا في المعقولات فبقاصر يدخل الشبهة عليه في المعقولات المحضة ولا يصدق كالعقل حال استفصاح الحق فيها بكون معارضا بالاحكام الوهمية فاذا كان المحكم معارضا بما كان في الاحكام الوهمية ما يشتبه به المطلوب فيتصور النفس بصورته ومعتقد لما ليس به مثل تشبيه الباطل في صورة الحق ولبسه به ولما كان البارئ جل مجده منزها عن صحبة القوى المتعلقة بالابدان التي رئيسها الوهم وكان علمه لذاته لم يجز ان يعرض لقضائه ولا لقدره وصمة شبهة او يدخل عليه عيب شك وريب لكونهما من عوارض العقول البشرية ولهذا قال لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متقن اي ليس لقضائه ناقد ولا في علمه مكان شبهة وتردد ولا في امره احتمال تزلزل د
نقص **الفصل الخامس عشر** في انه تعالى متفرد في جميع جهاته ومتوحد في انحاء وحدته وذلك لان الوحدة يقع بمعان منها الوحدة التي هي مبدأ الكثرة ومنها العادة والمكيال لما سواه كالتي في المتصل كالذراع الواحد والفرسخ الواحد يعدان بوحدتهما الاذرع والفراسخ الكثيرة وفي المنفصل كالعشرة الواحدة والمائة الواحدة يعدان العشرات الكثيرة والمئات الكثيرة وهي اشهر اقسام الوحدة ومنها الوحدة النوعية ومنها الوحدة الجنسية وهما غير الوحدة بالنوع والوحدة بالجنس لان معروضيهما الكثير من الاشخاص والانواع ومعروضا السابقين المعنى الواحد المبهم

كتاب التوحيد

والابهام اشد في الجنس ومنها الوحدة بالاتصال كوحدة الاجسام والمقادير ومنها الوحدة الثانية بحيث كوحدة الزمان والحركة وغيرها الوحدة في الزمان لان معروضها الكثير ومنها الوحدة بالتماس او بالاجتماع وهي اضعف اقسام الوحدة واما وحدة واجب الوجود فليست كمثل هذه الوحدات كما لا يخفى لان وحدة كل شيء هي نفس وجوده كما حققناه وقد اشرنا سابقا الى ان وجوده تعالى حقيقة الوجود البحت الذي ليس بتام ولا خاص ولا جزئي ولا كلي ولا عرض ولا ذاتي لشيء ولا له حد ولا عليه برهان ومع ذلك لا يخفى عنه شيء في الارض ولا في السماء وهو اظهر الاشياء واجلها واقرب من كل شيء الى كل شيء فوحدته ايضا كذلك وهي وحدة ذاته وصفاته بجميع جهاته وحيثياته وهي وحدة جميع الوجود والاشياء وحدة مجهولة الكنه لا شبه لها ولا نظير لها واليه الاشارة بقوله فوحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية اي نفى شريكا ومنع بالربوبية كل ما يقتضي الاتصاف بالوحدانية والوحدانية واستخلص لنفسه المجد والثناء اذ لا يشاركه احد في مجده وثنائه وعلوه وبهائه اذ كل واحد ومتوحد يفرض دونه فللعقل ان يتصور ويجوز له مايشاركه ويشابهه لو في مجرد الاحتمال الذهني كالشمس مثلا فانها وان كانت متوحدة في شمسيته منحصرة في ذاتها بحسب الخارج لكن للعقل ان يتصور شموسا متعددة لكل منها شمس بدله قبل اقامة البرهان على ... افراد كثيرة لها في هذا العالم ولا يتصور لحقيقة الوجود ثاني وايضا كل واحد يقتضي وحدته الاختصاص والانفراد عن غيره فيما هو واحد من جهته بجانب ... كل شيء ولا يقابلها الا النفي المحض ولاجل ذلك انه تعالى تفرد وتوحد في جميع صفاته ولانه كما قال ونفى بها بالتوحيد والمجد والثناء بتحميده تمجد بالتمجيد لما بيناه انه سبحانه كل الوجود وجامع الكمالات والخيرات بلا فقد شيء عنه لانه منبع كل وجود ومنشأ كل موجود كما قال علا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء لان الحاجة الى الاولاد والنساء والشركاء سببها نقص الوجود ولذة الابتهاج بحرية الذات وكثرة الوحشة عن الانفراد بالوجود المشوب بالاعدام والنقايص بحجر الغصوب ويزال الوحش بوجود الاشباه والامثال استيناسا بها وتخلصا عن وحشة الفراق بسببها واما الذات الالهية الجامعة لجميع الخيرات والسعادات ... وكل الموجودات بها ... والبهجة مفتقرة ومستفيضة بل هو في الجنة ... كل مستوحش غريب ... وكل محزون كئيب اذ كل ما يتصور ... وكآبة فهو ايضا لغير من نور وجهه ... لقدر وافتراق ليس في الوجود الا ذاته وصفاته واثاره ولذا قال فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولا يشركه في ملكه احد واعلم ان الحق تعالى مقامين احدهما ويقال له عند الصوفية مرتبة الاحدية وغيب الغيوب ... عبارة عن الحق المنزه عن الخلق المجرد عن جميع الاعتبارات والنسب والاضافات كالالهية والربوبية والخالقية وغيرها فلا اسم له ولا رسم ولا نعت ولا صفة وثانيهما ويقال له في عرفهم مرتبة الواحدية والالهية ومرتبة الاسماء والصفات وهو عبارة عن حقيقة الوجود المطلق الجامع للاسماء والصفات المتقابلة والنعوت المتضادة ولكن على وجه اعلى واشرف مما يتصور في المخلوقات وهو واحد احد بوحدة هي محيطة كل كثرة وفيها مندمج عين كل مركب وهو الاول والاخر والظاهر والباطن وكل ما يناقض في حق غيره من الامور فهو ثابت له على اكمل الوجوه فهو الموصوف بانه مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الذي ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وهو معكم اينما كنتم اذا عرفت هذا فاعلم ان جميع ما ثبت له تعالى في المقام الاول ومقام غيب الغيوب من التنزيه والتجريد والغنى عن الغير والواحدية والاحدية فهو ثابت له في هذا المقام مقام الالهية والواحدية الجمعية وكلما ثبت في هذا المقام من الاسماء والصفات ومراتب الافعال والاثار فهو ثابت في مقام الفرق الاحدي التنزيهي كما يعرفه الكاملون الخبراء ولتوضيح هذا مثالا وهو الانسان فان للنفس الانسانية مرتبتان احدهما مرتبة تجردها ومفارقتها عن البدن واعضائه وصفاتها من التجزي وقبول الانقسام والكيفيات المتضادة من الحرارة والبرودة والصحة والمرض والنمو والذبول والمشي والقعود وغيرها من صفات الجسمية والاخرى مرتبتها الجمعية الشخصية فالانسان الواحد كزيد مثلا شخص واحد له هوية واحدة شخصية يقال له انه حيوان ناطق عاقل مميز سميع بصير شام ذائق لامس متحرك بالارادة متحرك بالطبع قاعد قائم صحيح مريض ناطق باليد ماش بالرجل متكلم باللسان سميع بالاذن بصير بالعين لامس بالجلد فهو عين كل عضو وقوة كل خاصية ... مدركا او محركا وجميع صفاتها واحوالها واوضاعها وابعادها وكمياتها وكيفياتها ومع هذا كلها ليس بموجودة في هذا الشخص الا بوجود واحد له هوية بسيطة احدية سارية في الاعضاء كلها ولم يتكثر بكثرة الاعضاء وانقسامها فان وحدته في وحدته لان وحدتها ضرب اخر من الوحدة يشبه الوحدة الالهية ووحدة الاعضاء وحدة بالاتصال ونحوه وبالجملة فللنفس مقامان مقام التنزيه والتعري والغيبة عن البدن والاعضاء ومقام التشبيه والخلط والاجتماع معها والنزول الى مرتبتها وهي في كلا المقامين على وحدتها وطهارتها الذاتية كالنور اذا وقع في القاذورات والنجاسات لا يتنجس بنجاستها ولا يتكثر بتكثرها فالنفس في كلا المقامين فانها حينئذ موصوفة بصفاتها التنزيهية ولا يعزب عن ذاتها شيء من المقامين الا في النفوس الناقصة المغموسة في البدن واما النفوس الكاملة التي لا يشغلها شان عن شان ... في المقام الثاني موصوفة بصفات البدن واحكام الكثرة والتجسم والتغير على وجه لا يقدح في وحدتها وتجردها فاذا ... في معرفة البارئ فلذا نرجع الى هذه المقدمات ... كلما ذكره في اول الخطبة من نعوت الاحدية واوصاف الفردانية والتنزيه والتقديس كانت ثابتة له تعالى فاستقبل الذي يخلق المخلوقات الذي يعيد هو التوحيد والتنزيه في ذلك الخطبة كان له في المقام الجمعي الالهي لئلا يلزم التكرار في كلامه ...

كتاب التوحيد

الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث للامد يعني ان ابده عين ابتدائه بل لا ازل ولا ابد حيث ذاته لانه الذي لم يزل ولا يزال وانما
ازليا قبل بدء الدهور وبعد الامور لانه اصل كل شيء ومنبعه ومبداه وهو غاية كل خلق وكمال واخره وفاتيه لا يبيد ولا ينفد وكل ما
سواه بايد نافد بل من حيث انه سواه باطل مضمحل دون وجهه الكريم ولما وصفه في هذه المحامد الشريفة والمناجيات العظيمة والنعوت
القدسية والصفات الاحدية والنعوت الصمدية التي لم يسبقه بمثلها احد ولا يلحقه لاحد لانه فرد في الموحدين وامام العارفين
اراد ان ينبه عليها ويومى بها باثباتها وابتهاجا وتبجحا بالذات المعروف بها فقال بذلك اصفه ربي فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن
جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال الشيخ الجليل عمدة المحدثين ثقة الاسلام والمسلمين صاحب كتاب
الكافي عظم الله قدره وضاعف اجره وهذه الخطبة من مشهورات خطبه ع حتى لقد ابتذلها العامة اي وجدها فاستبدوا ولنعم صانه عن شرف
الاغيار وغير المتاهلين وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها اذ فيها اصول مسائل التوحيد واركان مباحثه
التي هي عمدة العلوم الالهية والمعارف الربوبية فلو اجتمع السنة الجن والانس وليس فيها لسان نبي على ان يبينوا التوحيد بمثل ما اتى به بابي وامي ما قدروا عليه ولولا
ابانته ع ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد وشاهد ذلك لما جمله قول النبي ص انا مدينة العلم وعلي بابها ولا شك
ان المعصوم ع هو المنبع الذي يفيض عنه العلوم القرانية والاسرار الحكمية التي اشتمل عليها القران الحكيم والسنة الكريمة وهو مصدقها
والمحيط بها لان شان المدينة الاحاطة بما يحتوي عليه وان علياء هو الشارح المبين لتلك الاسرار والهادي المرشد الى تفاصيل
مجملاتها وبسط موجزاتها وحل مشكلاتها بحسب ما اعطاه الله من نور الالهام وقوة الحدس وشدة الذكاء وحدة الفهم ونقد الفكر
فصارت تلك المعارف والاسرار بواسطته سهلة التناول قريبة المأخذ لسائر الخلق ممن هو اهله ومستحقه لان الباب هو الجهة التي منها ينتفع
الخلق من المدينة ويمكنهم تناول ما اردوه منها واما تفصيلا فالمشهور على السنة الجمهور وفي الكتب مسطور ان جميع فرق الاسلام اسندوا
في علومهم اليه اما المتكلمون فمعظمهم المعتزلة وانتسابهم اليه ع فان اكثر اصولهم ماخوذة من ظواهر كلامه في التوحيد والعدل وايضا فانهم
ينتسبون لاساتيذهم كالحسن البصري وواصل بن عطاء وكانوا منتسبين الى علي ع ومتلقفين عنه العلوم واما الاشعرية واسنادهم الى ابي
الحسن الاشعري وقد كان تلميذا لابي علي الجبائي وهو من مشايخ المعتزلة الا انه تميز في بعض المسائل لما وراء اذ فات المعتزلة ولكن لم يبلغ
الى درك الحقيقة فخالف استاذه في مواضع تعلمها منه واما الشيعة فانتسابهم اليه ظ فانهم كانوا يتلقفون العلوم عن ائمتهم وائمتهم يأخذ
بعضهم عن بعض الى ان ينتهي اليه ع هو امامهم الاول واما الخوارج فهم وان كانوا في غاية البعد عنه الا انهم ينتسبون الى مشايخهم وكانوا
تلامذة علي ع واما الغلاة فلا حاجة الى الكلام فيهم واما الفقهاء فوجه انتساب الجميع اليه كما هو مفصل مشروح في الكتب ككتاب الاربعين
للفخر الرازي وكفى في ذلك شاهدا قول النبي ص اقضاكم علي والاقضى لا بد ان يكون افقه واعلم باصول الفقه وفروعه واما الفصحاء فالجميع بمنزلة
عيال في الفصاحة من حيث يتلون ويتداولون عنه ع الفاظه ويضمنونها خطبهم ورسائلهم ويكون بمنزلة ذي العقود واما النحويون فاول
واضع النحو هو ابو الاسود الدؤلي وكان ذلك بارشاده والحكاية في سببه مشهورة واما علماء الصوفية وارباب العرفان فنسبتهم اليه في تصفية
الباطن وكيفية سلوكهم الى العلي والعلى الى الله تعالى ظاهرة الانتهاء اليه ونحن لا نتكلم الان في سائر فضائله ومناقبه واخلاقه الكريمة وكمالاته
النفسانية كالشجاعة والزهد والورع والتقوى والعبادة وغيرها التي هي في كل منها اية عظيمة من ايات الله بل كلامنا في مرتبته في علم التوحيد الذي
هو اصل سائر العلوم فانا بحثنا العلوم باسرها فوجدنا اعظمها واشرفها هو العلم الالهي وثمرته علم التوحيد والربوبيات وقد ورد في هذه الخطبة
وغيرها له ع من اسرار التوحيد والقضاء والقدر وكيفية ترتيب الملائكة ونزول الوحي والكتاب واسرار النبوة والمعاد ما لم يات في كلام
احد من اكابر العلماء واساطين الحكمة ومما يدل على ذلك تربيته الرسول ص وهو اعلم الخلائق له من اول عمره الى ان اعده لاعلى مراتب
الكمالات النفسانية قال ع في نهج البلاغة في خطبته المسماة بالقاصعة وقد علمتم موضعي من رسول الله ص بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة القاصعة
وضعني في حجره وانا وليد يضمني الى صدره ويكنفني في فراشه ويمسني جسده ويشمني عرفه وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه ولقد قرن الله به ص
من لدن ان كان فطيما اعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن اخلاق العالم ليله ونهاره ولقد كنت اتبعه اتباع الفصيل
اثر امه يرفع لي في كل يوم علما من اخلاقه ويامرني بالاقتداء به ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء فاراه ولا يراه غيري ارى نور الوحي والرسالة
واشم ريح النبوة ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه ص فقلت يا رسول الله ص ما هذه الرنة فقال هذا الشيطان قد ايس
من عبادته انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي ولكنك وزير الى اخر الكلام فضاعة بهذه الرتبة اسناد العالمين ومن الشواهد
ايضا من طريق الكل قول النبي ص انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي ومنها قوله ص اعطيت جوامع الكلم واعطي علي جوامع العلم
وكفى بهذه الشهادة فضلا وعلما والشواهد النقلية في هذا الباب كثيرة ونحن بحمد الله لا نحتاج في معرفة فضله وكمال علمه وحكمته
الى طريق النقل والحس فلسنا ممن يعرف العلم بالرجال بل نعرف العلم بنور الاستبصار ثم نعرف به الرجال هذا ثم قال الجامع رحمه الله

باب جوامع التوحيد

الازون الى قوله لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان اقول انه ره جعل قوله ما كان موصولا بما قبله وجعل كلمة ما موصولة
وجعل كان فعلا تاما مع فاعله صلة لها والمجموع في محل النصب مفعولية والاولى ما ذكرنا من كون ما نافية والجملة كلاما مستقلا كلمة مه
لنفي التركيب قال نفي بقوله لا من شيء كان معنى الحدوث وكيف اي الازون كيف رفع على ما احدثه صفة الخلق والاختراع بلا اصل
لا مثال نفيا لقول من قال ان الاشياء كلها محدثة بعضها من بعض وابطالا لقول الثنوية الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل ولا
يدبر الا باحتذاء مثال فدفع بقوله لا من شيء خلق ما كان جميع حجج الثنوية لان اكثر ما يعتمد الثنوية في حدوث العالم ان يقولوا لا يخلو من دشبههم
ان يكون الخالق خلق الاشياء من شيء او من لا شيء فقولهم من شيء خطاء وقولهم من لا شيء مناقضة واحالة لان من توجب شيئا ولا تنفي
شيئا لان معناها الابتداء والابتداء يقتضي شيئا يقع الابتداء منه ولا شيء يقتضي نفيه لا شك ان الايجاب والنفي متناقضان
فاخرج امير المؤمنين هذه اللفظة على ابلغ الالفاظ واصحها فقال ع لا من شيء خلق ما كان فنفى من ان كان يوجب شيئا ونفى الشيء اذ كان كل
شيء مخلوقا محدثا لا من اصل احدثه الخالق كما قالت الثنوية انه خلق من اصل قديم ولا يكون تدبيرا الا باحتذاء مثال اقول انما اخرج هذه
اللفظة على ابلغ وجه واصحه فهو كما عرفت واما كونه مما يدفع به جميع حجج الثنوية وشبههم ففيه كلام فان لهم شبها كثيرة مختلفة غير ما ذكره
البرهانيون وفي فرق كثيرة منهم المجوس اثبتوا اصلين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون احدهما النور
والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن ولهم تفصيل مذهب مسائل المجوس كلها تدور على قواعد النور والظلمة ولهم فيها قاعدتان احدهما
احديهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة وذكروا في ذلك وجوها كثيرة يطول الكلام بذكرها منها انهم قالوا ان يزدان تفكر في نفسه انه لو كان
لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلمة من هذه الفكرة وسمي اهرمن وكان مطبوعا على
الشر والضر والفساد ومنها ان النور ابدع اولا اشخاصا من النور كلها روحانية نورانية ربانية ولكن الشخص الاعظم الذي اسمه زروان
شك في شيء من الاشياء فحدث اهرمن الشيطان من ذلك الشك ومنها ان زروان الكبير قام فزمزم تسعة الاف سنة ليكون له ابن فلم يكن
ثم حدث في نفسه وفكر وقال لعل هذا العلم ليس بشيء فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والافات وكان
اهلها في خير محض ونعيم خالص فلما حدث اهرمن حدثت الشرور والافات والفتن ومنها غير ذلك والقاعدة الثانية في سبب خلاص النور من
الظلمة ولهم في هذا ايضا وجوه كثيرة منها انه وقعت المحاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة مدة كثيرة من الوف سنة ثم يظفر عاقبة الامر
يزدان وجنوده وعند الظفر واهلاك جنود اهرمن اجمعين يكون القيمة ثم يرتفع هؤلاء الى عالم النور والسماء ويهبط هؤلاء الى الهاوية
ودار الظلمة والجحيم فذلك سبب الامتزاج وهذا سبب الخلاص ومنها ان الملائكة توسطوا بعد المحاربة وصالحوا على ان العالم السفلي خالصا لجنود
اهرمن والعالم العلوي خالصا لجنود يزدان ومنها غير ذلك من الوجوه الركيكة ومنهم الكيومرثية اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس الاصلية
لا يجوزون ان يكونا قديمين ازليين بل قالوا النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها امن النور حدثت والنور لا يحدث شرا
جزئيا فكيف يحدث اصل الشر ام الظلمة ام شيء اخر ولا شيء يشارك النور في القدم والاحداث ومنهم الزرادشتية اصحاب زرادشت وكان اصل
دينه عبادة الله والايمان به والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا ان اهل زمانه ملوا وحرفوا كتابه فقال المنسوبون اليه ان
النور والظلمة اصلان متضادان وكذلك يزدان واهرمن وهما مبدأ موجودات العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما والباري خالق النور والظلمة
ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث انما حصلت من امتزاج النور والظلمة
وهما متفاوتان ما منعا لبطل الا ان يغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يخلص الخير الى عالمه والشر يحط الى عالمه وذلك هو سبب الخلاص والباري مزجهما
وخلطهما للحكمة اما في التركيب من هؤلاء من جعل النور اصلا وقال وجوده بالذات واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الى الشخص ومنهم الثنوية وجود مه
بالحقيقة وهؤلاء اصحاب المبدأين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام كما مر وهو
قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح ويبتنى كلها على التفصيل
ربما نقلوا في حدقة سموه حد النور والظلمة فمن هؤلاء المانوية اصحاب ماني الذي ظهر في زمان سابور بن اردشير وقتله بهرام بن
سابور وذلك بعد عيسى ع احدث دينا بين المجوسية والنصرانية كان يقول بنبوة عيسى ع ولا يقول بنبوة موسى ع انه العالم مصنوع دعم و
مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالان وانكر وجود شيء لا من اصل قديم ثم اختلف المانوية في المزاج
وسببه قال بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالتخبط والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة تشاغلت
عن روحها بعض التشاغل فنظرت فرات النور فبعثت الابدان على ممازجة النور فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما راى ذلك ملك النور وجه نبعث في ذ
اليها ملكا من الملائكة في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلمانية فخالط الدخان بالنسيم والحريق بالنار
والنور بالظلمة والسموم بالريح والضباب بالماء فما في العالم من منفعة وخير وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس
الظلمة الى غير ذلك من هفواتهم الطويلة ولكن عمدة شبههم ما ذكرناه من قبل وهو ان في هذا العالم يوجد شرور وخيرات والمبدأ الواحد لا

بسيط الحقيقة لا يمكن ان يكون مبدأ لهما جميعا والا لكان شيء واحد خيرا وشرا معا وهو محال فمبدأ الخيرات هو يزدان ومبدأ الشرور اهرمن وقد ذكرنا وجه دفعها اما قولهم كل ما حدث فلا بد ان يكون حدث من شيء فان اريد به الحادث الزماني المسبوق بالحركة والزمان فليكن حدث من اصل ومادة لكن المادة شأنها القبول والاستعداد لا الايجاد والخلق فقول الجامع اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل ليس كما ينبغي كيف وقد وقع في مواضع من القرآن مثل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة وقوله انا خلقناهم من طين لازب وقوله خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار وقوله والله خلق كل دابة من ماء وغير ذلك من الآيات الدالة على ان كثيرا من الاشياء مخلوق من مادة وان اريد به مطلق الحدوث فيبطل انه بان يقال الاول تعالى لكونه سيد سلسلة المخلوقات وصورة حقيقة الذات لا يمكن ان يكون فاعلا وقابلا لشيء اذ شأن الفاعل الايجاب والايجاد وشأن القابل الامكان والانفعال وهما جهتان متقابلتان لا يجتمعان في ذات واحدة خصوصا من جهة واحدة فاول المخلوقات متعين ان يكون جوهرا مستقل الوجود وكذا عقله المطلق وكذا مجموع العالم بما هو مجموع المسمى بالانسان الكبير قال ثم قوله ليس له صفة تنال ولا حد يضرب فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات فيه نفي تأويل المشبهة حين شبهوه بالسبيكة والبلور وغير ذلك من تأويلهم من الطول والاستواء اقول الطول اشارة الى ما قالوا ان طوله سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله واما الاستواء فقولهم انه مماس لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش ومن تأويل المجسمة ايضا انه تعالى على صورة الانسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلألأ له حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء وهو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم ومنها قولهم انه تعالى كتب التوراة بيده واستوى على العرش وقراءه كصورة ادم وشعر قطط ووفرة سوداء وانه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه يحمل الجبار حتى يئط تولد اقول ولكن الغرض من كلامه هذا ارفع واجل من ان يكون القصد به الى نفي تأويل المجسمة من يجد ونحوهم بل المراد من قوله ليس له صفة تنال نفي الصفة الزائدة سواء كانت عقلية صرفة اراد لا ومن قوله ولا حد يضرب فيه الامثال انه بسيط احدي لا مهية له ولا جنس ولا فصل ولا حد له ولا برهان عليه ومن قوله كل دون صفاته تحبير اللغات انه لا سبيل الى وصفه للعقول الكاملة لان ذاته العالية فضلا عن غيرهم ومع مطالب شريفة اعلى منهما من نفي الجسمية والتشبيه بالسبيكة والبلور ونحوهما وقد ذكرنا في شرح هذه الكلمات ما ذكرنا مع فصول مصنفاتنا قال وقوله اي قول المشبهة ضل هنالك تعقد القلوب منه على كيفية ولم ترجع الى اثبات هيئة لم يجعل شيئا ولم يثبت صانعا وانما ذلك قولهم لانهم ضعفاء القوة العقلية بل عادوها لا يتعدى الى نفوسهم في المحسوسات ولا يبلغون الى ما وراء المحسوسات ولا يهتمون بما ليس له كيفية محسوسة او متخيلة او شكل وهيئة مقدارية فلم يؤمن قلوبهم بالله الواحد الاحد قال هذا امير المؤمنين ع انه واحد بلا كيفية وان القلوب اي قلوب العارفين الموحدين تعرفه بلا تصوير ولا احاطة اي لها اياه لان كل محيط بشيء فهو اقوى وجودا واجل رتبة من المحاط به وهو اجل واعظم رتبة من كل ما سواه فلا يمكنهم الا ادراك غاية معرفة العارفين ان ينزهوه عن صفات النقص والامكان وينزهوه عن سمات الكثرة والتغير وعن المثل والشبه والضد والند والمكان في الوجود وكل ذلك سلوب وتقديسات لا يستلزم الحضور والاحاطة قال ثم قوله الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود ثم قال قوله لا يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن نفي بهاتين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام لانه من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحلول على غير مماسة ومباينة الاجسام على تراخي المسافة قوله تنزهه عن الكون في الاشياء والبون عنها مطلب غامض دقيق ومفصله خائض عميق وتوحيد تام وتقديس كامل لا يعرفه الا عارف بالغ وعالم فائق عظيم اعظم من نفيا سلب العرضية والجسمية عنه تعالى اما العرضية فشيء لم يجهله ولم يجوزه في حقه احد ممن له ادنى شعور واما الجسمية فنفيها يحتمل بادنى تصفح من العقل والاولى حمل كلامه ع وهو سيد الموحدين وامام العارفين على ما هو اولى واقرب بمرتبة المعرفة وحالة التوحيد ثم قال ع لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اي هو في الاشياء بالاحاطة والتدبير وعلى غير ملامسة اقول علمه سبحانه عين ذاته واحاطة علمه بالاشياء احاطة ذاته بها لا احاطة كاحاطة الجسم بما يحويه ولا كاحاطة الحس بالمحسوسات والعقل بالمعقولات بل ضربا اخر من الاحاطة مجهولة الكنه مخصوصا بالقيوم تعالى واقرب مثال يضرب له احاطة وجود الشيء بماهيته حيث صار بها بهويتها وهو تعالى منزه عن المهية والمقومات لانه المقوم لكل شيء والمنزه عن كل شيء

٢٤٤ **الحديث الثاني** وهو

علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم عن ابي عبدالله ع قال ان الله تبارك اسمه وتعالى ذكره وجل ثناؤه سبحانه وتقدس وتفرد وتوحد لم يزل ولا يزال وهو الاول والاخر والظاهر والباطن فلا اول لاوليته رفيعا في اعلى علوه شامخ الاركان رفيع البنيان عظيم السلطان منيف الآلاء سني العلياء الذي يعجز الواصف عن كنه صفته ولا يطيقون حمل معرفة الهيته ولا يحدون حدوده لانه بالكيفية لا يتناهى اليه

الشرح هذا الحديث مشتمل على نعوت وتمجيدات قوله تبارك اسمه اي اسمه كثير البركة فان لاسمائه خواص ومنافع عجيبة يعرفها اصحاب الدعوات وعلماء الحروف وفي ذلك اخبار كثيرة وقوله تعالى ذكره عن ان يختلط المذكور به بالاوان يخطر بباله وجل ثناؤه وسبحانه وتقدس عن ان يقدر على احصائها احد غيره كما قال النبي ص لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك تفرد في الوحدانية وتوحد في الفردانية اذ ليس غيره فرد احد كما هو ولم يزل ولا يزال ازلا وابدا لوجوده اصل الحقيقة وذاته عين البقاء وهو الاول والاخر لانه مبدأ كل شيء وغايته والظاهر والباطن لان علمه

ظهوره مساوق لبطونه بل بحيثية ظهوره بعينها حيثية بطونه فهو الظاهر من حيث هو الباطن والباطن من حيث هو الظاهر او لانه ظاهر على الاولياء والمقربين باطن عن الاعداء والمبعدين ولكونه اول كل شيء ومبدأه فلا اول لاوليته وقوله رفيعا في اعلى علوه اي عن ان يصل الى ادراكه الاوهام والعقول لان ادراكها مختص بما هو من حدها من الموهومات والمعقولات وهو سبحانه اعلى وارفع من كل ما سواه وربما اتصل ما بالمعقولية بنحو مثل محذوف كما ان نحوه او بالخالقية والعاملية معنى النفي وقوله شامخ الاركان رفيع البنيان استعارة شبه بها كونه تعالى بحيث لا يبلغ الى ذروته افهام الملائكة وانظار العقول ببناء رفيع الاساس لا يصل الى قلته طيران الطيور بقوة اجنحتها وقوله عظيم السلطان لانه قاهر على كل شيء بقوته وسلطنته منيف الآلاء اي شريف النعماء سني العلياء اي رفيع العلو في صفات الهيته ارفع من ان يقدر الواصفون بوصف كنه صفاته او يطيقون حمل معرفة الهيته او يحكمون انه بحد واحد اي يثبتوا له نهايات وغايات تعقونه وكما لانه لا حد له ولا نهايات لها اذ كل ما يعرف او يحد كيفية نفسانية وبالكيفية لا يمكن الانتهاء والوصول الى خالق الكيفيات فموضوعها موجد الذوات وصفاتها

الحديث الثالث وهو ع ٣

علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد المختار ومحمد بن الحسن عن عبدالله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال ضمني وابا الحسن الطريق في منصرفي من مكة الى خراسان وهو سائر الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله يطاع فتلطفت في الوصول اليه فوصلت فسلمت فرد علي السلام ثم قال يا فتح من ارضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان يسلط الله عليه سخط المخلوق وان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه وانى يوصف الذي تعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد كيف الكيف فلا يقال كيف واين الاين فلا يقال اين اذ هو منقطع الكيفوفية والاينونية

الشرح ضمني اي جمعني منصرفي اي وقت انصرافي وعودي واللطف في العمل الرفق والتلطف كيف وجعل في الفهم ايضا كامر بمعنى الصنيع والجديد والخليق وقوله كيف الكيف اي جعل ذاته جعلا بسيطا وانشاء نفسه لا انه يكون كيفا فجعلها كيفا لان الجعل والايجاد لا يتخلل بين الشيء ونفسه وكذا معنى قوله اين الاين واما ان جاعل الشيء لا يكون اياه ولا متصفا به فبالبرهان القطعي اما الاول فبان وجود العلة اقوى من وجود المعلول واشد واكمل والهيئة تابعة ولا يمكن ان يكون العلة المقتضية ومعلولها متحدين في الماهية ولو وماهية اي من كون نار سببا لنار اخرى وكون انسان كالاب سببا لانسان اخر كالابن فليست هذه الامور عللا موجبة ولا هي من الاسباب الذاتية وانما هي معدات وشروط واما الثاني فبانه يلزم ان يكون فاعل الشيء قابلا له وهو محال كما علمت والكيفوفية والاينونية مصدران على صيغة الفعلولية من الكيف والاين وهما اسمان مبنيان على الفتح موضوعان للاستفهام عن الاحوال والامكنة وتمام الحديث معلومة بما مر

الحديث الرابع وهو ع ٣

محمد بن ابي عبدالله رفعه عن ابي عبدالله ع قال بينا امير المؤمنين ع يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب ذرب اللسان بليغ في الخطاب شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين هل رأيت ربك قال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رأيته قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا بائن منها ظاهر لا بتأويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا بأداة لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات ولا تأخذه السنات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها وذلك قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد له شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع

الشرح الرؤية والمشاهدة وما يرادفهما عبارة عن ملاحظة ذات الشيء وادراكها بلا واسطة صورة اخرى ولا حجاب شيء بين المدرك والمدرك الذات وبالجملة عبارة عن وجود الشيء بحضوره بنفسه عند ما من شأنه الادراك وذلك الانكشاف التام فكل ادراك يكون على هذا الوجه فهو المسمى بالرؤية والمشاهدة سواء كان بقوة العقل او بقوة الخيال او بقوة الحس لكن ادراك الحس لكونه قوة ذات وضع واقعة في جهة مخصوصة مقصورا على ما له وضع خاص وجهة معينة من جهات العالم لما علمنا في حواس اصل وجوده في وضع انما هي بمشاركة الوضع فلا نسبة ولا علاقة تعرض للقوة الجسمانية الوضعية بالقياس الى ما لا وضع له ولا جهة والله تبارك وتعالى بريء من الاوضاع والامكنة والجهات فلا يدركه الابصار وقد فرغنا من بيان هذا سابقا واما قوة الخيال فانها كما مضى على الصورة الجزئية مما له مقدار وشكل وما يتعلق بها من الكيفيات المحسوسة وغيرها والاول سبحانه بريء عن المقدار والشكل واحوالهما كما علمت فلا يمكن الانكار ولا يدركه الخيال واما العقل فمن شأنه ادراك كل شيء الا المانع والمانع من انكشاف الشيء للقوة العاقلة اما من طرف المدرك المنظور او من طرف

شبه

عزيزة

للناظر فالاول لكونه معلوما او منغمرا في المادة مغشى بغواشي جسمانية او وقوع حجاب بينهما فيحتاج المدرك الى تجريد صورته من الاغشية وازالة الحجب واما الثاني فلكون العقل بالقوة لم يخرج بعد من القوة والنقص الى الفعلية والكمال اذا علمت هذا ففي دعائه عليه السلام لا مانع من قبله لفقالبة الانغمار في المادة وتجرده عن الغواشي وهو مظهر الاشياء ونورها واجلاها لا حجاب بينه وبين الاشياء الا ضعفها ونقصها فان كان مانع من طرف القوة المذكورة بما يرتفع المانع بزوال النقص والعمى الكمه عن بصائر النفوس وهي المسماة بالقلوب في لسان الشرع وخروجها من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل وذلك بالملكة التامة لادراك المعقولات واستكمال القوة النظرية بنور عقلي فائض من الله على النفس به تعلم الاشياء كما يعبر عنه تارة بالنور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وتارة بالايمان كما ورد في الحديث الايمان نور يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة بالهداية ان الهدى هدى الله يهدي من يشاء وتارة بالحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وتارة بغيرها اذا تقرر ما ذكرناه فنقول قوله عم بعد نفي مشاهدة الابصار للعلة التي ذكرناها ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان اراد بحقيقة الايمان فيه ما ذكرناه من ذلك النور العقلي المسمى بالاسماء المذكورة وبالعقل النظري عند الحكماء وحيث ان نفس النبي وائمة اهل البيت كانت لها هذه المرتبة العليا والملكة النورية والقوة الربانية على اتم ما يتصور في النفوس الانسانية فاك ولا لم اعبد ما لم اره يعني بذلك انه لم يعبد ما لم يره اصلا في وقت من الاوقات ولا يلزم من ذلك انه رآه في كل وقت عبده فيه … على ان ذلك غير شرع في حقه لان ذلك غير ممتنع في قوله ثم خاض بعد ذلك في التوحيد المطلق والتنزيه المحقق والتمجيد اللائق … وبين لوامع الاول ان جميع الكمالات الحقيقية حاصلة له تعالى على وجه لا كثرة ولا نقص … منها بل على وجه اعلى واشرف وابسط وهو قوله لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ اعلم ان الوجود كما مر معنى واحد مقول بالتشكيك وكذا جميع معانيه التي هي من صفات الوجود والموجود بما هو موجود فان كلا منها متفاوت الحصول فمنها ما هو جسماني مادي ومنها ما هو صوري خيالي ومنها ما هو عقلي ليس فيه شائبة العدم والبطلان ومنها ما هو الهي ليس فيه شائبة الامكان والنقص وكما ان الوجود فيه تعالى على اعلى واشرف من كونه واجبا ازليا ابديا لم يزل ولا يزال غير متناه في الشدة غير محدود بحد ولا غاية ولا نهاية فكذا الوحدة والعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والقوة والقهر والعلو والجبروت والعظمة والرحمة والغنى والنور والبقاء والحفظ والجود والكرم وغيرها من الصفات كلها على الوجه الذي لها في اصل الوجود من حيث انه اجل وارفع من كل وحدة لا يشوب منها شائبة من الكثرة وامكان العدم والنقص علمه اجل من ان يشوبه غفلة او نقص او شك او عزوب معلوم عنه وهكذا في جميع الصفات منقول من جملة الصفات الوجودية اللطف والعظمة والجلالة فكل منها يجب ان يكون الذي من افراده فيه تعالى يكون على افضل وجه اشرفه واعظمه ويجب تنزيهه عن افراده ما فيه شوب نقص ونقص فيما ذكرناه ظهر لك صحة الايجاب والسلب الواقعين في كلامه باعتبار كل واحد من هذه النعوت الوجودية من غير تناقض فالاثبات من جهة اعتبار المرتبة الكاملة منها له تعالى والسلب من جهة تنزيهه سبحانه عن النقائص اللازمة لبعض افرادها الناشئة عن خصوصية بعض المواطن والنشآت كموطن الدنيا فان الواقع فيه يلزمه الخلل والفساد والزوال والنفاد وكون الجمال لجميع الجزئية والتعدد … بعينه فان الصورة التي يراها احدنا بعين خياله تحجب عن خيال غيره لضيق وجوده وتشخصه وعدم عمومه وانبساطه بخلاف مواطن العقل فالوجود هناك اشمل وابسط واوسع والله سبحانه اعظم من كل عظيم واوسع من كل وسيع وسع كرسيه السموات والارض ووسعت كل شيء وكذا علمه الذي عين ذاته وقدرته وساير صفاته فقوله لطيف اللطافة عظيم العظمة كبير الكبرياء جليل الجلالة اراد به ان له من كل صفة وجودية اتمها واكملها واشملها واشرفها واعلاها وقوله لا يوصف باللطف لا يوصف بالعظم لا يوصف بالكبر لا يوصف بالغلظ اراد بها معنيين الاول ان الشيء الذي يتعارفه الجمهور ويعنونه عند اطلاق هذه الاسامي مسلوب عنه تعالى منفي عن ذاته وصفاته فان الجمهور يعنون باللطافة رقة القوام والصغر والحقارة او نحو ذلك وبالعظمة الكبر ما يختص بالاجساد والاجرام من العظمة في الابعاد الكبر في الطول والعرض والسمك وبالجلالة ايضا قريبا من معنى الغلظ وارتفاع السمك ونحوه والاثبات ان هذه المعاني عنه تعالى لاختصاصها بالجسمانيات والماديات الناقصة الوجود القابلة للكون والفساد والمعنى الثاني ان الاول تعالى بذاته مصداق هذه الامور على وجه اعلى واشرف لا بصفة زائدة كما هو عند من نفى الصفات بما هي صفات وارجعها الى الذات واعلم ان هذه اللمعة من كلامه مطابقة لما مر من علم شريف ومسلك دقيق في التوحيد لا يتم توحيد السالك الموفق الموحد ما لم يعلم انه تعالى من كل صفة وجودية كمالية تمامها وغايتها على وجه لا ينفسخ وحدته ووحدته وبساطته واكثر الناس لا يمكنهم ان يتصوروا المعنى الواحد بانحاء متفاوتة من الوجود حتى ان كثيرا من اهل النظر انكروا ان معنى العظم والصغر في المقدار كالخط الطويل والخط القصير ومفهوم الزيادة والنقصان في العدد كالعشرة والخمسة ومدلول الشدة والضعف في الكيف كسواد القير وسواد العنب وكبياض الثلج وبياض العاج كلها معنى واحد هو بعينه الكمالية والنقص نفس ذات الشيء سواء كان ذلك من باب الكم او من باب الكيف او غيرهما حتى ان الجوهر وافراده متفاوتة قابلة للشدة والضعف فان العقول المجردة اشد واكمل جوهرية من الاجساد وصورها وان الحيوان الذي حواسه اكثر وحركته اسرع انه جوهريته واشد هذا الذي يحجبهم ويصدهم عن ذلك كثرة الاطلاقات العرفية حيث ان الناس لا يقولون

في العرفان عدد كذا انه تعالى من عدد اخر وان خط كذا انه تعالى خطيئة من هذا الخط وان جوهر كذا او حيوان كذا انه تعالى من جوهر اخر او حيوان اخر من كان نظره انور وقوة توحيده اتم يعرف ان شدة السواد والحرارة وسائر الكيفيات ليست الا كمالها وجودها وكذا عظم المقدار وكثرة العدد وقوة القوى الجوهرية ليس شيء منها الا تمامية الوجود وكما ان الذات لقسم من اقسام الوجود فكذلك الباري في الوجود الذي لا اتم منه وحقيقة الوجود على الاطلاق فهو اولى بان يكون كل عظيم واكبر من كل كبير واجل من كل جليل وكذا في سائر الامور والاحوال الوجودية اللمعة الثانية في انه المبدأ للكل والغاية للكل فهو المبدأ لا غاية له قوله عم قبل كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد … بيانه كونه قبل كل شيء بوجوه من معاني القبلية وكذا كونه بعد الاشياء بوجوه يليق به اللمعة الثالثة في ان صفاته تعالى غير زائدة على ذاته قوله شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة والهمة القصد لحدة الهموم والخديعة في الاصل اسم ما يخادع من خدعه فانخدع اي ختله واراد به المكروه بحيث لا يعلم ورجل خدوع كثير الخدع والمراد بالخديعة كل ما هو من قبيل الادوات التصورية الزائدة اقسام المكر والروية لان الغرض نفي الزائد من الصفات فعبر عن العلم الزائد بادون اقسامه للتنبيه على ان الذي من جملة اقسام الخديعة والمكر وغيرهما يجب تنزيه ذاته تعالى عنه فان … الاخص يوجب نافية الاعم اللمعة الرابعة في انه تعالى لا يخلو عنه شيء من الاشياء قوله في الاشياء كلها غير ممازج بها ولا باين منها بيانه ان حقيقة كل شيء وجوده الخاص به وحقيقته تعالى الوجود الصرف التام الشديد الذي لا اتم ولا اشد انما يمتاز الوجود الذي عن وجوده تعالى لا بفصل جوهري ولا بصفة وجودية لان كلا منها ايضا نحو من الوجود بل بامور عدمية هي مراتب نقصاناتها وفصولها والاعدام بما هي اعدام لا وجود لها … فليس في الوجود شيء موجود حقيقة الوجود … وهو اولى به من نفسه وقد عرفت من بيانه كونه تعالى اقرب من كل ذات شيء اليه في بعض الاحاديث لما منه فهو تعالى في كل شيء لا بمعنى الامتزاج الذي هو من صفات الاجساد ولا بمعنى الحلول والجزئية واما من صحة اطلاقه فهو باعتبار ما يتصور ويتوهم في كل موجود غيره تعالى شيئان اصل طبيعة الوجود وكونه على حد خاص من النقص القصور لكن الثاني كما علمت غير موجود بالحقيقة فلم يبق الا نفس حقيقة الوجود الصرف التي هي ذات الاول تعالى ولما كان كل مرتبة من مراتب النقصانات والتنزلات مصداقا لصدق بعض المعاني والصفات المسمى بالماهية والعين الثابت فيتوهم ان في الكون موجودا … كما قال بعض العرفاء ان من اعظم الشبه والحجب المعتقدات الواقعة في الوجود الواحد بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه فيتوهم ان الاعيان ظهرت في الوجود ولم تظهر ولا تظهر ابدا … لذاتها لا تقتضي الظهور وفي الخبر محقق بغير هذا او نسب اليها الوجود والظهور فانما ذلك بلسان بعض المراتب والاذواق التسييرية الى مقام معين او مقامات مخصوصة دون مقام الكمال واما النص الذي لا ينسخ حكمه فهو ما ذكرناه انتهى كلامه قوله ولا باين منها اشارة الى ان امتيازه من الاشياء ليس كامتياز الاجسام والجسمانيات الذي بالمباينة المكانية ونحوها وانما امتيازه عنها بكماله وسعة رحمته وانبساط نوره عليها وقصور الاشياء عن نيل كماله وجلاله اللمعة الخامسة في ان صفاته سبحانه يخالف صفات المخلوقين بل صفاته كلها على وجه اعلى واشرف مما يفهم من صفاتهم قوله ظاهر لا بتأويل المباشرة متجل لا باستهلال الرؤية والاستهلال المصدر قولهم استهل بصيغة ما لم يسم فاعله اذا ابصر نائي لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم اما انه ظاهر فلانه حقيقة الوجود والظهور واما انه متجل فلانه لا حجاب له ولا لبس ولا غشاء واما انه نائي اي بعيد فلغاية عظمته وعلو شأنه وقوته واما انه قريب فلتقوية نوره وسعة رحمته وفيض وجوده على كل شيء واما انه لطيف فلخفائه على المدارك والاوهام واما سلب المباشرة عن ظاهريته وسلب الاستهلال عن تجليته وسلب المسافة عن بعده وسلب المداناة عن قربه وسلب التجسم عن لطفه فلمنافاة الواقعة بين وجوب الوجود وكل واحد من هذه الامور وكذا قوله موجود لا بعد عدم فان الوجود بعد العدم سواء كانت البعدية زمانية او ذاتية ينافي وجوب الوجود بالذات وقوله فاعل لا باضطرار والا لم يكن فاعل كل شيء اذ كل مضطر مقهور قاهر يضطره فيكون القاهر مقهورا وقوله مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا بأداة اما كونه مقدرا … بالاشياء اجمالا وهو القضاء وتفصيلا وهو القدر على وجوده الكوني واما انه مريد فلانه يعقل نظام الخير في الوجود وكيفية كون الخير في الكل فيتبع النظام المعقول والحكمة الكاملة الذي عنده لا كانبعاث الضوء للمضيء والاسخان للمسخن بل هو سبحانه عالم بكيفية نظام الخير في الوجود بل نفسه تعالى علم بها فيفيض عن علمه بالاشياء وجود الاشياء ثم لا شك انه مبتهج بذاته عاشق لذاته محبوب لذاته وما يتبع المحبوب محبوب فيصير نظام الخير في الاشياء محبوبا مرادا له بالتبع لكن ليس يتحرك الى ذلك عن شوق وقصد زائد يعبر عنه بالهمامة فان ذاته لا ينفعل عن شيء البتة ولا يشتاق شيئا ولا يطلبه … ان ذاته الخالية عن النقص الذي يجلبه شوق وانه غالب قصد الغرض كما يقوله الجاهلون من اهل الجدل والكلام واما انه سميع بصير فلشهوده للمسموعات والمبصرات واما انتفاء الحركة عن تقديره فهو ظاهر واما انتفاء القصد الزائد عن ارادته فلما مر واما سلب الالة عن ادراكه فلانه الخالق لكل الة وذي الة والموجد لكل اداة وذي اداة خلقا على سبيل العلم والرؤية فلو ادرك بالة لزم الدور والتسلسل واعلم ان الضابطة الكلية في تنزيهه تعالى عن الاشتراك مع غيره في شيء من الصفات امر من الامور الوجودية انه يلزم عند ذلك اما المماثلة في الذات او المشابهة في الصفة لان ذلك الامر المشترك ان كان معتبرا في ذاته تعالى فيلزم المثل وان كان زائدا عليه فالشبه وكلاهما محال اما الاول فللزوم التركيب المستلزم للامكان والحاجة ولما تقدم من البرهان على نفي الماهية عن واجب الوجود وان كل ذي ماهية معلول وايضا قد برهن على ان افراد طبيعة واحدة لا يمكن ان يكون بعضها سببا للبعض متقدما عليه بالذات والله موجد كل ما سواه فلا مثل له في الوجود واما الثاني فذلك الامر الزائد ان كان …

كتاب التوحيد

لزم لا نفعال التغير الموجبين للتركيب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وان كان ازليا يلزم تعدد الواجب تعالى وهو محال ومع زيادته وازليته على الذات
يلزم كونه سابقا بالذات على ما يثبت ذكره مما يوجد في الممكنات لان ذاته تعالى مع جميع صفاته واسمائه متقدم على المخلوقات وقد علمت ان التقدم
بالذات لا يكون من طرف المتأخر عنه بالذات فتحقق ويتبين من هذا البيان انه كما ان ذاته تعالى منزهة عن مشابهة المخلوقات فكذلك جميع صفاته
ونعوته الوجودية فعلمه على واجل من علوم المخلوقات وقدرته ارفع واعظم من قدرة غيره وكذلك حيوته وارادته وسمعه وبصره وسائر صفاته فمن قوله
ذكر لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات والغرض تنزيهه عن الامكنة والاوقات والصفات فعبر عنها بلوازمها وهي الاحواء و
التضمين والتحديد لان ذلك ابلغ وكذا الغرض من قوله ولا تاخذه السنات نفي السنة عنه فعبر عنه بهذه العبارة لما ذكرنا ولموافقة الكلام
مع مراعاة السجع لحسنه في الخطب اشباهها فقوله سبق الاوقات كونه اشارة الى تنزيهه تعالى عن الزمان اذ الزمان من جملة الكميات المتصلة ومع ذلك
فانه متجدد الذات متبدل الكون فلا يلحق الا للمتغيرات بالذات كالحركات او بالعرض كالاجسام وطبايعها وصورها وذاته تعالى مقدس عن الوجوه
في التغير لانه خالق الزمان والحركة وما يلحقها من الزمانيات وليس المراد من قوله سبق السبق بالزمان لما علمت من تجرده عن الزمان بل اراد به
السبق بالذات ولهذا قال والعدم وجوده لان وجود كل وقت علم وقت اخر بل كل جزء من اجزاء الزمان لا يصدق عليه عدم جزء اخر فلو كان
سبقه تعالى زمانيا انما يلزم كون وجوده السابق عدما لوجوده اللاحق لعدم اجتماع المتاخر مع المتقدم في هذا السبق فقوله هذا اشارة الى نوع
السبق بالذات له تعالى ونفي السبق بالزمان عنه وكذا قوله والابتداء ازله يدل على انه تعالى ازلي الذات بمعنى انه واجب الوجود بالذات وان سبقه
على كل ابتداء سبق بالذات لا بالزمان في يختلف نسبته باختلاف سابقيته بل سبقه على كل ابتداء كسبقه على كل انتهاء بلا تفاوت من جهة اللغة
الشاد سيد الاشارة الى البرهان القطعي على تنزيهه تعالى عن المخلوقات وصفاتها فقوله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا
جوهر له قد علمت في الحديث السابق ان معنى انه تعالى كيف الكيف واين الاين انه جعل ذات الكيف وذات الاين جعلا بسيطا وهو على ضرب الجعل التام
فكذلك يكون المراد من قوله بتشعيره المشاعر وبتجهيره الجواهر ابداع نفس المشاعر وانشاء عين الجواهر انما قال ذلك لبيان البرهان على ان لا مشعر له
وعلى كونه خارجا عن جنس الجواهر لما ثبت وتقرر ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يكون بعضها علة لبعض اخر لانه ببيان يتبين لو فرض كون نار مثلا
علة لنار اخرى فعليته هذه ومعلولية تلك اما لنفس كونهما نارا فلا رجحان لاحدهما في العلية وللاخرى في المعلولية لتساويهما في النارية
بل يلزم ان يكون كل نار علة لاخرى بل علة لذاتها ومعلولا لذاتها وهو محال وان كانت العلية لانضمام شيء اخر فلم يكن ما فرضناه علة بل العلة
في ذلك الشيء فقط لعدم الرجحان في احدهما للشرطية والجزئية لاتحادهما من جهة المعلولية وكذلك الحال لو فرض المعلولية لاجل
فقد تبين ان جاعل الشيء يستحيل ان يكون مثلا كالمجعول قال بعض شراح نهج البلاغة في شرح قوله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وذلك
انه تعالى لما خلق المشاعر واوجدها وهو المراد بتشعيره لها امتنع ان يكون له مشعر وحاسة والا لكان وجودها له اما من غيره وهو محال لانه الاول
فلانه مشعر المشاعر واما ثانيا فلانه يكون محتاجا في كماله الى غيره فهو ناقص بذاته هذا محال واما منه وهو ايضا محال لانه ان كان من كمالات
الوجود كان موجدا لها من حيث هو فاقد كمالا فكان ناقصا بذاته وهو محال وان لم يكن كمالا كان اثباتها له تعالى نقصا لان الزيادة على الكمال
نقصان فكان ايجاده لها مستلزما لنقصانه وهو محال انتهى اقول فيه بحث من وجوه احدها بطريق النقض بان ما ذكره لو تم يلزم ان لا يثبت له تعالى
على الاطلاق صفة كمالية كالعلم والقدرة ونحوهما بان يقال امتنع له ان يكون عالما مثلا والا لكان وجودها له اما من غيره وهو محال بمثل ما ذكره
من الوجهين واما منه وهو محال لانه ان كان من الكمالات كان ناقصا بذاته والا لكان اثباتها له تعالى نقصا وكلاهما خلاف اليقين ما ذكره و
ثانيها بطريق الحل وهو ان منهما احتمالا اخر نختاره وهو ان يكون ذلك المشعر عين ذاته كالعلم والقدرة فان بطلانه لو كان بديهيا لا يحتاج
الى الاستدلال اذ كل ما يحتمل قبل الدليل ان يكون مغايرا له يحتمل ان يكون عينا له واما ثالثا فان ما ذكره من الكلام على تقدير تمام
استدلال برأسه لا يظهر فيه مدخلية قوله تعالى بتشعيره المشاعر في نفي المشعر عنه تعالى وانما استعمله في اثبات مقدمة لم يثبت وقد نفيت بغيره كما لا
يخفى على الناظر فيه فالاولى بالبيان الصحيح ما ذكرناه وهو يعرف ان كل كمال وكل امر وجودي يتحقق في الموجودات الامكانية فنوعه وجنسه مسلوب
عنه تعالى ولكن يوجد له ما هو اعلى واشرف منه اما الاول فلما به عن النقص وكل مجعول ناقص والا لم يكن مفتقرا الى الجاعل وكذا ما يساويه في المرتبة
واتحاد نوعه كافراده جنسه واما الثاني فلان معطي كل كمال ليس بفاقد له بل هو منبعه ومعدنه وما في المجعول رشحة وظله فهو سبحانه ذات الذوات
ووجود الوجودات وحقيقة الحقايق وعلم العلوم وقدرة القدر وسمع الاسماع وبصر الابصار وبالجملة هو كل الاشياء وليس بشيء منها لانه
ومنها تما لا يحتمله الافهام وربما يشمئز عنه النفوس القاصرة فلنمسك عنه قوله تعالى وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له لانه لما كان خالق
الاضداد فلو كان له ضد لكان خالقا لنفسه لضده وهو محال ولانك لما علمت ان الضدين باصطلاح الخاصة هما الامران الوجوديان بالذات
يتعاقبان على موضوع واحد او محل واحد بينهما غاية الخلاف يمتنع اجتماعهما بينه فلو كان بينه تعالى وبين غيره تضاد لكان محتاجا الى المحل
تعالى عنه علوا كبيرا قد ثبت انه تعالى غني عن كل شيء وباصطلاح اخر ضد الشيء هو المكافئ له في القوة والمانع له ولما كان تعالى خالقا ما سواه مخلوقا له
مفتقرا اليه فامتنع ان يكون له ضد بهذا المعنى ايضا كما مر وايضا قد علمت ان المضادة من باب المضاف وعلمت ان المضاف ينقسم الى حقيقي وغير

باب جوامع التوحيد

حقيقي فالحقيقي هو الذي لا يعقل ماهيته الا بالقياس الى غيره وغير الحقيقي هو الذي له في ذاته ماهية غير الاضافة تعرض له الاضافة وكيف كان
فلا بد من وجود الغير في يوجد المضاف من حيث هو مضاف وهو محال عليه تعالى اما على تقدير الاول فظ كيف كان ولا مكافئ له تعالى في الوجود كما
مر واما على تقدير الثاني فلان صفاته غير زائدة على ذاته تعالى فلو كان مضافا كان مضافا حقيقيا ويلزم ما ذكرناه من المحال فان
قلت اليس هو تعالى بذاته مبدأ الاشياء وخالقها وموجدها ومبدأها وكل هذه الامور اضافات فيلزم كونه مضافا حقيقيا قلنا المضاف
من اقسام الماهيات التي احتاجت لها في الوجود كما علمت ليس بماهية كلية ولا جنس له ولا فصل بيانا الوجود الصرف الذي لا يشوبه عموم ولا ماهية
الا ترى ان كونه موجودا لا في موضوع لا يوجب كونه جوهرا اذ الجوهر ماهية حقها في الوجود الخارجي ان لا يكون في موضوع والاول تعالى لا ماهية له
قوله ومقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له برهانه اما اولا فلانه تعالى خالق المقرنات ومحض وجودها الذي يجب ان يكون متقدما بالذات
او يصح عليه المقارنة فالاول ككون الشيء عارضا ملزوما له او صورة لشيء او مادة او جزءا لشيء واما الثاني ككون الشيء معروضا لشيء بعدما لم
يكن او مادة وككون جسم ملاقيا بالجسم اخر وهذه كلها مما لا يجوز لحوقه لكل موجود لما علم بل من موجود مما يستحيل عليه لذاته والامران في كالمقارنة
مثلا وكالامتداد بعضها لبعض والغرض ان كون الشيء بحيث يجوز له المقارنة لشيء لو لوازم يرجع الى خصوصية ذاته ونحو وجوده وقد علمت ان
خالق كل وجود ليس من نوع ذلك الوجود فلو كان ذاته تعالى مقارنا لشيء اخر وانحاء المقارنات محصورة وكل منها داخل في جملة المخلوقات فيلزم كونه
من نوع المخلوقات بل يلزم كونه خالقا لنفسه كما مر ثم اخذ في ذكر اقسام المتضادات والمتفرقات ليبين ان مضادها ومفرقها اي موجدها منضادا
متفرقة ليس من جنسها ولا متصفا بها ولا بالتضاد والتفرقة تاكيدا وتوضيحا لقوله بمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له فمنها النور والظلمة
في كونهما ضدين خلاف بين العلماء بناء على الخلاف في كون الظلمة امرا وجوديا او امرا عدميا فان الاشراقيين واتباعهم على ان الظلمة ليست
الا عدم النور فقط من غير اشتراط الموضوع القابل والحق انها ليست عدما صرفا بل هي عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يضيء واذ ليست بعدم
صرف ومع ذلك يتعاقب مع الضوء على موضوع واحد كالهواء ونحوه فصح عليه اطلاق الضد على اصطلاح المنطقيين حيث لا يشترط في اصطلاح
المنطقي كون كلا الضدين وجوديين بل الشرط فيه عندهم التعاقب على موضوع نعم ان اريد بالنور الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره معقولا كان او
محسوسا في ان الباري جل ذكره نور بهذا المعنى والذوات المفارقة عن الاجرام والصور الادراكية عقلية كانت او حسية كلها انوار بهذا المعنى
الذوات المفارقة عن الاجرام والصور الادراكية عقلية كانت او حسية كلها انوار بهذا المعنى اذ كل منها ظاهر بذاته مظهر لغيره فلم يكن للنور
بهذا المعنى مقابل وجودي ولا عدم ملكة فعلم ان المراد من النور الواقع في كلامه مضادا للنور بالظلمة هو الضوء المحسوس ومنها اليبس والبلل وفي بعض نسخ
نهج البلاغة الجمود بدل اليبس وهو ابلغ لانه قد يفرق بين الرطوبة والبلل وكذا بين اليبوسة والجمود فان الرطوبة كيفية بها يسهل قبول الاشكال
واليبوسة كيفية بها يصعب قبول الاشكال فعلى هذا المعنى يكون الهواء ارطب من الماء لانه اسهل قبولا منه واما البلة او البلل فهي كيفية بها
يسر عن الالتصاق والانفصال فيقابله الجمود واليبس يقابله الرطوبة لا البلل لكن الظ في الاستعمال ان عدم الفرق المذكور ومنها الخشن واللين والصرد
والحرور والصرد بمعناه البارد وهو فارسي معرب سرد في يوم صرد والحرور فعول من الحر وهو ضد البرد فالحر النهار من ابواب ضرب وطلب وعلم حرا
وحرارة وحرورا وقوله مؤلف بين متعاديانها وذلك في امزجة المركبات من العناصر الاربعة المتعاديات المتضادة في كيفياتها فانه يجانس
يجبرها على الامتزاج والالتيام حتى حصلت بينها كيفية متوسطة هي المزاج اذ لو كان كل منها في مكانه الطبيعي لم يحصل بينها امتزاج ولو امتزجت من غير تحكم
وهي الحركة في الكيف لم يحصل منها كيفية متشابهة في الكل هي المزاج ثم لو لم يعقب هذه على وجه الاجتماع لم يكن استحالة لاقتضاء كل حركة زمانا وهذه
الحركات والاستحالات مع السكنات ليست طبيعية ولا قسرية لانتهاء القسرية الى الطبع ولا ابقاء تعاقبيه لدوامه ونوعها ترتب لغايات الحكمة
عليها والقسر لا يدوم والاتفاق لا يكون الا على النادر فاذن لا بد من استناد هذه الامور الى الاسباب الالهية والامور المبتغية من عالم القضاء الالهي
والقدر الرباني وقوله مفرق بين متدانياتها اي بالموت والجملة لهذه المركبات بطلان تركيبها وذلك اما في الانسان وما يجري مجراه كبعض
طوائف الجن او ما له نفس من افراد الحيوان فلبعث النشأة اخرى واما في سائر المركبات فللتحول من صورة الى اخرى لان هذه الاكوان الجوهرية
والتباينية وللجمادية لها غايات فاذا بلغت في استحالاتها وانقلاباتها الجوهرية فاذا انتهى كل منها الى كماله الجوهري وغايته الذاتية حصلت له
نشأة اللاحقة وفسدت عنه نشأته السابقة سواء كان جامع الهوية العددية في النشأتين كما في الانسان وما يقرب منه او لا كسائر المركبات
وبالجملة ليس سبب ضرورة الموت وزوال الصورة كما هو المشهور عند جمهور علماء الطبيعة والاطباء من انه لاجل تناهي القوى الجسمانية فكون الموت
طبيعيا عندهم بمعناه نفاد القوة والحرارة الغريزية بل السبب الاصلي ما ذكرناه ولهذا اسند التي الى لحكمة في وصول الخلايق الى غاياتها
وخيراتها وقد بيناها في المطالع كتبنا واوضحناها وفيها عنه في الطائفة في بيان قالنا ليف باز اء المعاداة والتفريق بازاء المداناة
والمقارنة بازاء المباينة والقرب بازاء البعد واما قوله في النزيل بفيها على مفرقها او مناليها على جامعها نقد يتوهم انه لا لزومها او صحتها
وقوله ومن ذلك قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون يعني ان كل موجود من دون الله تعالى في قرن ثنائي ثان كالوجود والامكان والمكان
والصورة وايضا كل قاعدة يوصف بالمضايقين كالعلية والمعلولية والقرب والبعد والمقارنة والمباينة والتالف والتفرق والمداناة والموافقة

كتاب التوحيد

وغيرها من الامور الاضافية والملاق الزوج على كل من الواحدين من جهة تزوجه بالآخر ولان لكل منهما مدخلا في الزوجية كالمتضايفين قال بعض المفسرين المراد بالشيء الجنس واقل ما يكون تحت الجنس نوعان من كل جنس نوعان كالجوهر منه المادي والمجرد ومن المادي الجماد ومن النامي ومن النامي النبات والمدرك ومن المدرك الصامت والناطق وكل ذلك يدل على انه واحد لا كثرة فيه وقوله اما لكم تذكرون اي تعرفون من اتصاف كل مخلوق بصفة التركيب والزوجية والتضايف ان خالقها واحد احد لا يوصف بصفاتها فيه التركيب ثم لما علمت من ان مناط الامكان والحاجة ما فيه التضايف فلما علمت ان الصانع مضايفة في الوجود كالمتضايفين لا تقدم لاحدهما على الآخر والاول ثم لا امكان في ذاته الوجوب كما مر وقوله فرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد يعني ان قبليات الاشياء كالزمانيات وغيرها تخالف بعدياتها لانها ضعيفة الوجود عالمها عالم التفرقة فوجودها بهذه الصفة اي صفة التفرقة يدل على ان خالقها ليس كذلك بل هو قبل كل شيء من حيث هو بعد كل شيء ومع كل مخلوق من جهة ما هو غايته لان وجوده تام وجمعي لا يوصف بافتراق ومهلة لا يوصف بكثرة وقوله شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها اي الاشياء ذات الطبائع بها وفطرها على ان مغرزها اي جاعلها ليس لها غريزة اي طبيعة جسمانية وقوة نفسانية او جوهر عقلي والا لكان الخالق والمخلوق متحدان في الذات الذاتي وهو محال فكل مخلوق شاهد على ان جاعله عزيز في الحقيقة فلا يوصف بشيء من صفات المجعول لا في [illegible] قوله مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها اي الموجودات التي خلقها الله موقتة باوقاتها مشعرة بانه تعالى غير واقع في الزمان ولا موصوف بالوقت كالمحتاج الاستقبال والحال والماضي فاما اجمالا فلما ذكر من امتناع اتصاف الخالق بصفات المخلوقات فلا يوصف بوقت وزمان واما تفصيلا فلما ثبت ان الوقت لا ينتهي الى طرف لا وقت قبله فالزمان غير متناه المقدار فالحركة التي تفعل بها حركة متصلة لا مقطع لها وهي الدورية وقابلها جرم فلكي متجدد الذات متبدل الهوية في كل آن دائما الى ان يشاء الله وفاعلها قوة عقلية غير متناهية القوة والقدرة منزهة عن التغير والحركة والا لكانت منفعلة ولاحتاجت الى فاعل آخر غير منفعل وبالجملة الحركات لا بد من انتهائها الى امر غير متحرك اصلا للتجدد والتغير وهو الله جل وعلا اما بذاته بلا توسط او بتوسط ملك [illegible] عقلي وعلى اي الوجهين فلا زمان لوجوده [illegible] لا تغير لكونه فثبت ان لا وقت لموقت الاشياء وهو المطلوب قوله حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه وجه هذه الدلالة ان الاحتجاب من لوازم الاجسام والابعاد وجهاتها اما للكثافة والجرم واما للبعد واما للوجود الخارج عن عالم الابعاد والاجرام فلا حجاب بينها وكل جسم بنفسه في وجوده لا علة ولعلته لا يمكن ان يكون جسم آخر ولا جسمانيا كمادة الجسم وصورته او عرض قائم به او نفس متعلقة به وذلك لان تأثير الجسماني فرض تأثيره وتأثير قواه ومتعلقاته انما يكون بمشاركة الوضع لكن لا وضع لشيء بالقياس الى ما لم يوجد بعد اذ كل علة مقتضية للشيء ما لها مرتبة في الوجود سابقة على وجود معلوله واذا كان تأثير العلة الجسمانية بمشاركة الوضع والوضع لا يتحقق الا بعد وجودها بالفعل الى الوضع وموضوعها ومادته واما ذات الجسم والمادة التي كل ما فيه فلا يمكن ان يكون لموجدها وضع بالفعل اليها قبل وجودها والا لزم تقدم الشيء على نفسه فاذن موجد الجسم بجميع اجزائه لا يكون جسما ولا جسمانيا فيكون منزها لذاته عن عالم الاحتجاب والظلمات فوجود المحتجبات دل على ان موجدها موجود غير محتجب عن الخلق وهذا معنى قوله ليعلم ان هذه الدلالة العقلية البرهانية ان لا حجاب بينه وبين خلقه فان قلت اذا لم يكن الاول محجوبا عن خلقه فيلزم ان يعرفه كل احد بل قلنا قد علمت ان المانع من معرفته [illegible] ليس وجود حجاب بينه وبين الخلق بل المانع شدة نوره وقوة ظهوره وقصور الذوات وضعف قوى الادراك واعشاؤها وانتكاسها واحتراقها عند التجلي لغلبة نوره على نورها اللمعة الثامنة في انه تعالى موصوف بجميع صفات الحقيقية سواء كانت [illegible] الاضافة مثل الخالق للخلق وهو قوله كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع [illegible] ذلك مبني على مقدمات اوليها ان لكل مهية نحوا خاصا من الوجود يستحيل خلافه فالزماني يمتنع ان يكون زمانيا والمفارق عن المادة يمتنع ان يكون ماديا وبالعكس والمنقسم يمتنع ان يكون غير منقسم وبالعكس وعلى هذا القياس الثانية ان الزمان والدهر والسرمد اوعية الوجود بعضها محيط بالبعض فالزمان وعاء المتغيرات والدهر محيط به والسرمد محيط بهما فمعية المتغيرات بعضها مع بعض يقع في الزمان ومعية المتغير مع الثابت يقع في السرمد مثال الاول معية الحركة والزمان او معية الجسم مع حركته ومعية الجسم للجسم [illegible] الواحد مع الفلك [illegible] ومثال الثاني المعية التي بين العقل والزمان جملة او الفلك ووجود العقل مع النقطة والآن ومثال الثالث وجود الباري مع العقل او العقل مع القضاء الثالثة ان الباري جل ذكره جميع صفاته وحيثياته راجعة الى نفس ذاته وكلها موصوف بصفة ذاته من الوجوب الذاتي والاحدية والفردانية والقدم [illegible] والسببية لما عداه ولهذا قالت الحكماء الالهيون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وقال بعض المحققين كل صفة من صفاته تعالى اذا حققت كان بعينه الصفة الاخرى اذا تقررت هذه المقدمات فنقول انه تعالى في الازل الآزال موصوف بصفات الربوبية لكل شيء والالهية لكل شيء والعالمية بكل شيء وهذه الاضافات وان اقتضت ان يكون المربوب والمألوه والمعلوم معه موجودا معها ولكن لما لم يكن ان يكون المجعول مع الجاعل في مرتبة وجوده الذي بل قضاياه منهما ان تكون على نحو المعية في الوجود التي تكون بين المتأخر بالذات والمتقدم بالذات فيكونان معا في السرمد لكن ثابتين غير متغيرين اصلا وان كان الجاعل ثابتا والمجعول متغير الذات فالمعية الوجودية بينهما في الدهر وان كان كلاهما متغير الوجود فلا بد ان يكونا معا في الزمان او في الآن ان كانا دفعي الوجود فاذن معية الباري

باب جوامع التوحيد

لكل نفس هو لوجود الحركة بعضها لبعض ليست لان اضافتها النسبة التي تستلزم التقدم بعضها على بعض تقدما زمانيا وتأخرا زمانيا لا يجمع المتقدم بهذا التقدم مع المتأخر معيتهما في الوجود الدهري عين تقدمها وتأخرها الزمانيين اذ لا يتصور بينهما معية غير هذه المعية فعلى هذه القاعدة ثبت وتحقق ان كونه تعالى ربا اذ لا مربوب بل في كونه مع كل مربوب الذي هو شرط التضايف وكذا كونه سميعا بصيرا حيث لا مسموع ولا مبصر لا ينافي كونه مع كل مسموع ومبصر كما هو شرط المتضايفين وكذا الامر في كونه خالقا رازقا غفورا رحيما وغيرها من الصفات الاضافية فان نسبته الى جميع الزمانيات والمجردات نسبة واحدة غير متكثرة ولا متجددة والوجه الذي ذكرناه من ان اهل الكلام ان العلم قديم والتعلق حادث ان كان مراده ما ذكرناه فهو حق والا فباطل لعلمه بكل شيء قبل وجوده وبعد وجوده ونفس وجوده علم واحد ثابت في الذات ازلا وابدا وكذا قدرته وسائر اضافاته وهكذا يجب ان يتصور هذا المطلب حتى لا يلزم التغير فيه ولا القدح في احديته والله الموفق

الحديث الخامس [illegible] علي بن محمد عن سهل بن زياد عن شباب الصيرفي واسمه محمد بن الوليد عن علي بن سيف بن عميرة قال حدثني اسمعيل بن قتيبة بضم القاف وفتح التاء بعده المنقوطة فوقها نقطتين ثم الياء المنقطة تحتها نقطتين الساكنة ثم الباء المنقطة تحتها نقطة واحدة المفتوحة مجهول عن اصحاب الرضا ع صحيح وكذا في رجال الشيخ ره قال دخلت انا وعيسى شلقان على ابي عبد الله ع فابتدأنا فقال عجبا لاقوام يدعون على امير المؤمنين ع ما لم يتكلم به قط خطب امير المؤمنين الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدث خلقه على ازله باشتباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجاب بينه وبين خلقه ابامه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولا مكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع من المصنوع والحاد والمحدود والرب المربوب الواحد بلا تأويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال على م فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه [illegible] الشرح قوله يدعون على امير المؤمنين ع ما لم يتكلم به قط اشارة الى ما تقوله الغلاة على عليه السلم جماعة الغلاة من دعوى الالهية والحلول ونحوه وهؤلاء هم الذين غلوا في حقه وحق ائمة المعصومين ع حتى اخرجوهم عن حدود الخليقة وحكموا فيهم باحكام الالهية فربما شبهوا عليا ع او واحدا من اولاده الائمة عليهم السلم بالاله وربما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية والتناسخية ومذاهب اليهود والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهة في اذهان جماعة من فرق الشيعة وهم الغالية حتى حكمت باحكام الالهية في حق علي ع وبعض اولاده ع فمنهم السبائية اصحاب عبد الله بن سبا واسمه مذكور في الكتب والخلاصة ووصف بانه غال ملعون احرقه امير المؤمنين ع وكان يزعم ان عليا ع اله وانه نبيه وذكر محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل انه قال لعلي ع انت انت يعني انت الاله فنفاه الى المداين ويدعون انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى صلوات الله عليه مثل ما قال في علي ع وهو اول من اظهر القول بالغلو ومنه انشعبت اصناف الغلاة وزعمت السبائية ان عليا ع حي لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا يجوز ان يستولي عليه وهو الذي يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق تبسمه وانه سينزل بعد ذلك فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال وانما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد قتل علي ع واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة [illegible] وقالت بتناسخ الجزء الالهي في الائمة بعد علي ع قال وهذا المعنى كان مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده هذا عمر كان يقول فيه حين فقأ عين واحد بالحد في الحرم ووضع القصة اليه ماذا اقول في يد الله فقأت عينا في حرم الله فاطلق عمر اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك ومنهم الكاملية اصحاب ابي كامل كفر جميع الصحابة بتركهم بيعة علي ع وطعن في علي ع بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه ان يخرج على اي حال [illegible] وكان يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وربما يتناسخ الامامة فيصير نبوة وقال بتناسخ الارواح بعد الموت والغلاة على اصنافهم كلهم متفقون على التناسخ والحلول ومنهم العليانية اصحاب عليان بن ذراع الاسدي وقال قوم الدوسي وكان يفضل عليا ع على النبي ص وزعم انه الذي بعث محمدا وسماه الها وكان يقول بذم محمد لعن الله العليانية وصلى الله على سيد الكل محمد وآله وزعم انه بعث ليدعو الى علي فدعا الى نفسه ومنهم من قال بالهيتهما جميعا ويقدمون عليا في احكام الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من يقول بالهيتهما جميعا ويفضلون محمدا في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالالهية لخمسة اشخاص اصحاب الكساء محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين ع وقالوا خمستهم شيء واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الآخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتأنيث بل قالوا فاطم ع وفي ذلك يقول بعض شعرائهم شعر توليت بعد الله في الدين خمسة نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما ومنهم طوائف اخرى وذكر اقوالهم يؤدي الى الاطناب فغرض الصادق ع من نقل هذه الخطبة المشتملة على مباحث التوحيد والتنزيه ليعلم الناس براءته مما نسب اليه الغلاة كبراءة عيسى ع مما نسب اليه النصارى قوله الحمد لله الملهم عباده حمده اراد بالعباد الملهمين حمده خواص البشر فوق [illegible]

كتاب التوحيد

فالمراد على معرفته وتوحيده اعتبارا بفطرة الانسان على فطرة الايمان والمعرفة كما في قول النبي صلعم كل مولود يولد على الفطرة الحديث اشارة الى ان معرفة الله تعالى للنفوس الادمية وان الكفر والضلال عرض طار على قلوبهم كالطبع والرين على المرآة فاسدها عما فطروا عليه من قبول نور الايمان والمعرفة قوله الدال على وجوده بخلقه اشارة الى ما يستدل بوجود الخلق وامكانه على وجود الخالق بالبراهين المتعددة التي بعضها من طريق العلة وبعضها من طريق الحركة وبعضها من طريق النفس كما هو مفصل في الكتب العقلية وقوله وبحدوث خلقه على ازله اشارة الى ما ذكرنا من دلالة حدوث الشيء وعلى سبق الحركة التي لا بداية لها وعلى فاعل الازلي الذي لا ينقطع فيض رحمته وجوده ازلا وابدا وقوله وباشتباههم على ان لا شبيه له اراد باشتباههم كونهم ذوي اشباه وامثال فان كل ممكن ذو مهية وكل ذي مهية وان كانت مهيته منحصرة في الخارج في فرد واحد فانه يحتمل من حيث مهيته الاشتراك بين كثيرة متماثلة فكل ما يكون ذا مهية محتملة الكثرة فلا بد في وجوده الخاص ببعض افراده دون بعض من علة خارجة عن مهيته فكل ذي مهية معلول يحتاج الى علة فاعلة فان كان ذا مهية فيحتاج الى فاعل اخر وهكذا الكلام في فاعل فاعله فينتهي الامر الى لانهاية او يدور او ينتهي الى فاعل لا مهية له غير الوجود الصرف والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وهو الحق المطلوب وقال بعض شراح نهج البلاغة اراد باشتباههم على ان لا شبيه له اشتباههم في الحاجة الى المؤثر والمدبر وتقريره من هذا الطريق ان نقول ان كان تعالى مشابها لغيره في الحاجة الى المؤثر فلا شبيه له في نفي الحاجة اليه لكن المقدم حق فالتالي مثله اقول فيه ما لا يخفى من القصور بوجهين احدهما ان المطلوب في نفي التشبيه هو نفي الشبه عنه على الاطلاق لا نفي وجه من وجوه الشبه فقط كالحاجة وثانيهما ان نفي الحاجة عنه تعالى لا يحتاج الى اثباته من جهة تشابه الخلق فيها بل بمجرد كونه واجب الوجود يلزم نفي الحاجة عنه الى غيره لزوما بينا فالاسد الاولى بعلو من الكلام مسدد فالاولى في شرح هذا الكلام ما ذكرناه ثم قال وقيل المراد باشتباههم اشتباههم في الجسمية والجنس والنوع والاشكال والمقادير والالوان ونحو ذلك واذ ليس داخلا تحت جنس لبراءته عن التركيب المستلزم للامكان ولا تحت النوع لافتقاره في التخصيص بالعوارض الى غيره ولا بذي مادة لاستلزامها التركيب فليس بذي شبه في شيء من الامور المذكورة قال والاول اعم في نفي التشبيه اقول ان اراد بالاعمية في الوجه الاول اعمية دليله الذي هو وجود الحاجة في المخلوقات كلها بخلاف الوجه الثاني اذ ربما يوجد موجود من المخلوقات لا شبيه له في نوع ولا في جنس ولا في الاشكال والمقادير والالوان وغيرها فهذا الوجه وان كان اخص دليلا من الوجه الاول لكنه اعم فايدة وهو نفي التشبيه عنه من وجوه اخرى ايضا وان اراد عموم المطلوب وشموله لانواع اخرى من الغيرية بعموم مادة الدليل فالوجه الثاني اولى واما الوجه الذي ذكرناه فالدليل والمطلوب كلاهما عامان لان دليلنا كون المخلوق ذا مهية محتملة للاشباه والمطلوب الحاصل منه نفي التشبيه عنه تعالى من جميع الوجوه والحيثيات قوله المستشهد باياته على قدرته اراد بالايات الافاقية كخلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار والدواب والانفسية كخلق الارواح والعقول والنفوس وانحاء علومها وادراكاتها وصفاتها ولا شك انه كلما كان المخلوق اعظم واشرف كان الخالق اعلى قدرة واشرف قوة ثم لا اعظم ولا اشرف من هذه المخلوقات فلا اعلى قدرة ولا اشرف قوة من خالقها ومدبرها ومسخرها فمن قدر على خلقها فهو على كل شيء قدير كما قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب وقال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وكقوله قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون وقوله ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ومن اياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها الى غير ذلك من الايات العظيمة والشهادات القائمة الدالة على ان قدرته غير متناهية وحكمته وقوله الممتنعة من الصفات ذاته اراد بالصفات الاحوال الزائدة على الذات الموجودة بوجود الاعراض فهو تعالى عالم لا بعلم عارض لانه قادر لا بقدرة زائدة من باب الكيفيات النفسانية مريد لا بقصد زائد وهكذا في جميع نعوته الكمالية والمراد ان صفاته تعالى كلها موجودة بوجود واحد هو بعينه وجود ذاته فذاته تعالى وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر وغيرها وكل ذاته تعالى موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير تبارك تعالى حكيم رحيم جواد كما ذكرنا مرارا واكثر الناس لما راوا ان مفهومات الصفات متغايرة ظنوا ان تغايرها من حيث المعنى والمفهوم يوجب اختلاف الحيثيات الوجودية فذهبوا الى نفي العلم والقدرة وساير الصفات عن ذاته وجعلوا الذات الاحدية خالية عن هذه النعوت الكمالية لكن جعلوها نايبة مناب تلك الصفات في ترتب الاثار فيلزم على مذهبهم ان يكون الاسماء والصفات كلها مجازات من الالفاظ في حقه تعالى وان لا يكون ذاته تعالى مصداقا لشيء من معاني الاسماء والصفات والقول بالتشبيه اولى من هذا التعطيل بل الحق الحقيق بالتحقيق والايمان والعرفان ان جميع هذه الصفات موجودة بوجود اصيل متاكد في غاية التاكد والاصل اعلى واشرف من وجود غيره فالعلم الذي له تعالى اعلى واشرف اقسام العلم وجودا والقدرة التي له اكد انحاء القدرة وجودا وتحققا لا مفهوما ومهية اذ لا تفاوت بين افراد المعنى الواحد او المهية الواحدة في نفس المعنى والمهية بل انما التفاوت بين انحاء الوجود بالقوة والضعف والوجوب والامكان والتقدم والتاخر فهكذا يجب عليك ان تعلم هذا المقام لئلا تقع في التعطيل

في التشبيه

اشياءهم

باب جوامع التوحيد

في التشبيه قوله ومن الابصار رؤيته عطف على من الصفات ذاته يعني الممتنعة رؤيته من نوعها بالالات البصرية او قوى حسمانية وادراكية ثم بهذه الالات محال لنهوض البرهان الدال على ان ادراك جميع القوى الجسمانية والنفسانية لانها اتما هو بمداخلة الوضع وتحقق النسبة الوضعية وهي لا يتحقق بالنسبة الى ما لا وضع له والاول تعالى منزه بريء عن الوضع والحيز كل البراءة فلا يقع اليه الاشارة الحسية ثم كل ما لا يدرك الا ما هو من بابه فادراك البصر كالاولى بالذات للاضواء والالوان وبالتبعية المقادير والاشكال وغيرها وهو سبحانه ليس من باب الضوء واللون حتى يدركه الابصار وانما هو من باب الانوار العقلية لانه نور الانوار العقلية فلا امتناع منه عن ان يدركه نور عقلي على نحو ما يمكن للنور الضعيف ان يشاهد النور القوي فالمؤمن العاقل اذا قوي نور عقله بقوة الايمان والمعرفة وصار عقلا بالفعل مجردا عن التعلقات الطبيعية والغواشي البدنية فوشك ان يطالع نوره ظالعة علمية ويشاهده مشاهدة عقلية لكن لا على وجه الاحاطة والاكتناه بل على قدر قوته وطاقته وفي قوله ومن الابصار رؤيته ايماء لطيف الى عدم امتناع مشاهدة البصائر والقلوب بانوار المعرفة وحقايق الايمان كما قال عليه السلام ولكن راته القلوب بحقايق الايمان وقوله ومن الاوهام الاحاطة به وذلك لوجهين الاول الوجه العام لكل قوة ادراكية وهو ان ذاته غير متناهية شدة النورية والوجود فهو محيط بما سواه فلا يحيط به شيء والالزم احاطة الشيء بنفسه وهو محال والثاني ان ادراك الوهم مختص تعلقه بالمعاني الجزئية المتعلقة بالاشخاص الجسمانية وذاته تعالى ذات عقلية غير متعلقة بشيء وقوله لا امد لكونه لانه فوق الاجال والامداد والازمنة والاوقات ولا غاية لبقائه لان بقائه بذاته لا بصفة عارضة لذاته وهو منتهى كل بقاء وغاية كل الاشياء فلا غاية له ولا يشمله المشاعر بما علمت ولا تحجبه الحجب لانها مختصة بالجسمانيات وهو تعالى في نفسه كما علمت اظهر من كل ظاهر لانه نور الانوار وانما الحجاب عن ادراك الخلق اياه قصور ذاتهم ونقصان قواهم وكمال ذاته وعدم تناهي نورانيته واليه الاشارة بقوله والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم وبين ذلك بوجهين احدهما ان الادراك لما كان عبارة عن حصول المدرك للمدرك فالبدان لا يمتنع على ذات احدهما ما يمكن حصوله للذات الاخرى وههنا بخلاف ذلك اذ يمتنع عليه تعالى ما يمكن في ذاتهم من النقايص والامكان والاعدام وهو قوله لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ويمكن لهم الامكان العام ما يمتنع منه في ذاتهم من وجوب الوجود والازلية الذاتية والشدة الغير المتناهية وهو قوله ولامكان مما يمتنع منه والوجه الثاني ان الادراك يلزم شمول المدرك للمدرك ومن ضرورة الخلوق ان يفترق ذات الصانع عن ذات المصنوع لكمال الصانع ونقص المصنوع وان يفترق وجود الحاد عن منشاه والمحدث عن منشاه اذ قد علمت ان كون الحق محدودا منشاء من لوازم المعلولية لانه انما هو موجود لا بمقتضى ذاته والالم يوجد محتاجا غير منشاه فلا بد له لكونه محدودا من علة وما لا علة له وهو البارئ جل ذكره لا حد له وهو يحد ما عداه وكل يفترق الرب عن المربوب لما بين وحدانيته الاول وتفرده عن الاشياء وعن شبهها وافتراق الخلق عن غاية التفرد والتفرد فجاز ان يثبت على كيفية وحدته في القسمة وعلمه فقال الواحد بلا تاويل عدد يعني ان وحدته تعالى ليست من باب الاعداد وهي التي تحصل بتكررها مراتب الوجود او الموهومة العدد والكثرة وهو تعالى مما ليس كمثله شيء وذلك لان وحدة كل شيء ليست الا نفس وجوده الخاص به واذ ليس لوجوده مثل لا خارجا ولا ذهنا فكل لوحدته وساير صفاته الحقيقية اذ كلها من علمه ووحدته مجهولة الكنه ليست من باب الاعداد فلا ثاني لعلمه خارجا ولا ذهنا وكذا وحدته وقدرته وارادته وغيرها من الصفات وقوله والخالق لا بمعنى حركة لان خلقه الابداع والافاضة لا المباشرة والتعمل ولان الحركة من عوارض الاجسام وما يتعلق بها وهو منزه عن الجسمية وعن التعلق بها وقوله البصير لا باداة والسميع لا بتفريق الالة اما اجمالا فلانه تعالى بائن خالق ما سواه فما سواه كان الة وما سواه مخلوق له فلا يفتقر في ايجاده لشيء اليها واما تفصيلا فلانه لو صدر عنه شيء من الاثار بالالة فان كانت تلك الالة من فعله فاما بتوسط الة اخرى او بدونها فان كانت بدونها فقد صدر عنه فاعل بالذات لا بالالة وان كان بتوسطها بتوسطات اخرى فالكلام فيها كالكلام في الاولى ويلزم التسلسل وان لم تكن تلك الالة من فعله لم يمكنه الفعل بدونها كان الباري مفتقرا في تحقق فاعليته وقدرته الى الغير والمفتقر الى الغير ممكن بالذات هذا خلف وقوله لا بمفرق لمراي لا بالالة مغايرة لذاته وهي من لوازم كون الالة الة وقوله الشاهد لا بمماسة لان التماس من خواص الاجسام المتماسة والمماسة للشهود نفسه كما في اللامسة والذائقة والتوسط بين الشاهد والمشهود كما في الشامة والسامعة والباصرة والحاصل ان ادراكات الحواس الظاهرة الخمسة ومشاهداتها كلها لا تتم الا بالمماسة لجسم من الجسمانيات وان كان المشهود والحاضر بالذات عند النفس شيئا اخر غير المحسوس بالذات او بالواسطة وقوله الباطن لا باجتنان اي باستتار بل بطونه لاجل شدة ظهوره كما سبق قوله والظاهر لان وجوده مجرد عن الغواشي الساترة والوجود نفس النور والظهور وقوله البائن لا بتراخي مسافة لانه منزه عن الابعاد والاجرام والمسافة والحركات بل مباينته للاشياء لكمال ذاته وشدة وجوده ونقص وجود الاشياء وضعفها وقوله ازله نهيه لمجاول الافكار اي منعه لمجولات الافكار وفي نسخة لهية بدوات الثناء وذلك لان ازليته ليست من باب الازمنة حتى يكون عبارة عن لا نهاية زمان وجوده في جهة البداية لا مرفوع الزمان بل نفس وجوده وحقيقة ذاته فلا سبيل اليه للعقول والافكار وكذا قوله ودوامه ردع لطامحات العقول به دفع لاذ نقطع انظار العقول اذ دوامه ليس عبارة عن لا تناهي زمانه في جهة النهاية بل هو ذاته بقاؤه كالزمان وسرمديته نفس حقيقته المحيط

لانها الات

من وجود المحدث بها وقد كان الحاد

في كيفية وحدته وفيما الغيب علمه

سواء

كتاب التوحيد

بالازال والاباد القاهر على جميع العقول والافكار والغالب لنا مر بنوره على كل الانوار ومن تلع عن ضوء كبريائه وشمس عظمته ابصار
العقول وانظار الافهام كما قال فلحسرانه كل وانقطع كنهه اي عن ادراك كنهه نوافذ الابصار اي الابصار النافذة في تماعها في المرئيات
وقوله وقمع اي قهر ودفع وجوه جوائل الافكار اي الافكار بجولانها في المعاني وحركاتها الفكرية ثم اخذ في التفريع والتجهيل لمن ظن
بتوحيده انه وصفاته فقال فمن وصف الله فقد حده اي من وصفه بصفة زائدة فقد جعله محدودا لان كل صفة من الصفات التي هي غير الذات
واقعة تحت مقولة معينة من المقولات ولها حد خاص من الماهية والوجود لا يوصف به الا ذات مخصوص لها وجود معين محدود ذلك
ان ذاته اصل الذوات ووجوده حقيقة الوجود الذي يتشعب منه الوجود الخاصة كلها فلا حد لصفاته لا حد لذاته مع هذا فيلزم منه
محال اخر وهو قوله ومن حده فقد عده وبيان هذا بوجهين احدهما ان ذا الحد مركب من شيئين وكل مركب ذو كثرة معدود اذا كان المراد
من الحد ما هو مصطلح المنطقيين في التعريفات وهو المركب من الجنس والفصل فذاك لان كل صفة عارضة تحت مقولة كالكيف المقول
جنس عال فلها جنس لا محالة فيكون مركبا منهما وتركيب العارض يوجب تركيب المعروض واما غير الحد المنطقي يعني كون وجود الشيء متناهيا
فهو ايضا يستلزم التركيب من اصل الوجود ومن شيء اخر يقتضي تناهيه على هذا الحد المعين اذ نفس كون الشيء وجودا او موجودا لا
يقتضي هذا التناهي والا لم يوجد غيره فهناك امران فيكون المحدود ذا عدد وثانيهما انه يلزم كون الشيء محدودا ان يكون وحدته عددية
من باب الاعداد اذ كل ما له مهية يحتاج في وجوده لتساوي نسبة المهية الى جميع ما يفرض من الاحاد الى تخصص زائد عليه فيكون وحدته
واحدا من الامثال فيكون معدودا وقوله ومن عده فقد ابطل ازله لان كل معدود محتاج في وجوده او في مهيته الى غيره فالافتقار في الوجود
لا الاجزاء ان كان المراد من المعدود المركب كما في الوجه الاول وفي المهية الى امر خارج ان كان المراد منه الواحد العددي كما في الوجه الثاني
وكل مفتقر الى الغير في الوجود فهو باعتبار ذاته ليس موجودا انما يوجد بسبب الغير وحال الشيء بحسب ذاته اقدم من حاله بسبب غيره فكل مفتقر
الى غيره مسبوق بالعدم بالذات فليس بازلي بالذات فيكون الشيء محدودا منافيا لكونه ازليا فثبت ان من عده فقد ابطل ازله واعلم ان
ترتيب هذه المقدمات على هذا الوجه من قوله فمن وصف الله الى قوله فقد ابطل ازله يسمى قياسا مفصولا وهو القياس المركب الذي يطوى
فيه النتائج والصغريات وعند ذكرها يتبين ان المقصود منها انه من وصف الله فقد ابطل ازله ولما تبين عليه السلام بطلان مذاهب التشبيه
عقبه بابطال مذاهب التجسيم وانما قدم نفي التشبيه على نفي التجسيم لان الاول اخفى فسادا واشكل شبهة من الثاني فشره وضرره اكثر لان اكثر
الناس لا يقدر على دفع فروع شأن يسهل عليه تنزيهه تعالى عن الجسمية ولا يسهل عليه تنزيهه عن الصفات فان الاول اتم واولى البرهان
ومن قال اين فقد غياه اين من جملة حروف الاستفهام سؤال عن مكان الشيء وقد يراد بها نسبة الشيء الى مكانه والموجود في المكان سواء
كان بمعنى البعد المجرد او السطح الباطن للحاوي او ما يعتمد عليه الشيء ويستقر كما في عرف المتكلمين لا يكون الا جسما بالذات او ما يلحقه
لعرض والمعنى ان من اعتقد كونه تعالى ذا اين فقد غياه اي جعل لوجوده غاية ينتهي اليها وحدا يتحدد به وذلك محال عليه تعالى لما علم
من كونه غاية جميع الاشياء فلا غاية ولا نهاية له لا حد ينتهي اليه او يتحدد وقوله ومن قال علام فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه
صل علام وفيم على ما وفي ما حرفان دخلا على ما الاستفهامية فحذف الفهما لاتصالهما تخفيفا في الاستفهام خاصة وهاتان
القضيتان في تقدير شرطيتين متصلتين يراد منهما تنزيه الحق عن مثل هذين الاستفهامين حقيقة وتاديبا للخلق ان لا يتهموه
عند كل وبيان المراد منهما باستثناء نقيض تاليهما وحذف الاستثناء ههنا الذي هو كبرى القياس على ما هو المعتاد في القياس
المضمر واعلم ان تقدير المتصلة الاولى انه لو صح السؤال عنه تعالى بعلام لجاز خلو بعض الجهات والاماكن عنه لكنه لا يجوز خلو مكان عنه
فامتنع الاستفهام عنه تعالى بعلام بيان الملازمة ان مفهوم على وهو العلو والفوقية لما كان موجودا في ما كان ثابتا سنخها ما عن شيء هو
تعالى عليه فذلك يستلزم امرين احدهما بواسطة الاخر ولازم له فالذي بواسطة ولازم لها اخلاء سائر الجهات والاماكن عنه
هو ما ذكره عليه السلام واما الواسطة الملزومة فهي اثبات الجهة المعينة وهي جهة فوق اذ كان اختصاصه بجهة معينة يستلزم نفي كونه
في سائر الجهات وانما جاء لازم هذه المتصلة كونه قد اخلى منه ليلزم من ابطال اللازم وهو الخلو عنه بطلان اختصاصه بالجهة
المعينة ليلزم منه بطلان المقدم وهو صحة السؤال عنه تعالى بعلام فاما بطلان التالي فلقوله وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم
وجهركم وقوله وهو معكم اينما كنتم فان قلت ثبت الجهة لا يحصل هذه الاية بل لنا ان نقول لا تنافي بين اثبات الجهة المعينة وبين
مقتضى هذه الايات لان المقصود كونه في السماء وفي الارض اي عالما بما فيهما والمراد منه معيته للخلق واما كونه في جهة فوق فهو بذاته
في لا يكون هذه الايات منافية لغرضه قلنا انما جاء قوله فقد اخلى منه لازما في هذه القضية لان نفي هذا اللازم بهذه
الايات ظاهر وذلك ان مثبت الجهة انما يعتمد في اثباتها له على ظواهر الايات الدالة على ذلك كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى
فكانت معارضة مقتضاها بظواهر الايات انفع في الخطابة وانجح في قلوب العامة من البراهين العقلية على نفي الجهة وايضا دلالة
هذه الايات على عدم خلو مكان من الامكنة منه تعالى يستلزم دلالتها على عدم اختصاصه بجهة فوق والمعارضة كما يكون بما يقتضي

باب جوامع التوحيد

ابطال لازم مقتضاه فكانت مستلزمة لعدم جواز الاستفهام عنه تعالى بعلام ولو قال من قال فقد اثبت له جهة لم يمكن ابطال هذا اللازم الا بالدليل العقلي
لكون ظواهر النقلية مشعرة باثبات الجهة له فلذلك عدل الى هذا اللازم كما بيناه لوجود ما يبطله في القران الكريم وهي الايات المذكورة اذا
علم المثبت للجهة عن ظواهر هذه الايات الى التاويل بالاحاطة العلمية مثلا الزمناه مثله في نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقلنا المراد من الاستواء
الاستيلاء بالقدرة والعلم كما مر وانما خص جهة العلو بانكار اعتقاده فيه والتجليد منه لان كل معتقد لله جهة يخصصها بالفوق لما يتوهم من شرف الجهات و
لايات التي نطق بها القران الكريم فكانت شبهة المجسمة في اثباتها اقوى فلذلك خصها بالذكر واما تقدير المتصلة الاخرى فهو انه لو صح السؤال عنه
بفيم لكان له محل يتضمنه ويصدق عليه انه فيه صدق العرض في المحل لكنه يمتنع كونه في محل فيمتنع السؤال عنه بفيم بيان الملازمة ان مفهوم في لما كان هو
الوعاء كان الاستفهام بفيم استفهاما عن مطلق المحل والظرف ولا يصح الاستفهام عن المحل لشيء الا اذا صح كونه فيه وبيان بطلان التالي انه لو صح كونه لكان اما
ان يجب كونه فيه فيلزم ان يكون محتاجا الى ذلك المحل والمحتاج الى الغير ممكن بالذات وان لم يجب حلوله جاز ان يستغني عنه والغني في وجوده عن المحل يستحيل
يعرض لما يوجب له الحل فان الكون في المحل يلزم الافتقار اليه اذ استحال ان يكون في محل السؤال بفيم جهلا بما له الحديث الثاني س ر هذا مهذب
الحسين عن صالح بن حمزة مجهول عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم مجهول ايضا قال كتبنا الى ابي ابرهيم عليه السلام اسئله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه
الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه سهل بن زياد الى قوله وقمع وجوه جوائل الاوهام ثم زاد فيه اول الديانة معرفته وكمال المعرفة توحيده و
كمال توحيده نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما بالتثنية الممتنع منه الازل فمن وصف الله
فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على ما فقد جهله ومن قال اين فقد
اخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الى ما فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب كذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون
الشرح قوله عليه السلام اول الديانة معرفته الديانة والدين بمعنى واحد وكان الدين في اللغة بمعنيين احدهما العادة والثاني الجزاء كما يقال اذا كان واستعمل في الشرع
للانقياد والطاعة اي بالجزاء والجزاء كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى بحسب ما صنعت وعملت وقوله تعالى انا لمدينون اي مجزيون ومنه الديان في
اسماء الله وقوم دين يكون البلاء اي دائنون والمعنى لثاني الطاعة والاطاعة ومنه الدين وجمعه اديان وهو الشريعة الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلام
ولما كان اتباع الشريعة طاعة مخصوصة كان ذلك تخصيصا من الشارع للعام باحد مسمياته ولكثرة استعماله فيه صار حقيقة شرعية وقد نبه
المصنف الانه المتبادر الى الفهم حال الاطلاق وكذا الديانة واعلم ان هذه الفقرات وقعت في كلام امير المؤمنين عليه السلام بزيادة فقرتين هكذا اول الدين
معرفته وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فنقول ان معرفة الصانع سبحانه على مراتب فاولاها ان يعرف
العبد ان للعالم صانعا والثانية ان يصدق بوجوده والثالثة ان يترقى بجذب العناية الالهية الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء والرابعة مرتبة الاخلاص
الخامسة نفي الصفات عنه وارجاعها الى الذات وهي غاية العرفان ومنتهى قوة الانسان وفوق هذه الغاية غاية اخرى يختص بالاولياء الكاملين
بنال ولها لا يفوه عقولهم بل بنور يلقى في قلوبهم ان لا مؤثر ولا موجود بالاستقلال الا الله ويمكن ان يكون قوله وكمال الاخلاص اشارة الى هذه المرتبة
ويكون نفي الصفات من لوازم هذه المرتبة لكنها الفاضلة ويكون معنى قوله وكمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي كمال السفهاء وكل مرتبة
من المراتب الاربع الاولى مبدأ لما بعدها من المراتب فكل مرتبة من المراتب الاربع الاخيرة كمال لما قبلها ثم ان المرتبتين الاوليين مركوزتان في الفطرة الانسانية
بل فيما هو اعم منها وهو الفطرة الحيوانية ولذلك كان الانبياء عليهم السلام لم يدعوا الخلق الى تحصيل هذا القدر من المعرفة وايضا فلو كان حصول هذا القدر من المعرفة
موقوفا على دعوة الانبياء وصدقهم مع ان صدقهم مبني على معرفة ان ههنا صانعا للخلق ارسلهم الى الخلق للزم الدور وانما كان اول مرتبة دعوا اليها
من المعرفة هي توحيد الصانع تعالى ونفي الكثرة عنه المشتمل عليها اول كلمة نطق بها الداعي الى الله وهي قوله لا اله الا الله فقال عليه السلام من قال لا اله الا الله
وجبت له الجنة ثم لما استعدت اذهان الخلق لما نطقت به من التوحيد اطلعتهم على ان منها قوة اعداد لتوحيد اعلى واخفى من الاول فقال من قال
لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة وذلك اشارة الى حذف كل قيد من درجة الاعتبار مع لوحة المطلقة اذا عرفت ذلك فاعلم انه يحتمل ان
يكون مراده بالمعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة ويكون معنى قوله اول الدين معرفته ظاهرا فان ذلك القدر اول ما يحصل في النفس من الدين
الحق ويحتمل ان يكون مراده المعرفة التامة التي هي غاية العارف ونهاية مراتب السلوك ويكون المراد من كونها اول الدين هو اوليتها في العقل
وهو اشارة الى كونها علة غائية فان العلة الغائية متقدمة في الذهن على ما هي غاية له وان تاخرت في الوجود الخارجي وبيان ذلك ان المعرفة التامة
التي هي غاية سعي العارف غير حاصلة له في مبدأ الامر بل يحتاج في كمال ما حصل من مراتب المعرفة وتحصيل المعرفة التامة الى الرياضة بالزهد والعبادة
وتلقي الاوامر الالهية بالقبول التي هي سبب تمام الدين فيستعد اولا بسببها للتصديق بوجوده يقينا ثم لتوحيده عن الشريك ثم لاخلاصه عن الحشو و
الزوائد ثم لنفي كل ما عداه عنه فيغرق في تيار بحار العظمة وكل مرتبة ادنكها مبدأ كمال لما قبلها الى ان يتم المعرفة المطلوبة له بحسب طاقته ووسعه وبكمالها
المعرفة يتم الدين وينتهي السفر الى الله قوله عليه السلام وكمال المعرفة التصديق به فيه اعلام ان في اطلاق الكمال ههنا تنبيها على ان معرفة الله مقولة بالتشكيك اذ
كانت قابلة للزيادة والنقصان وبيان ذلك ان ذات الله تعالى لما كانت بريئة عن انحاء التركيب لم يكن معرفته ممكنة الا بحسب نعوته وصفاتها وخفائها
وجلائها وكذلك كمال التصديق به وبيان ذلك ان التصور لمعنى الاله العالم عارفه من تلك الجهة معرفة ناقصة غايتها الحكم بوجوده ووجوبه فان

باب التشكيك في ...

كتاب التوحيد

الضرورية للشيء اذا استند صدقه ... ا نا دحكم بوجوده اذ من ضرورة كونه اله العالم ان يكون موجودا في نفسه فان ما لم يكن موجودا في نفسه
استحال ان يصدر عنه اثر موجود فهذا الحكم اللازم هو كمال لمعرفته وتصديقه واما المرتبة الثانية وهي قوله وكمال التصديق به توحيده فبيانها
ان من صدق بوجوده الواجب ثم جهل مع ذلك كونه واحدا كان تصديقه به تصديقا ناقصا وتمامه توحيده اذ كانت الوحدة المطلقة لازمة
لوجوده الواجب لذاته كما يقتضي توحيده كما قال شهد الله انه لا اله الا هو نبه على ان ذاته شاهدة على وحدانيته فان طبيعة واجب
الوجود لو فرضت انها مشتركة بين اثنين فلا بد لكل واحد منهما من مميزه وما به الاشتراك فيلزم التركيب فيهما وكل مركب ممكن الوجود
فلازم الجهل بكونه واجب الوجود وان تصور معناه وحكم بوجوده واما الثالثة وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له فبيانها اشارة الى ان التوحيد
المطلق للعارف انما يتم بالاخلاص له وهو الزهد الحقيقي الذي هو تنحية كل ما سوى الحق الاول عن سنن الايثار وبيان ذلك انه ثبت في علم السلوك
ان العارف ما دام يلتفت مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول جاعل مع الله غيرا حتى ان اهل
الاخلاص ليعدون ذلك شركا خفيا كما قال بعضهم شعر من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم انه مرض وانهم ليعتبرون
في تحقق الاخلاص ان يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله وان لحظها فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي مزينة بزينة الحق فاذن التوحيد
المطلق ان لا يعتبر معه غيره مطلقا وذلك هو المراد بقوله وكمال التوحيد الاخلاص له قال صاحب كتاب الاشارات في مقامات العارفين العارف
يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط لانه مستحق للعبادة ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون
المرغوب فيه او المرهوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره هو الغاية دونه ثم قال بعد كلام له في كيفية
السلوك والرياضة ومراتبها ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول ثم قال
الالتفات الى ما تنزه عنه شغل والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز والتبجح بزينة الذات من حيث هي الذات وان كان بالحق تيه والاقبال بالكلية على
الحق خلاص ثم قال التابع للمقامات العارفين على وجه الاجمال بعد ما ذكر على وجه التفصيل العرفان مبتدأ من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن
في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتهية الى الواحد ثم وقوف قال شارح مقاصد الاشارات المحقق الطوسي قدس سره القدوسي
في شرح هذا الكلام ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا
في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأبى عنها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود
فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي
به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة وهذا معنى قوله العرفان ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق
ثم انه بعد ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبدئها الواحد فان علمه الذي هو
بعينه قدرته التي هي بعينها ارادته وكذلك سائرها اذ لا وجود لها لغيره فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موصوفة بالصفات
بل الكل شيء واحد كما قال عز قائلا انما الله اله واحد وهذا معنى قوله منتهية الى الواحد انتهى كلام هذا المحقق واقول والى هذه المرتبة اشار بقوله
وكمال توحيده نفي الصفات عنه فليس غرضه نفيها بالكلية وما بعده ... استنتج منه ان كل من وصف الله فقد جهله وذلك قوله لشهادة
كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة الى قوله ومن جزأه فقد جهله وبيان صحة هذه المقدمات اما قوله لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وبالعكس فهو توطئة الاستدلال ببيان المغايرة بين الصفة والموصوف والمراد بالشهادة ههنا شهادة الحال وهي الدلالة فان
حال الصفة يشهد بحاجتها الى الموصوف وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف يشهد بالاستغناء عن الصفة في اصل الوجود والقيام بالذات بدونها
وافتقاره اليها في كماله الذي لا يكمل الا بها فلا يكونا متحدين بل احدهما غير الاخر واما قوله فمن وصف الله الى قوله فقد ابطله فقد فرغنا من بيانه في الحديث
السابع والنتيجة اللازمة من هذه التركيبات القياسية ان من وصف الله فقد ابطله وذلك يستلزم المطلوب لا محالة وهو ان كمال الاخلاص له
نفي الصفات عنه وتستلزمه لان الاخلاص له الذي هو كمال المعرفة والابطال له الذي هو غاية الجهل لا يجتمعان واذا كان الاخلاص له
منافيا للجهل به الذي يلزم من اثبات الصفة له كان منافيا لاثبات الصفة له ايضا لان منافاة اللازم تستلزم منافاة الملزوم واذا بطل
ان يكون الاخلاص في اثبات الصفة له ثبت انه في نفي الصفة عنه وعند هذا يظهر المطلوب الاول وهو ان كمال معرفته نفي الصفات عنه وذلك
هو التوحيد المطلق والاخلاص المحقق الذي هو نهاية العرفان وغاية سعي العارفين من كل حركة حسية او عقلية ونقض كل ما عداه عنه فهو
الوحدة المطلقة المعراة عن كل لاحق مع ارجاع كل كمال لوجوده على وجه اعلى واشرف لا مع استغراق الكثرات فيه وهذا مقام حرمت عنه نواقذ
الابصار وكلت في تحقيقه صوارم الافكار واكثر الناس قبل الاقوال فانتهت بهم الحال الى اثبات المعاني وارتكاب الاحوال فلزمهم من ذلك الضلال
فالزمهم المحال فان قلت هذا مشكل من وجهين احدهما ان الكتب الالهية والسنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى بالاوصاف المشهورة كالعلم والقدرة
والحياة والسمع والبصر وغيرها على ما قلتم يلزم ان لا يوصف بشيء منها الثاني ان امير المؤمنين عليه السلام صرح باثبات الصفة له في قوله الذي ليس لصفته حد
محدود وقوله ايضا ... وكيف يوصف بشيء لو كان مقصوده نفي الصفات كما ذكرتم لزم التناقض في كلام المعصوم عليه السلام قلت ههنا

باب جوامع التوحيد

اذن ان يحمل قوله نفي الصفات عنه على نفي المعاني عنه كما ذهب اليه الاشعرية او نفي الاحوال كما يذهب اليه المثبتون للمعاني من المعتزلة وبعض
الاشعرية بل نفي الصفات المشهورة الجارية عليه تعالى ولا بائنة الصفة لله في موضع اخر بل او يحمل نفي صفات المخلوقين كما اشار اليه بقوله
تلك العظمة لا يجرون عليه صفات المصنوعين وكما ذكره الشيخ المفيد في كتاب الارشاد عنه حيث قال ان تحل الصفات تشهد العقول
ان كل من حلته الصفات مصنوع قلت البرهان قائم على امتناع ان تحل بذاته صفة زائدة حتى انه لو لم يوجد نفي الصفات عنه في كلامه لوجب القول
به لضرورة البرهان العقلي والنقل قابل للتأويل فلا واعلم ان قوله لا يجرون عليه صفات المصنوعين ليس من باب التخصيص ولم يرد به تخصيص النفي
كما دل عليه قاطع البرهان ان كل صفة زائدة كالعلم الزائد والقدرة الزائدة فهي لا تكون الا من جنس صفات المخلوقين وان فرض انها قائمة
به تعالى لانها لا محالة من جنس الكيفيات النفسانية لصدق تعريف الكيف النفسانية عليها الذي هو احد الاجناس الاربعة الواقعة تحت مقولة الكيف
المرسومة بانها عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته وذلك الجنس ان سمي بالنفساني لكن ليس من شرطه انه لا يقوم الا بالنفس بل العلم القائم
بالعقل الصرف ايضا يكون من الكيفيات النفسانية وكذا القدرة وغيرهما وانما وقعت هذه التسمية بالنسبة الى النفس لتحقق وجودها او لكثرة
افرادها في النفس فاذن كل علم عرض وكل قدرة عارضة وكل ارادة زائدة فهو كيف من جنس الكيفيات وكل ما له مدخل كيف من جنس صفات هو
ذو ماهية ممكنة مفتقرة في وجوده الى سبب فاعلي فالاول تعالى لو كان علمه زائدا على ذاته لم يكن ذاته في مرتبة ذاته عالما بل جاهلا اذ ليس الجهل
الا عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما فيحتاج في كونه عالما الى مبدأ يفيده العلم وذلك المبدأ اما ان يكون ذاته او غيره وكلاهما محال
اما الاول فلان المفروض ان ذاته لم يكن ذات علم فما فقد العلم استحال ان يفيد العلم لنفسه ولغيره اذ العلم بالاشياء هو كمال لكل موجود من
موجود وفاقد الكمال في حد ذاته كيف يعطيه ويعطيه ذاته فان قلت لا نسلم ان العلم مطلقا كمال لكل شيء لجواز ان لا يكون كمالا له تعالى قلت نحن لا نعني
بالعلم الا حضور صورة الشيء لشيء ولا بالعالم الا من كان بحيث لا يغيب عنه صور الاشياء ولا شك ان كون الشيء بحيث يوجد له الاشياء اولى من
كونه بحيث يغيب الاشياء عنه او لا يطلع على شيء وعدم الاولوية نقص ومثل النقص بمقابله كمال واما الثاني فلان كل ما هو غير الواجب فهو ممكن
مفتقر اليه في وجوده وفي ذاته وكماله وكل حيثية وجودية يتصور فيه فانها كلها حصلت له من الاول تعالى اذ لا اله غيره لان هذا المطلب بعد اثبات
التوحيد ونفي الشريك فاذن البرهان قائم على نفي الصفات العارضة عنه تعالى بقي الكلام في انه كيف يكون الباري متصفا بالعلم والقدرة
وسائر النعوت الكمالية وهذا مما استصعب على كثير الناس حتى توهموا التناقض في كلام امير المؤمنين عليه السلام في نفي الصفات تارة واثباتها اخرى فزعم
اهل البحث منهم انه لو كانت النعوت الالهية والكمالات الربانية ثابتة له تعالى في مرتبة ذاته بذاته يلزم منه تركيب ذاته من عدة امور واستكماله
الحقيقة وكل ذلك لعجزهم عن تصور الوحدة الحقيقية الالهية ولهم في التخلص عن مضيقهم هذا طرق فبعضهم يرى ان ذاته تعالى تنوب مناب العلم والقدرة وغيرها
فاطلاق العالم والقادر والمريد والسميع البصير الرحيم والغفور وغيرها عليه باعتبار ترتب آثارها ولوازمها وغاياتها عليه من غير حصول
المبادي له تعالى حتى يكون اطلاق هذه الاسماء كلها عليه على سبيل المجاز من غير تحقق معانيها له وهذا عين التعطيل ثم لسائل ان يسأل عنهم
انه ما لكم ان كون ذاته بحيث يترتب عليها انكشاف المعلومات وكونه بحيث يترتب عليها وجود الممكنات وكونه بحيث يرى له ويسمع الاشياء
وكونه بحيث يثاب به ويعاقب ما اطلاق هذه الاسماء اليس هذه العنوانات اوصافا وعنوانات وجودية فهو ما كلية صادقة عليه تعالى حاملة
ان يعبر عنها باسماء وان لم يكن هي هذه الاسماء المعروفة من العلم والقدرة وغيرها دليل لم اراد من الصفات الحقيقية الا هذه الاكوان
ثم الدليل لكتاب والسنة مشحونتين بذكر هذه الصفات من كونه عليما قديرا حكيما مدبرا سميعا بصيرا متكلما وتكاب ان الجميع مجازات في حقه تعالى
يجري مجرى التلاعب بالدين ولا يبقى الوثوق بحقيقة شيء منها ولا الاعتماد على المعرفة بها وبعضهم يرى ان الصفات المشهورة التي يجب الاعتقاد
بها زائدة على الذات الالهية والتي نفاها امير المؤمنين عليه السلام هي غيرها ويكون مراده نفي المعاني او نفي الاحوال او نفي الصفات المشهورة بحالها كما مر ذكره
وبعضهم ذهب الى عكس هذا الذي المنفي في كلامه عليه السلام وجود هذه الصفات الحقيقية المشهورة وذلك لانه في ثبوت معانيها له تعالى اذ الخلل والفساد
والتركيب انما يلزم من وجود هذه الصفات لا من ثبوتها وهذا القول يشابه ما ذهبنا اليه في هذا المقام لكن يلزم عليهم بعد ما بين الامرين فان
ثبوت المعدومات وصفاتها باطل عند ... وكذا حال الاحوال التي تكلفها المتكلمون وبعضهم يرى ان مراده عليه السلام نفي صفات هي
بازاء صفات المخلوقين فان علمنا علم ناقص وقدرتنا ناقصة وحيوتنا حيوة منقطعة وهكذا الكلام في سائر صفاتنا بالقياس الى ما بازائه
من صفاته تعالى وفي علمه بطلانه مما ذكرنا وبعضهم كشارح كتاب نهج البلاغة العلامة الفاضل كمال الملة والدين ميثم بن ميثم البحراني قال نفي
الاعضاء ... بيان ان كل ما يوصف به تعالى من الصفات حقيقية كانت او اضافية اعتبارات يحدثها عقولنا عند مقايسته الى غيره
سبحانه غيرها لا يلزم تركيب في ذاته ولا كثرة فيكون وصفه بها امرا معلوما من الدين لعلم التوحيد والتنزيه كل طبقة من الناس بما كانت عقول
الخلق على مراتب من التفاوت كان الاخلاص الذي ذكره عليه السلام اقصى ما ينتهي اليه القوى البشرية عند عرفانها انوار كبرياء الله وهو ان يعتبر ذاته
من غير ملاحظة شيء اخر وكان اثباته عليه السلام للصفة في موضع اخر ووصفه في الكتاب العزيز والسنن النبوية اشارات الى الاعتبارات التي ذكرها
اذ كان من هو دون درجة الاخلاص لا يمكن ان يعرف الله سبحانه بدونها والله الموفق انتهى ما ذكره وهو مقدوح لان الفرق حاصل بين ما

كتاب التوحيد

تعتبرها العقل للاشياء من غير ان يكون بازائها امر موجود في الخارج هو مطابق حملها وما به صدقها وذلك كالنسب والاضافات المحضة والمعقولات الثانية كالكلية والجزئية والجنسية والنوعية وسائر الامور التي يبحث عنها المنطقيون من المعاني المعقولة التي تعرض لمعقولات اخرى من حيث كونها معقولة حاصلة في الذهن فان عروض الكلية والنوعية وغيرهما من الاحوال الذهنية التي تعرض للمعقولات لا بما هي طبائع دونها فقط وظن ان صفات الباري جل اسمه ليست من هذا القبيل ولا من الاعتبارات التي لا وجود لها الا في الذهن كالنسب والاضافات المحضة بل البرهان كما دل على وجوده تعالى في العين دل على كونه عالما قادرا حيا سميعا بصيرا فاذن لا محيص الا بالقول بان هذه الصفات ومباديها كلها موجودة بوجود واحد بعينه حتى لا كثرة فيه اصلا لا في الخارج ولا في العقل فان كثرة العنوانات والمفهومات لا تقتضي كثرة الوجود او كثرة حيثية الوجود الا من جهة اخرى دل الدليل على انها توجب الاختلاف لكون التي مراد احد ما في شيء وما جزاء عنده كونه متحركا او محركا او كونه في نفسه كاملا وناقصا ضعفا وقوة شريفا وخسيسا عالما وجاهلا عاجزا معلولا او موجودا فاعلا منفعلا فانه ليس من هذا القبيل اذ كونه موجودا بعينه كونه قادرا وهو بعينه عالما اذ ليس من شرط الموجود من حيث انه موجود ان يكون قادرا بل يؤكده ولا من شرط القادر ان لا يكون عالما من الجهة التي هو بها قادر كل ذلك في باب صفاته وهذا تمام تحقيق الاشارة منا اليه كثيرة تاكيدا وتوضيحا لقصور اكثر المدارك من الناس عن ادراكه حيث زعموا ان تعدد المفهومات وتكثر المعاني والمدلولات الصادقة على شيء توجب كثرة الجهات واختلاف الحيثيات في وجوده فيما في كونه واحدا حقيقيا بسيطا من كل وجه لئلا يلزم التركيب زعموا والله ولي الفضل والجود قوله ومن قال كيف فقد استوصفه اي جعل له وصفا زائدا على ذاته لما علمت ان ذلك ممتنع في حقه اذ كل صفة وجودية زائدة على ذاته من مقولة الكيف من حيث الكيف لنفسه فيلزم كونه ذا ماهية مغايرة عرضية كما يلزم له مخالطة الامكان والنقص بل في كونه واجب الوجود من جميع الجهات وكل ذلك محال عليه تعالى قوله ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على ما فقد حمله لان ذلك يستلزم الجسمية وهو منزه عنها ومن قال اين فقد اخلى منه سائر الامكنة والاين وقد علمت انه لا يخلو منه ذرة من ذرات الاكوان ولكن لا على وجه الحلول والدخول بل على وجه لا يعرفه الا الكاملون في العرفان واشار اليه القرآن قوله ومن قال ما هو فقد نعته اي جعله ذا نعت كلي ذاتي لان ما هو سؤال عن ماهية الشيء فيقع في الجواب لنعوت الكلية الذاتية كالجنس القريب والفصل القريب الاول ثم ذاته او جواب الجنس بل ماهية وكل ما لا ماهية له لا نعت له في ذاته نعتا كليا بمعنى ان يكون ثابتا لماهيته معتبرا في معنى حقيقته كان ماهية الانسان التي هو بها الانسان متصلة متقومة من نعوت ذاتية كالحيوانية والحساسية والناطقية وكلها غير الوجود وكل معنى ومفهوم فهو غير معنى حقيقة الوجود يحتاج في كونه موجودا الى انضمام حقيقة الوجود اليه فهو في حد نفسه ليس بموجود بل له امكان الوجود فقط وبالوجود يكون موجودا بخلاف حقيقة الوجود فانه في حد نفسه موجود من غير اعتبار قيد اخر معه فلا يتاتى كون حقيقة الوجود مصداقا للمعاني ونعوت كثيرة كلية فانهم قوله ولا تكن من الخابطين قوله ومن قال الى فقد غياه اي جعله ذا غاية وذلك محال لانه غاية الغايات فلا غاية له لا يلزم كون الشيء غاية لنفسه اما قوله عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب فقد مر تفسيره قوله وفوق ما يصفه الواصفون يعني ان عقول الواصفين لا يمكن لها ادراك كنه كماله وغاية جلاله لانه فوق عقولهم مكانية شامخة الشدة وقوته غير متناهية الشدة والقوة لا ينال كنه غير المتناهي ولا يلزم من ذلك ان ما يدركه العارفون من صفاته بالبراهين ويصفونه بها لم يكن ثابتا في حقه وصادقا عليه كما زعمه كثير من الفضلاء القائلين بان ما يدركه الانسان من صفاته انما هي سلوب وتنزيهات فقط ويحملون قوله عليه السلام كل ما ميزتموه على ان المراد منه الصفات الثبوتية وقولهم على هذا الحسبان ما نقل عن الباقر عليه السلام كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم الحديث وعندنا ليس كل صفات الله التي نصفه بها سلوبا وتنزيهات فان كونه موجودا واجبا حقا قيوما عالما قادرا حيا سميعا بصيرا اوصاف وجودية ليس شيء منها من السلب في شيء واما الحديث المنقول عن الباقر عليه السلام فيجب ان يكون المراد منه المذكور فيه ادراكات النفوس لغير العارفة والصورة الوهمية والخيالية الواقعة عن العقول العامية لا التي ادركها اهل الكمال بنور البرهان ونور الاحوال والله ولي الفضل والافضال وهو العصمة عن الخطاء في الانظار والاقوال الحديث السابع

علي من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن احمد بن النضر وغيره عمن ذكره عن عمرو بن ثابت من اصحاب الباقر عليه السلام انه ابن ابي المقدام ثابت الحداد عن رجل سماه عن ابي اسحاق السبيعي عن الحارث الاعور من اصحاب الحسن علي عليه السلام قال الكشي انه قال كان جليلا فقيها او ابن عبد الله الاعور الهمداني او موسى الادلبلي في اصحاب علي عليه السلام في الكشي روى محمد بن ابراهيم عن ابي نوح عن صفوان بن عاصم عن جميل عن فضيل الرسان عن ابي عمر البزاز عن الشعبي قال سمعت حارثا الاعور يقول اتيت امير المؤمنين عليه السلام ذات ليلة فقال لها جاء بك فقلت جاء بي والله حبك فقال اما اني ساحدثك لتشكره اما انه لا يموت عبد يحبني فيخرج نفسه حتى يراني حيث يحب ولا يموت عبد يبغضني فيخرج نفسه حتى يراني حيث يكره وروى جعفر بن محمد عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن ابان بن عثمان عن محمد بن زياد عن ميمون بن مهران قال الحارث الاعور لامير المؤمنين عليه السلام قال على شرط ان لا تحدث شيئا مما في بيتك ولا تكلمت شيئا مما ورائه باب قال نعم فلما دخل بيته فقد بعث بسوابه لدوه فظن ان لا يخرجه قال له امير المؤمنين عليه السلام يا حارث فقال لعنة الله معي ولم ما كان اتشتري بلمة ما اريد فحالا ولتبرزت لك انك لا تكلم مما وراء بيتك فهلا ما في بيتك قال خطب امير المؤمنين عليه السلام خطبة بعد العصر فعجب الناس من حسن صفته وما ذكره من تعظيم الله جل جلاله قال ابو اسحق فقلت للحارث اما سمعتها قال قد كتبتها فاملاها علينا من كتابه الحمد لله الذي لا يموت ولا تنقضي عجائبه لانه كل يوم هو في شان من احداث بديع لم يكن الذي لم يلد فيكون في العز مشاركا ولم يولد فيكون

باب جوامع التوحيد

موروثا هالكا ولم يقع عليه الاوهام فتقدره شبحا ماثلا ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها حائلا الذي ليست في اوليته نهاية ولا لآخريته حد وغاية الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان ولا يوصف باين ولا بم ولا مكان الذي بطن من خفيات الامور وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير الذي سئلت الانبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض بل وصفته بفعاله ودلت عليه بآياته لا يستطيع عقول المتفكرين جحده لان من كانت السموات والارض فطرته وما فيهن وما بينهن وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته الذي نأى من الخلق فلا شيء كمثله الذي خلق الخلق لعبادته واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم وقطع عذرهم بالحجج فعن بينة هلك من هلك وبمنه نجا من نجا ولله الفضل مبدئا ومعيدا ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم امر الدنيا ومحل الاخرة بالحمد لنفسه فقال وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسيد والمرتدي بالجلال بلا تمثيل والمستوي على العرش بغير زوال والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه لهم ليس له حد ينتهي الى حده ولا له مثل فيعرف بمثله ذل من تجبر غيره وصغر من تكبر دونه وتواضعت الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وكلت عن ادراكه طروف العيون وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلائق الاول قبل كل شيء ولا قبل له والآخر بعد كل شيء ولا بعد له الظاهر على كل شيء بالقهر له والمشاهد لجميع الاماكن بلا انتقال اليها لا تلمسه لامسة ولا تحسه حاسة هو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم اتقن ما اراد من خلقه من الاشباح كلها لا بمثال سبق اليه ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لديه ابتدأ ما اراد ابتداءه وانشأ ما اراد انشاءه على ما اراد من الثقلين الجن والانس ليعرفوا بذلك ربوبيته وتمكن فيهم طاعته نحمده بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها ونستهديه لمراشد امورنا ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره للذنوب التي سبقت منا ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله بعثه بالحق نبيا دالا عليه وهاديا اليه فهدانا به من الضلالة واستنقذنا به من الجهالة من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ونال ثوابا جزيلا ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا مبينا واستحق عذابا اليما فانجعوا بما يحق عليكم من السمع والطاعة واخلاص النصيحة وحسن الموازرة واعينوا على انفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة وهجر الامور المكروهة وتعاطوا الحق بينكم وتعاونوا به دوني وخذوا على يد الظالم السفيه ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعرفوا لذوي الفضل فضلهم عصمنا الله واياكم بالهدى وثبتنا واياكم على التقوى واستغفر الله لي ولكم

الشرح

الشان الامر والحال والشئون ومنه في الاصل قبايل الراس وملتقاها ومنها يجيء الدموع قال ابن السكيت الشان تان بين قرنان يتحدران من الراس الى الحاجبين ثم الى العينين وشان شانه اي قصدت قصده وما شان شانه اي لم اكترث له والبديع هنا فعيل بمعنى المفعول اي المبتدع والمخترع وقوله بديع السموات والارض اي مخترعهما لا على مثال والشبح الشخص ومثل بين يديه مثولا انتصب قائما وهو ماثل اي قائم يتعاوروه اي يتناوبوه ويتداولوه وحايلا من حال الشيء اي تغير عن حاله والفطرة بالكسر الخلقة وهي من الفطر كالخلقة من الخلق اسم للحالة ثم انها جعلت للمفعول والطرف العين لا يجمع لانه في الاصل مصدر كانه يرجع هنا طرق مثل صيغة الجمع لاضافته الى الاسنان المسند لتفسير مثل الابتداء الى العيوب لتعب الاعيان وانشاء اي خلق والاسم النشأة وانشأ العمل كذا ابتداه والمراشد مقاصد الطرق والطريق الارشد نحو الاقصد والرشد خلاف الغي واستنقذنا به اي انجانا وخلصنا والجزيل العظيم واجزلنا كثرت يجمع فيه الخطاب بالوعظ والدواء دخل واثره وهؤلاء قوم ناجعة ومنتجعون وقد يجعلونه معنى انتجعوا فعلى هذا يكون انجعوا اصلها في معنى انتجعوا والموازرة من الوزر وهو الثقل والوزير الموازر وهو المعاون لانه يحمل عنه ثقله انه قد حمد الله باعتبار اظهاره صفات كماله وعجائب عظمته وجلاله وتنزه ذاته عن مشابهة الاشياء وانما وجوده ابى ذلك المدارك والقوى قوله ولا تنقضي عجائبه اي عجائب قدرته وجوده وعلل ذلك بقوله لانه كل يوم في شان اي في فعل غير الذي فعله قبله وذلك لانه لو جاز ان يقف فعله تعالى على حد لبقي امكان وجود انواع غير متناهية واشخاص غير متناهية في حيز القوة ومكمن العدم والخفاء غير ان يخرج من القوة الى الفعل ويبرز من الخفاء والكمون الى مجلى الوجود وفضاء عالم الشهود وهذا ينافي العلم والحكمة والكرم والرحمة قوله من احداث بديع لم يكن وهو ايجاد الهوية الزمانية الجزئية المتشخصة بذواتها واجزاء الزمان واجزاء الحركة الدورية الحافظة للزمان وهذا على راي الجمهور من الحكماء واما على ما ذهبنا اليه من تجدد الطبائع الجوهرية وكونها الذاتية فالامر اظهر فكل من هذه التشخصات الزمانية والاكوان المتجددة في كل يوم بل في كل لحظة امر بديع اذ لم يسبق مثله في الوجود ولا يلحق كما في قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقال بعض العرفاء ان المراد من كل يوم كل آن لحظة وهو اصغر الايام الالهية فانه قد ورد في الحديث عند ذكر الدجال يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة ويوم كساعة ويوم كساير ايامنا فان في قوله تعالى وذكرهم بايام الله ان في ذلك لعبرة لمن كان له قلب هي ايام الانفاس على الحقيقة فانها اول ما يطلق عليه يوم فهو ان يذكره بقوله كل يوم هو في شان فتلك ايام الله التي الناس في غفلة عنها بقوله تعالى ان في ذلك اشارة الى قوله كل يوم هو في شان مع غيره لذلك لعبرة لمن كان ذا قلب لا نظرة بالتقلب في الاحوال التي يتقلب الاحوال عليه ليعلم من ذلك شئون الحق فيها في شان فالشان واحد بعين والاحوال كثيرة متنوعة فيها فهذا الشان فهو من الله واحد وفي العالم كثيرة كالصوت الواحد في المرايا الكبيرة من الشمس او حال المزاج المتغاير وقوله والحق السمع لما يتلى عليه من قوله كل يوم هو في شان واما الذي هو شهيد من نفسه تقلب احواله فيكون على بصيرة في ذلك من الله انتهى كلام هذا العارف المحقق قوله عليه السلام لم يلد فيكون في العز مشاركا كما رد على النصارى حيث زعموا ان عيسى بن الله ثم عبدوه بالالهية فيكون الاله عندهم والد ومولود كما ان قوله ولا تنقضي عجائبه لان كل يوم هو في شان رد على اليهود حيث قالت يد الله مغلولة وجه ما ذكره لان النوالد عبارة عن كون الشيء

كتاب التوحيد

مبدأ لما هو مثله في نوع او جنس فالولد مثال لوالده في درجة الوجود ونسبته الكمال وواجب الوجود لا مهية له حتى يشاركه شيء في
شيء وجهته وعزه وكماله الذي فلا ولد له وقوله ولم يولد فلم يكن موروثا هالكا فذلك لان السبب الطبيعي لوقوع التوالد والتناسل حفظ بقاء
النوع الذي لا يمكن له البقاء الشخصي بالعدد ولكل مولود لا بد ان يكون كوالده موروثا هالكا في وقت وان كان ذاته موجودا في وقت اخر لاجل
ذلك في كتاب ... فلم يكن مولودا لانه ... على ان كل ما يلد فقد اقتضى طبعه ان يكون مولودا الا ان يكون ثمة سبب اعلى من الطبيعة يحملها على
خلاف مقتضاها لحكمة ربانية وغاية اخروية تحصل والدليل يولد من مادة واحد من نوعه بل من مادة ابعد من تلك المادة كحدوث ابي البشر
ولم يرد به نقض على ما ذكر . فالجملة الاولى تشتمل على دعوى واشارة الى البرهان عليه وهو في قوة قياس استثنائي تقديره لو كان له ولد لكان
في العز شاركا لكن التالي باطل فالمقدم كذلك وكذا الجملة الثانية تشتمل على دعوى اخرى واشارة الى برهانه وهو في قوة قياس استثنائي تقديره
لو كان ولد لكان موروثا هالكا كوالده لكن التالي باطل فالمقدم كذلك ووجه بطلان كل من التاليين ما ذكرنا اما قوله ولم يقع عليه الاوهام
فتقدسه سبحانه ان كل ما يدركه الوهم من الذوات وهو دليل القوى الحسية والخيالية فيصوره بصورة خيالية شخصا متقدرا كانه يشاهده سبحانه
عنده ماثلا بين يديه فان كان تصوره للاول على هذا الوجه صادقا مطابقا للواقع فيلزم كونه تعالى جسما مقدارا ذا محل وهو محال وان كان كاذبا
فلم يكن ادركه بل ادرك امرا اخر فهو تعالى منزه عن ان يقع عليه وهم من الاوهام وقوله ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها حائلا او في شيء بعد انتقالها
اي لو ادركته الابصار والادراك ... زائلة منتقلة واذا انتقلت او انقضت فيكون الاول تعالى حالة بعد انتقالها وانقضائها غير حالة
قبل الانتقال والانقضاء فيتغير عليه الاحوال وذلك محال عليه تعالى لان كل من يتغير عليه الاحوال فهو تحت الازمنة والحركات ويتعاقبه الشؤون
الاوقات ويعتريه الانفعالات والتاثرات وكل ما هو كذلك فهو متعلق بالمواد والاجسام والله منزه عنها وعن كل ما يتعلق بها وايضا هو قبل كل زمن
واستحالته ... كل تغير وزمان فلا يجري عليه خلاف الاحوال واما قوله كل يوم هو في شان فمعناه انه من جهة كثرة القوابل والاستعدادات
فهو في جهة شان واحد ومن جهة القوابل شؤون كثيرة ولا يمكن الاعتذار بمثله ههنا لان كون الشيء مما ادركه البصر بالفعل مما لم يحصل من جهة
ومشاهدته يوجب اتصاف المبصرية ثم زوال كونه مبصرا بالفعل حالة اخرى وان كانت علاقته كاعدام الملكات التي لها حظ من الوجود فانها
وملكاتها تتعاقبان على موضوع ولا يجتمعان فيه معا في زمان واحد فمثل ذلك الشيء مما يختلف عليه الازمنة والاوقات والشؤون والاحوال
وكلها تحكم عليه لا انه يحكم عليها فافهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله الذي ليس في شيء او ليس له نهاية ولا لاخره حد وغاية لان الحدود و
النهايات من عوارض الاجسام ذوات الاوضاع والمقادير وتعرض لها بالذات وللواحقها كالازمنة والحركات ولذوي التعلق بها كالقوى و
الكيفيات بالعرض والاول سبحانه ليس بجسم ولا جسماني ولا متعلق بضرب من التعلق به كالنفوس وهو منزه عن الحد والنهاية ومما يجب ان يعلم انه
ولذ سلب عنه النهاية فليس يجب ان يوصف ذاته باللانهاية بمعنى العدول بل كلاهما مسلوبان عنه لان اللانهاية ايضا كالنهاية من خواص الكميات فان
وصف بانه غير متناه كان بمعنى السلب البسيط التحصيلي كما يوصف بسلب الحركة بمعنى السلب الناتج لا الذي يثبت السكون فاما قيل انه ازلي باق
ليس يراد به ان لمدة وجوده زمانا غير منقطع البداية والنهاية اذ الزمان من مخلوقاته المتاخرة عن الحركة المتاخرة عن الجسم المتاخر عن المادة وهو
المتاخر عن الجواهر المفارقة المتاخرة عنه تعالى بل الزمان بجميع اجزائه كالان الواحد بالقياس الى ... كما ان الامكنة والمكانيات كلها بالنسبة
الى عظمته وجوده كنقطة الواحدة وقوله الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان هذا تاكيد وتوضيح لما سبق وكذا قوله ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان
ومثل هذه التاكيدات والايضاحات في الخطب والمواعظ غير بديع بل شايع مستحسن سيما في محضر الناس ومكالمة الخلق الكثير واستجلاب خواطرهم واستمالة
نفوسهم وارشادهم الى طريق الحق وسبيل التوحيد وقوله ولا يوصف باين لانه خالق الامكنة والاين وينسلخ جميعها نسبة واحدة فهو بذاته
لا وضعية مكانية كما زعم الجاهلون الضالون انه فوق العرش تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله ولا بما اي لا يوصف بمهية فان ما سؤال عن مهية الشيء وقد
علمت مرارا ان لا مهية له تعالى فلا يوصف بما يقع في جواب ما من المعاني الجنسية والفصلية وقوله ولا مكان اورده للتسجيع لاستغناء قوله ولا يوصف باين
عنه قوله الذي بطن من خفيات الامور وظهر في العقول اما انه لغاية عظمته ولطفه بحيث يكون جامعا للاطراف المتقابلة لانه ابطن حقيقة الشيء
واظهر الجليات في باب المعقول اما الاول فلغاية ارتفاعه عن ادراك العقول والافهام والمدارك والاوهام واما الثاني فلظهور اثاره واحكامه
ووضوح علامات تدبيره وحكمته واما انه جوده ورحمته المنتشرة في الكائنات المنبثة في جميع المخلوقات وكل ما في الارض والسموات والى الاشارة
بقوله بما يرى في خلقه من علامات التدبير ثم اشار الى ما كان المطلب في مجموع الوصفين يعني غاية البطون والخفاء من جهة ذاته ونهاية الظهور
والجلاء من جهة اثاره ومخلوقاته بقوله الذي سئلت الانبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض هذا البطن المطلب الاول وقوله لو كان لاحد ان يعرف
كنه ذاته كان الاحرى به الانبياء عليهم السلام لانهم اعرف الخلائق واعلمهم بما يليق بجلاله وكماله وقد سئلوا عن وصف ذاته فلم يجيبوا بحد لا
بجزء اي ببعض حد وهو الحد الناقص كالجواب بالفصل القريب دون الجنس القريب بل عدلوا عن الوصف بالحد تاما كان او ناقصا الى الرسوم الناقصة في
الوصف له تعالى بفعاله وهذا كما فعل موسى الكليم على نبينا وآله وعليه افضل الصلاة والتسليم حيث سأله فرعون بقوله وما رب العالمين فلم يات
في الجواب بحد تام او ناقص بل عدل عن ذلك منبها على ان لا مهية له ولا حد لذاته الى قوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قوله

باب جوامع التوحيد

ربكم ورب آبائكم الاولين وقوله رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون واعلم ان تعريف المبادي الوجودية بآثارها ولوازمها البينة
عند خفاء وجودها المنبعث عن كنه هويتها من باب ما يتوصل به الذهن الى الحد اما فائدة المعرفة من تعريف المهيات باجزائها الذهنية المسماة بالحد
كما صرح به ابو علي بن سينا في كتابه المسمى بالحكمة المشرقية ومن هذا القبيل معرفة الله بافعاله وآثاره من خلق السموات والارض وما بينهما بشرط
الامعان في النظر والتفكر فيهما وتحصيل الايقان بها بالبرهان كما اشار اليه بقوله ان كنتم موقنين ثم قال لبيان المطلب الثاني بل هو مسندا الى ابائنا
عليهم السلام بافعاله كما صنع الخليل حيث قال ربي الذي يحيي ويميت دلت عليه بآياته كما صنع الكليم حيث قال رب السموات والارض وما بينهما وقوله
لا تستطيع عقول المتفكرين جحده الجملة في موضع الحال عن ضمير عليه لانه بمنزلة المفعول له ويحتمل الاستيناف اشعارا بانها فاعله كانه لان
من كانت السموات والارض فطرته وما فيهن وما بينهن فلا مدفع لقدرته اي لا يستطيع عقول المتفكرين وضمائرهم ان يجحد المتفكرون وان انكروه
لسانا جحدها ظاهرا ولا ينفك من نظر الى هذه الآيات والبدائع العجيبة وما فيهن من الترتيب المحكم والنظام الاتم وما بينهن من عجائب الانواع و
غرائب الاصناف ان يدفع قدرته ومن جحد الحقيقة ودفع قدرته كنمرود وفرعون واشباههما فانما هو قول باللسان دون موافقة الضمير
والجنان ولهذا لما ذكر موسى ع ذلك الجواب الحق الذي لا يجوز غيره كما سنوضحه قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر على سبيل التعجب
من جواب موسى والانكار له في محضر الجمع يعني انا اطلب منه المهية المخصوصة الحقيقية وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وهو الجواب برسم ناقص
وتمام الاشكال ان تعريف المهية بخواصها ولوازمها لا يفيد الوقوف على تلك المهية وذلك لانا اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني
فهذا المذكور اما ان يكون معرفا لمجرد كونه امرا ما يلزمه ذلك اللازم الفلاني جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر يلزم تعريف الشيء
بنفسه لكون الشيء كاشفا لنفسه وهو محال والثاني ايضا محال لان العلم بانه امر ما يلزمه ذلك اللازم لا يفيد العلم بخصوصية تلك المهية الملزومة
لانه لا يمتنع عند العقل اشتراك المهيات المختلفة في لوازم متشابهة فان قلت هذا ينافي ما ذكرته قبيل هذا من ان تعريف المبادي الوجودية باثارها
ولوازمها مما يوصل الذهن الى عرفان تلك المبادي قلت الفرق ثابت بينهما من وجهين احدهما من جانب المعرف فان المطلوب هناك هو
الهوية الخارجية اعني وجود المبدأ الفاعل لشيء وههنا نفس المهية الكلية وثانيهما ان الكاشف المعرف ههنا نفس مفهومات اللوازم والصفات
وهناك مشاهدة الافعال والاثار باعيانها ولا شك ان مشاهدة افعال الشيء واثاره الخارجية مما له مدخل عظيم في معرفة ذاته والعلم بالهوية
الخارجية اعظم مما يحصل بالاجناس والفصول في باب معرفة ذاته بخصوصه بل معرفة الانيات الوجودية لا يمكن الا بمشاهدة اثارها الخارجية ولهذا
قال الحكماء والقوى تعرف بافاعيلها فكذلك الحكم في الحقيقة التي لا مهية لها الا الوجود البحت وتوضيح ذلك ان تعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك
الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما يتركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فهو محال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرف
الشيء بنفسه لزم ان يكون معلوما قبل ان يكون وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فيه فهو في البسيط الوجودي محال اذ ما هو ابسط من كل بسيط
محال وقد علمت البرهان على بساطة واجب الوجود لان كل مركب محتاج الى كل واحد من اجزائه وهو غيره والمحتاج الى غيره وان كان ذلك الغير جزءه
ممكن فالبسيط ممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب من الوجود لانه لا جنس له ولا فصل لانهما معان كلية يتركب منهما المهية والوجود
غير المهية فليس فيه تركيب عقلي ومما ليس فيه تركيب عقلي لا يكون فيه تركيب خارجي من مادة وصورة فان الجنس والفصل في المركبات الخارجية ماخوذان
منها ومتحدان معها الجنس بالمادة والفصل بالصورة واذا لم يكن الشيء مركبا استحال تعريفه بالاجزاء الداخلة فاذا بطل القسمان الاولان من الاقسام الثلاثة ثبت انه
لا يمكن تعريف حقيقة واجب الوجود الا باللوازم والاثار ثم ان اللوازم الوجودية قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الحقيقة باللوازم الخفية
بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية والايات المكشوفة واظهر اثار الله واياته هو هذا الهيكل العظيم والعالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما
فقد ثبت انه لا جواب لسؤال السائل عن حقيقة الاول تعالى كفرعون حيث قال وما رب العالمين الا بما قاله موسى ع رب السموات والارض وما بينهما وقوله
ان كنتم موقنين اشعار بانه ان كنتم موقنين باسناد هذه الاجرام والمحسوسات الى فاطرها المتعالي عن ان يكون جسما او جسمانيا المنزه عن ان يكون مدركا
بالحس فاعرفوا انه موجود بحيث لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى واجب الوجود لذاته وثبت انه فرد مطلق لا يمكن
الوصول الى معرفته الا باثاره وافعاله وثبت انه فرد مطلق لا يمكن الوصول الى معرفته الا باثاره وافعاله وثبت ان تلك الاثار يجب ان يكون اظهر
اثاره وابعدها عن الخفاء ليكون مشاهدتها وسيلة الى معرفة مبدعها وفاعلها وما ذلك الا السموات والارض فاجعلوها وسيلة الى معرفته تعالى
للعروج اليه ايضا بان كنتم موقنين اي مستاهلين للايقان ولهذا امتنان فهذه الاشياء معارج للانبياء ليكونوا من الموقنين كما قال تعالى وكذلك نري
ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وقال وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون ولما ظهر ... من اتيانه
على موسى ع من الجواب الاول عن سؤال فرعون حين انكر الى قوله ربكم ورب آبائكم الاولين اي عدل عن التعريف بخالقية السموات والارض واجزائهما
الى شيء عن الخالق والمؤثر كالدهرية والطباعية ولكن لا يمكن لعاقل ان يعتقد في نفسه وفي ابائه واجداده كونهم واجبي الوجود لذاتهم لانه كيف و
المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون مستغنيا عن المؤثر والخالق فكان التعريف بهذا الاثر
ابين واظهر ولهذا عدل موسى ع عن الكلام الاول اليه ولما كان فرعون ليس غرضه من السؤال الاستكشاف والاستعلام بل ... التلبيس والغافلة

كتاب التوحيد

ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون اصرارا على ما كان عليه من قوله الاول يعني ان مقصودي من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف
بهذه الآثار الخارجية لا يفيد المطلوب فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عما يجيب عنه تعالى رب المشرق والمغرب وما بينهما موسى ع
ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق اوضح من الثاني وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر
ظ ان هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر عليم وهذا بعينه طريقة ابراهيم ع مع نمرود اللعين فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة
وهو الذي ذكره موسى ع بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فاجابه نمرود بقوله انا احيي واميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب
فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى ع بقوله رب المشرق والمغرب اما قوله ان كنتم تعقلون فكانه ع قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب
عن سؤالك الا بما ذكرته لانك طلبت تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته الا بتعريف حقيقة شيء يتعرف حقيقته فلم يبق الا ان تعرف حقيقته بآثار حقيقته
وقد عرفت حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا يقطع بانه لا يمكن الجواب عن هذا السؤال الا بما ذكرته فلما انتهى موسى ع بحجته على فرعون وقد باثار حقيقته ع
استعمل القول الحسن من قوله ان كنتم تعقلون وعجز عن الحجاج عدل الى التخويف والتهديد كما هو دأب المحجوج المبهوت فقال لئن اتخذت الها غيري
لاجعلنك من المسجونين واعلم انه قد اشرنا الى ان الوجود لما كان هوية خارجية ليست لها صورة عقلية مطابقة له لان كل صورة عقلية مطابقة
لان كل صورة نفسه مفهوم كلي والوجود امر متشخص بذاته فلا يمكن العلم بذاته الا بنحو الحضور والمشاهدة وذلك اذا اريد ان يحصل من جهة الآثار
والافعال فلا يكفي مجرد العلم بمعاني تلك الآثار ومفهوماتها بل لا بد من الاطلاع بها على سبيل المشاهدة الحضورية لذات الجاعل والمجعول والمأثر في ذلك ع
المأثر انما هي الوجودات العينية دون الماهيات والمعاني فلا رابطة بين ماهية العلة وماهية المعلول ولا التأثير والتأثر بين المفهومات والماهيات المتخالفة
في بطلان العلم ببعضها وسيلة للعلم بالبعض فاذن الذي من الآثار والافعال تصير سببا للاطلاع على مؤثرها وفاعلها انما هي مشاهدتها ونورها
معاينة وجوداتها ولذلك قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وقال فلما رأى كوكبا فلما رأى القمر بازغا
فلما رأى الشمس بازغة تنبيها على ان ملاك المعرفة من هذا الطريق مشاهدة الآثار ورؤيتها بمواد الكها الذهني ولاجل ذلك قال ابراهيم رب
ارني كيف تحيي الموتى وغرضه كان طلب رؤية المحيي من حيث هو محي لكنه تأدب مع الله وادى بهذه العبارة ولانه كان عالما بان رؤيته لا يمكن الا
من جهة رؤية آثاره وافعاله الصادرة عنه بلا واسطة ولا يكفي فيها مجرد الايمان بذلك اعني العلم الاستدلالي بان محيي الاشياء ومبدعها البتة
الله ولما علم الله غرضه المكنون في سؤاله قال تعالى على منهاج الرمز وكتمان المقصد اولم تؤمن اي بانه قادر على احياء الموتى فاجاب الخليل ابه
على ذلك الوتيرة من غير التصريح بمطلوبه قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ولم يقل ولكني اريد الرؤية تأدبا مع الله وحياء منه والله اعلم ولنرجع الى
ما كان فيه من الشرح قوله ع الذي اي من الخلق فلا شيء كمثله ولا ماهية له حتى يشاركه فيها شيء فيكون مثلا له واما وجوده الذي هو حقيقة ذاته
فهو غير متناه في الشدة والكمال لبنه وجود الخلق وجود ناقص ضعيف نازل في منازل النقصان في بعيد المراحل عن مرتبته وقوله الذي خلق
خلقه لعبادته اشارة الى غاية الخلق وثمرة الايجاد هي العبادة والعبودية كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وحقيقة هذه العبودية
العبادة لله خالصا وحقيقة احصالها بنول حصة ثابتة ونظر الغاية الى ما هو المعبود الحق الاول وذلك بعد الانسلاخ عن التبسط الوجودي الكوني
عقيب ايجاده فعلى تقديره عليه وتجرده عن نشأته الى نشأة وعن صورة لا صورة فيصير عبدا محضا فانيا عن نفسه وعن كل شيء سوى الحق مستغرقا في عبودية
نفسه الى الله بل عن الخطرة هذا الاستغراق فاصرا نظره الى مشاهدة الجمال والجلال وهذا هو غاية ايجاد الخلق وثمرة هذه العبودية
المحضة افضل من مرتبة الرسالة ولهذا قدمت في التشهد على الرسالة في قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله وقوله واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم من
الآلات المسخرة للسلوك اليه وركب فيهم من ادوات العلم والادراك فانه لما خلقهم لطاعته وعبوديته والتقرب اليه والانخراط في سلك مقربيه و
عباده المكرمين وملائكته المقربين فلا بد في سنة حكمته وعنايته وقاعدة لطفه ورحمته ان يخلق فيهم كل ما يتوقف عليه ما اراده منهم من الآلات
التكليف واسباب الهداية واقام فيهم من بعث الانبياء والرسل وانزال الصحف والكتب ونصب الائمة والاوصياء وحفظة الدين والشريعة وخزنة اسرار
العلم والمعرفة وحملة انوار اليقين والحكمة مؤيدين بالالهام والكرامات كما ايد الانبياء بالوحي والمعجزات صلوات الله على سيد المرسلين
عليهم اجمعين والى ما ذكرنا اشار بقوله فقطع عذرهم بالحجج والحاصل انه لما نظر عباده نظرة منفصلة من البهائم والانعام وكرمهم بكرامة الخلق
وفضيلة الشرف على سائر النفوس والطبائع للاجسام اقدرهم على طاعته بما جعل فيهم واكمل بهم من الآلات والقوى وسائر الامور والاسباب
المتوقف عليها العبادة والطاعة فكلفهم بطاعته واوجب عليهم عبادته لا يكون خلقهم عبادة تعطيلا وهو محال عليه تعالى كما قال افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقوله عن بينة هلك من هلك عن بينة فيا من يحيى من قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة ومعنى الاية اشارة الى ان الله سبحانه نصب لعباده الحجج والبينات واكمل لهم القوى والآلات واقدرهم على فعل الحسنات وترك السيئات
ثم كلفهم وامرهم بالطاعات والخيرات وزجرهم ونهاهم عن الشرور والمنهيات وبين لهم طريق الخير والشر واوضح لهم سبيل النفع والضر والنعمة و
النقمة والسعادة والشقاوة والنجاة والعقوبة وانما صنع ليموت من يموت عن بينة عاينها ويحيى من يعيش عن حجة شاهدها اي
لئلا يبقى لاحد معذرة ولا يكون له حجة ولا يبعد ان يكون المراد من الهلاك والحياة الكفر والايمان اطلاقا للمسبب على سبب الكفر والايمان

باب جوامع التوحيد

سبب الهلاك الابدي والايمان والانقياد سبب الحياة السرمدية يعني ليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة والمراد بمن هلك ومن حي
المشارف للهلاك والحياة او من هذا حاله في علم الله وقضائه والاية تدل على انه تعالى اراد من الفريقين جميعا العلم والمعرفة والخير والصلاح
وذلك يبطل مذهب المخالفين من الاشاعرة انه تعالى اراد الكفر من الكافر والحق ان الخير والايمان والطاعة واقعة في قضاء الله وقدره بالذات
والشر والكفر والمعصية واقعة فيه بالعرض وسيأتي ايضاح هذه المطلب في باب الخير والشر بما لا مزيد عليه وبما يجب ان يعلم ان المراد من الفريق
المذكورين في الاية هم الذين لهم مكنة استعداد وقوة في تحصيل ما اعطاهم الله حلقة وتحملة الاكتساب لا دون العلم لا الناقصين المستضعفين
من النساء والعوام الذين لا حيلة لهم ولا داعية كما لية لهم فقد وضع الله عنهم التكليف للآخرة الا بقدر ما يليق لهم من القوة والطاقة وهم في
الدنيا مكلفون بالسياسات الشرعية والاحكام الظاهرة وفي الآخرة في مشية الله واما قوله بمنه نجا من نجا فالمراد ان جميع ما يتوقف عليه ذ له
النجاة انما كانت بفضل الله ومنه اذ وجود العبد وقدرته وحوله وقوته واسباب سعيه الا ان علمه وسلوك سبيل النجاة وطريق السعادة عمله
كلها من قبل الله لا صنع للعبد في شيء منها فلا منة لاحد الا لله قوله ولله الفضل مبدئا ومعيدا اي له الفضل والمنة حين ابتدأ بخلق
عباده في النشأة الاولى حيث اعطاهم قدرة تحملة خلقه لاقتناء العلم والادب وسلوك سبيل السعادة والخير وله الفضل والمنة حين اعادهم في
النشأة الثانية حيث اعطاهم ثواب الآخرة بما حصل عنهم من الطاعة بسبب الآلات واسباب قوته وقدرته وداعيته وارادته هو وافادها كلها اذ انها
لهم لا صنع لغيره في شيء منها فله الحمد والشكر في الاولى والآخرى والبدو والرجع ثم اكد كونه تعالى محمودا في البداية والنهاية بدليل القرآن وهو
قوله ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم امر الدنيا ومحل الآخرة بالحمد لنفسه فقال وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين قوله
وله الحمد جملة اعتراضية من مبتدأ وخبر وقعت فيما بين اسم ان وخبره وقوله ومحل الآخرة عطف على امر الدنيا اي ختم وقت انقضاء امر الدنيا وحلول
الآخرة بالحمد لنفسه يعني انه تعالى افتتح في كتابه الكريم الحمد لنفسه كما في فاتحة الكتاب والانعام وغيرهما من جهة ما حصل منه ابتداء من خلق العالم وما فيه
واسباب الكائنات واعطاء المعايش والارزاق ثم اذا انشأ النشأة الآخرة وقضى بين اهل تلك النشأة بالحق واستقر كل طائفة من اهل السعادة
والشقاوة على منازلهم ودرجاتهم من غير تجاوز عن حدهم ومقاماتهم وبالجملة ختم الامر وانقطع السير ووصل كل ذي غاية الى غايته ولما قضى بين
الملائكة بالحق قالت الملائكة الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا بالحق وههنا دقيقة وهي ان سبحانه لما قضى بينهم بالحق فهم ما حمدوه
لاجل ذلك القضاء بل حمدوه لصفة الواجبية والمبدائية وهو كونه ربا للعالمين فان من حمد المنعم لاجل انعامه الذي وصل اليه فهو في الحقيقة
ما حمد المنعم وانما حمد الانعام فحمد الله بالحقيقة هو الذي لا لاجل انه الموصوف بصفة الكرم والانعام والربوبية المطلقة للعالمين فالحاصل
بذلك الحمد قد وصل الى الجنة والنعيم بحق التوحيد هذا اي نسبة الحمد الى الملائكة اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح
احوال الملائكة في الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فنقرر بان نقول ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده
واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فبين تعالى انه كما كان شغل
المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة الملائكة الذين حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم ان جواب لمن
ملاصقة لجوانب الجنة وح يظهر منه ان المؤمنين المتقين وان الملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه وكان ذلك
سببا لمزيد التذاذهم وابتهاجهم بذكره تعالى وحمده فظهر ان الله ختم امور الدنيا والآخرة بالحمد لنفسه ومعلوم ان افتتاح ايجاده للعالم انما
للموجود من كتم العدم مما يوجب استحقاقه الحمد والثناء عليه لذلك كانت الملائكة يسبحون بحمده ويقدسون قبل خلق العالم وحين قالوا ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك فثبت تحقق ان له الحمد التام في المبدأ والمنتهى ثم انه ع انشأ خطبة ثانية في ذلك اليوم وقال تعالى الحمد لله اللابس
الكبرياء بلا تجسيد المرتدي بالجلال بلا تمثيل ان الكبرياء لا بد فيه من امرين احدهما وجود الشرف والعلو على الغير والثاني العلم بكمال الذات و
فضلها وهذان الاعتباران صادقان عليه تعالى انهم من صدقهما على كل موجود وكذا الجلال والعظمة فكان سبحانه احق بالكبرياء والجلال من كل
موجود اما الاول فلانه لما كان كمال الذات عبارة عن تمام وجود الشيء وكماله يحصل بعينه من كمال الشيء بل كل ما ينبغي له فهو حاصل له بالفعل صدق
عليه هذا الاعتبار انه صدق فوا اما الثانية فلان وجوده تعالى هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كل موجود وعلاه وهو تعالى عالم بذاته وبجميع الاشياء كليا
وجزئيا بانها اثم علم فهو اذن عالم بكماله وشرفه على غيره ومخلوقاته وعالم بان غيره تعالى لا يستحق صفة الكبرياء والجلال بالحقيقة بحسب كل من الاعتبا
اما الكمال فليس لغيره لذاته بل بافاضته تعالى وذلك الكمال والشرف ايضا بالقبول لمادة وقرة لا بالاضافة الى ما هو فيه واما العلم فعلم ناقص غير محيط بجميع
الاشياء ولا بما هو فيه ولا جل ذلك اختار ما لنفسه دون خلقه ومعنى اختياره لنفسه ههنا انه تعالى هو باستحقاقهما لذاته فان المستحق للكبرياء والجلال
بالذات ليس الا هو كما ذكرناه وقد يدل على ذلك المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى لا اله الا هو الكبير المتعال والالف واللام ههنا يفيد
حصر الكبرياء والعلو فيه واما المعقول فلانه تعالى لما استحق تلك الاعتبارات لذاته بامر خارج بخلاف جميع ما سواه فعلمنا انه قد اختار الاختصاص
بهما دون خلقه ولهذا ذم المتكبرين وتوعدهم في كتابه العزيز وعلى لسان نبيه ع حيث قال الحكاية عنه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري الحديث وجعل
اللعنة على من نازعه فيهما كما في الخبر المذكور وعن نازعني فيهما القيته في جهنم وفي رواية قصمته ظهره ولا شك ان الملقى في جهنم او المقصوم ظهره

كتاب التوحيد

مبعدة عن باب جمعه لكثرة واستعار لفظي اللبس والرداء باعتبار احاطة كماله وشمول شرفه لتمام جهاته لان كل صفة من صفاته ثابتة له من جميع جهاته وحيثياته او باعتبار اختصاصهما به دون من سواه فان لباس كل احد ورداءه مختصان به لا شركة لغيره فيهما وقوله بلا تجسيد ولا تمثيل دفع لما يتوهم ان الكبرياء والعظمة والجلالة ونحوها لا يكون الا في الاجسام والاشباح ذوات المقادير والاوضاع ولاشك انه تعالى منزه عن الجسمانيات وصفاتها فتبين على ان كبريائه وجلاله اعلى واجل واعلى واشرف مما يوجد في المحسوسات والمتمثلات قوله والمستوي على العرش بلا زوال لان استواء مثلنا بمعنى الحلول ونحوه المستلزم للجسمية المستلزم للزوال لان كل جسم في نفسه محتمل قابل للعدم والزوال لتناهي قواه وانما يبقى لو بقي بامداد علوي وقوله والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة بهم منه يعني ان تعاليه على الخلق بمعنى قاهريته عليهم ودنوه منهم لا المعنى الذي يكون بين الاجسام وهو كون بعضها بعيدا عن الآخر في جهة العلو ولا يلزم من نفي التباعد بهذا المعنى عنه اثبات مقابله كالملامسة ونحوها بل كلاهما مسلوب عنه لان شرط عدم خلو الشيء عن المتضادين كالسواد والبياض والمتقابلين بالملكة والعدم كالحركة والسكون ان يكون الموضوع قابلا لهما ولهذا فان الفلك ليس بحار ولا بارد والجدار ليس باعمى ولا بصير وهو سبحانه لا يبعد عن الخلق ولا قرب لا بمعنى آخر يليق بجلاله وقوله ليس له حد ينتهى الى حده لان الحد اما ان يعنى به اطراف المقادير ونهاياتها كما في النقطة حد الخط والخط حد السطح والسطح حد الجسم واما ان يعنى به الحد المنطقي للشيء المركب من جنسه وفصله واما ان يعنى به نهاية قوته بان يكون له ما هو فوقه في القوة والقدرة فهذه المعاني كلها مسلوبة عنه تعالى اما الاول فلتجرده واما الثاني فلبساطته واما الثالث فلوجوب وجوده والمبدئية وقوله ولا له مثل يعرف بمثله اذ كل ما له مثل فهو مركب والله واحد احد قوله ذل من تجبر غيره لا مكانه وافتقاره اليه تعالى وصغر من تكبر دونه لقصوره عن درجة الكمال كامرة قوله وتواضعت الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته ونحو ذلك لان جميع الموجودات صادرة عنه راجعة اليه فهو فاعلها وغايتها وهو طالبة لكمالها فالجميع عاشقة مشتاقة لنوره وعظمته متحركة صائرة اليه وهو نعم خلق الخلق وجعلهم ليعبدوه ويعظموه ويتواضعوا لعظمته وينقادوا لسلطانه وعزته وعبر عن هذا التواضع والانقياد بالتسبيح والسجود كقوله الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه وقوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب وكثير من الناس وهذا التسبيح بحركة ذاتية عن غير تجل لم فاحبوه فخضعوا له واطاعوه وهذا مما لا يعرفه الا الكمل من اهل التشهد والكشف ولهذا خاطب سبحانه في العبادة الذين هم في مقام الانبياء بنبيهم وهو اعظم اهل الكشف فرأى تسبيح الموجودات وسجودها وخضوعها لله ثم قال في اهل النظر وهم عامة عقلاء الانس وغيرهم الم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون اخبرهم ان ذلك الفيء بمنزلة السجود لله والتواضع له لعظمته وذل لسلطانه ثم اخبر فقال متمما ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة اي ممن يدب عليها ويتحرك فيها قال والملائكة يعني التي ليست في سماء والارض وهم لا يستكبرون يعني عن عبادة ربهم ثم وصفهم بالخوف ثم قال الذين هم عند ربهم يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون اي لا يملون لان عبادتهم ذاتية ليست عن تكلف ومشقة كل ذلك يدل على ان العالم كله في مقام العبودية والذل والتواضع الا كل مخلوق له قوة التفكر ولبلية النفوس الوهمية الانسانية خاصة من حيث غلبة انفسهم لا من حيث طبائعهم وجبلاتهم فانها كسائر افراد العالم في مقام التسبيح والسجود فاعضاء البدن كلها مسخرة ناطقة الا ترى انها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيامة من الجلود والايدي والارجل والالسنة والسمع والبصر وجميع القوى بما كانوا يفعلون فالحكم لله العلي الكبير قوله وكلت عن ادراكه طروف العيون وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلائق قد مر تفسيره مرارا وكذا قوله الاول قبل كل شيء ولا قبل له والآخر بعد كل شيء ولا بعد له وقد علمت ان قبليته ثم وبعديته ليستا بالمعنى الزماني حتى لا يجتمعا في شيء من القبل بل اوليته كونه فاعلا لكل شيء وآخريته كونه غاية لكل شيء فاعلم انه كما افادنا النظر في الوجود اثبات فاعل له لا فاعل قبله كذا افادنا اثبات غاية له لا غاية بعده ويجب ان يكون تلك الغاية هي بعينها ما فرضناه فاعلا له لانا وصفنا كلا منهما بالكمال الاتم والجلال الارفع وذلك يقتضي سلب المباينة عنهما ويستحيل ان يكون في الوجود شيئان كل منهما لا مهية له فالله هو الاول والآخر ليس كمثله شيء منه ابتداء الامر واليه منتهاه فالوجود هو العلة الفاعلية للوجود وهو الفاعلة للوجود وهو العلة الغائية وقد تكون في القرآن الكريم بعبارات مختلفة في آيات كثيرة كونه تعالى مرجع كل شيء ومعاده ومصيره وكذا في كلام امير المؤمنين سيد الموحدين في كثير من خطبه ورسائله لانه مطلب عال وعلم غامض شريف لا يتم توحيد الموحد الا بمعرفته وتحقيقه فان قلت كيف يكون ما هو العلة الفاعلية علة غائية والفاعل قبل الشيء لينبعث منه والغاية بعد الشيء لينبعث منها الشيء فالجواب ان الفاعل والغاية اذا كانا في عالم المواد والحركات يكون فاعلية الفاعل زمانية لانها بالحركة فيجب تقدمه على الفعل بالزمان وكذلك الغاية باعتبار وجودها عن وجود الفعل بخلاف ما اذا كانا فوق الاكوان والحركات فهما يتحدان وجودا وعلما ثم انك لو تاملت وجدت ان العلة الغائية هي في الحقيقة عين العلة الفاعلية في كل مادة فان الجائع اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل الشبع فما دام لم يتمثل له وجود الشبع فيتصور من حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبع متخيل هو الفاعل للاكل الذي يأكل ليصير شبعا وجودا فالشبع متخيلا هو العلة الغائية فالاكل صادر من الشبع ومقصد للشبع فالشبع هو الاول والآخر لكن اي هو الذي كان علة فاعلية للاكل وعلة غائية له ولكن باعتبارين متغايرين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وباعتبار الوجود العيني غاية ولعكاك العلم عن العين انما

في علم مجموعها اتحاد العلة الفاعلية والغائية في عالم المجردات

الفاعلية والشبع وجودا هو العلة

من شيء

وجل

باب جوامع التوحيد

بوحدة العوامل الناقضة الوجود التي تحصل الاستكمالات من جهة الافاعيل والحركات فكانت تصور وتستشعر اولا كمالا ابعد من النفوس والشعور ثم تحركت نحو كمالاتها واما ما نحن فيه فعلمه وجوده شيء واحد اي ما الاشياء صادرة عنه طالبة له فان اختلف في صدور الشيء عنه عن حيث وصوله اليه فذلك لا يوجب تعدد فاعليته ولا غايته واخريته بل هو الفاعل من حيث انه الغاية وهو الاول من حيث هو الآخر وانما الاختلاف بالقبول والسبل الشاسعة بعيدة المسافر في ان الله عز وجل جعل بناء غاية وجود العالم قال كنت كنزا مخفيا فخلقت الخلق لاعرف فدلنا على ان غاية العالم هو الله معرفة فانه قد علمت ان كمال المعرفة يوجب الشهود والوصول فهو موجود في نفسه علة فاعلية للعالم وهو مشهود علة غائية له فغايته الوجودية لقاء الله عز وجل لذلك بنا العالم ولاجله نظم النظام والدلك بينا فالوجود تصير الاشياء الى رتبة المنتهى الا الى الله تصير الامور وقوله الظاهر على كل شيء بالقهر له لانه نور الانوار ومن خاصية النور الظهور على كل شيء والقهر لانه اي النور المحسوس وهو صغير من الانوار النفسية والعقلية فضلا عن النور الالهي كيف يظهر على الملونات والمبصرات ويقهر على الابصار ويحرك الاجسام والحيوانات ويثير الادخنة والبخارات وينشيء السحب وينمي النباتات ويولد المواليد ويفنى المياه والرطوبات فهو تعالى القاهر على كل شيء لشدة نوره وقوة ظهوره وقوله والمشاهد لجميع الاماكن بلا انتقال اليها لانه عالم بجميع الاشياء اتم علم ومن جملة الاشياء الامكنة والمكانيات وتمامه كماله هو المشاهدة والرؤية فعلمه بكل شيء يرجع الى رؤيته لها ثم انه لما لم يكن مكانيا كانت نسبته الى جميع الاماكن نسبة واحدة في الحضور لديه ومثاله في الادام ونحن حيث كنا مكانيين كان اذا قربنا مكان تبعد عنا مكان آخر فنحتاج الى مشاهدتها الى حركة وانتقال اليها والله مقدس عن الابون منزه عن الحركة والانتقال وقوله لا تلمسه لامسة ولا تحسه حاسة فهذا ليس من باب عطف العام على الخاص بل بالعكس من ذلك لان المعطوف عليه سلب الحس وهو الاعم والمعطوف سلب اللمس هو الاخص فوقع عطف الاعم على الاخص لان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم والغرض سلب كونه محسوسا بآلة الحواس لان ادراكها مقصور على ذوات الاوضاع وانه لا يمكن حصول الانوار الحسية في مشهد نور الانوار العقلية قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله لان قوامهما وقوام كل من فيهما بوجوده تعالى ومقوم الشيء لا يكون خارجا عنه قوله وهو الحكيم العليم لانه اوجد الموجودات على وجه تؤدي الى غاياتها انه تام بذاته على ابلغ نظام مع ارادته وعلمه بتلك الغايات لا كسبيل لنار واضاءة الشمس ولهذا اعقب ذلك بقوله اتقن ما اراد من خلقه من الاشباح كلها ثم اشار الى ان فاعليته بالابداع لا غير فقال لا بمثال سبق اليه الا لكان ذلك المثال المسبوق فاعلا آخر قبله وهو محال ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لديه والا لكان فاعليته بنحو الحركة ونحوه حتى تمسه فلم يكن له مبدعا منزها عن الزوال واللغوب وقوله ابتدأ ما اراد ابتداءه وانشأ ما اراد انشاءه على ما اراد يعني انه تام الفاعلية لا ينفك فعله عن علمه وارادته بل يبدئه كلما اراد ابتداءه ونشأه كلما اراد انشاءه على نحو ما اراد من غير تراخ او تعوق او توقف على شيء من صلوح وقت او استعداد ومادة او استعمال آلة او حصول معاون او دفع مانع او غير ذلك من الامور التي بها فاعلية سائر الفاعلين الناقصين في افاعيلهم قوله من الثقلين الجن والانس ليعرفوا بذلك ربوبيته اي بعض ما اراد انشاءه اي من الثقلين وغيرهما وانما خصصهما بالذكر لانهما اشرف المكونات العنصرية وليس الجار متعلقا باراد بل بانشاء ما اراد انشاءه وقوله ليعرفوا بذلك ربوبيته بيان الغاية انشاء الثقلين وفائدة خلقهم كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون ويوحدونه فيعبدونه فان العبادة لا يتحقق الا بعد المعرفة ولذلك ذكر الطاعة عقيب المعرفة ههنا بقوله وتمكن فيهم طاعته اي ليعرفوا بسبب النظر في خلقهم خالقهم ويتمكنوا بعد المعرفة من طاعته وعبادته والتقرب اليه والوصول الى دار كرامته ولعمته والخلاص من دار نقمته وعقوبته ثم لما ذكر من صفات التوحيد والتنزيه ما ذكر وقد من صفات الصنع والابداع والخلق والاختراع ما اورد واشار الى الغاية في الايجاد والحكمة في انشاء ما اراد باعطاء نعمة الوجود ومزيد الكرم والتفضل بما يستكمل به الموجود ويصل الى دار الموعود ولا شك ان هذه كلها يقتضي الحمد والشكر لعظم جلائل النعم ودقائقها ومنع عظائم الكرم ومدقائقها على كل واحد واحد منها انعاما من نعمة الا ويوجب حمدا آخر لنعمها ولم يكن ذلك على التفصيل مقدورا لاحد فاوقع كلاما مجملا كليا مستغرقا لجميع افراد الحمد واتى بالجملة الفعلية وبصيغة المضارع الدال على الدوام والاستمرار وبصيغة جمع المتكلم تنبيها على انه امر عظيم يحتاج الى المعاونة الكثيرة فقال نحمده بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها وقد اشرنا في مسلف الكلام ان مرتبة التحميد بعد مرتبة التهليل والتسبيح لان الحامد اكمل كمالا من الموحد والمسبح فرب موحد لم يكن مسبحا ولا حامدا ولا يوجد حامد الا وهو موحد ومسبح وقد علمت ايضا ان حقيقة الحمد ليس مجرد قول القائل الحمد لله او ما يجري مجراه كما ليس التوحيد الحقيقي التلفظ بالكلمة ولا التسبيح بالحقيقة قوله سبحان الله بل الحمد لله الحقيقي ان يعرف الانسان بنور الكشف والبرهان ان لا نعم على الحقيقة الا الله وحده وهذا انما يتوقف على توحيد الافعال في معرفة ان لا موثر في الوجود الا المبدء الفعال وهذا باب في معرفة الله قل من اهتدى اليه ولهذا قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وقوله ونستهديه لمراشد امورنا اي نطلب منه الهداية لمقاصد طرقنا ومناهج اعمالنا اما لنا من اتيان وسع فاذا وقوة وتعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره للذنوب التي سبقت منا فان قلت كيف نستقيم هذه الاستعاذة وهذا الاستغفار ممن هو معصوم من كبائر الذنوب وصغائرها كما هو مذهب اصحابنا رحمهم الله في حق الرسول والائمة عليه وعليهم السلام قلت قد استشكل اصحابنا في مثل هذا الوضع من الادعية المروية عن ائمتنا

قال عظيم سه ... من ... العصمة

كتاب التوحيد

عليهم السلام كما روى عن الامام موسى بن جعفر عليهما السلام انه كان يقول في سجدة الشكر رب انى عصيتك بلسانى ولو شئت وعزتك لاخرستنى وعصيتك ببصرى
ولو شئت وعزتك لاكمهتنى وعصيتك بسمعى ولو شئت وعزتك لاصممتنى الى ان قال وعصيتك بفرجى ولو شئت وعزتك لاعقمتنى وفى صحيفة الكاظم
على الداعى بها السلام والجنة الفاظ كثيرة من هذا الباب مما روى ايضا من طريق الخاصة والعامة عن رسول الله ص مثل قوله انى لاستغفر الله
كل يوم سبعين مرة فذكروا وجوها من الاجوبة في دفع هذا الاشكال فقالوا تارة انه من باب التعليم وتارة انه من باب التواضع ومن اعظم
واحسنها ما افاده الشيخ الجليل على بن عيسى الاربلى طاب ثراه في كتاب كشف الغمة عند ذكر احوال الكاظم ع حيث استشكل بما قاله في سجدة
الشكر من قوله كنت افكر في معناه واقول كيف يتنزل على ما يعتقده الشيعة من القول بالعصمة وما اتضح لى ما يدفع التردد الذى يوجبه فجمعت
بالسيد السعيد النقيب رضى الدين ابى الحسن على بن موسى بن طاوس العلوى الحسينى ره والحقه بسلفه الطاهر فذكرت له ذلك فقال ان الوزير
السعيد مؤيد الدين العلقمى سئلنى عنه فقلت كان يقول هذا ليعلم الناس ثم انى فكرت بعد ذلك فقلت هذا كان يقوله في سجدته في
الليل وليس عنده من يعلمه ثم انه سئلنى عنه السعيد الوزير مؤيد الدين محمد العلقمى ره فاخبرته بالسؤال الاول والذى قلت والذى اوردته
عليه وقلت ما بقى الا ان يقوله على سبيل التواضع وما هذا معناه فلم يقع منى هذه الاقوال بموقع ولا حلت في قلبى بموضع ومات السيد رضى
الدين ره فهدانى الله الى معناه ووقفنى على فحواه فكان الوقوف عليه والعلم به وكشف حجابه بعد السنين المتطاولة والاحوال المتجددة
والادوار المكررة من كرامات الامام موسى ع ومعجزاته ولتصح نسبة العصمة اليه ع وتصدق على آبائه وابنائه البررة الكرام وتزول الشبهة التى عرضت
من ظاهر هذا الكلام وتقريره ان الانبياء والائمة تكون اوقاتهم مشغولة بالله تعالى وقلوبهم مملوة به وخواطرهم متعلقة بالملاء الاعلى وهم ابدا
فى المراقبة كما قال ع اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فهو يراك فهم ابدا متوجهون اليه ومقبلون بكليتهم عليه فمتى انحطوا عن تلك المرتبة العالية
والمنزلة الرفيعة الى الاشتغال بالماكل والمشرب والتفرغ الى النكاح وغيره من المباحات عدوه ذنبا واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه الا ترى
اشارة بقوله انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله بالنهار سبعين مرة وقوله حسنات الابرار سيئات المقربين وزيده ايضاحا من لفظه ليكون
ابلغ في التاويل ويظهر من قوله اعقمتنى والعقيم الذى لا يولد له والذى يولد له من السفاح لا يكون ولدا فقد بان بهذا انه كان يعد اشتغاله
فى وقت ما بما هو ضرورة للابدان معصية يستغفر الله منها وعلى هذا فقس البواقى وكلما يرد عليك من امثالها وهذا معنى شريف يكشف بمدلوله
حجاب الشبهة ويهدى به الله من حسر عن بصره وبصيرته رين العمى والعمه ليت السيد كان حيا لاهدى هذه العقيلة اليه ولا جلوا عرائسها عليه فما اظن انه
المعنى اتضح من لفظ الدعاء لغيره ولا ان احدا اشار في ايضاح مشكله وفتح مقفله من لفظ الدعاء لغيره وقد يتيح الخاطر العقيم فياتى بالعجائب ونكتة
ما قيل مع الخواطر ... كل امرء بما كرامة منها استنبط لزيادة الايضاح من قول الكاظم ع ولو شئت وعزتك لاعقمتنى
فانه ... لفظه يوجد فاشتغل لاشتغاله ... انك بالجهل يخليك عقيما ولو كان كلما فعله بالنكاح سماحا حاشاه عن
لكان العقم لازما ... واعلم انه قد اقتفى اثره وانتهج منهاجه كثير من اهل الفضل والنظر منهم القاضى البيضاوى فانه قال في شرح المصابيح ما يقرب
من هذا الكلام عند تفسير قوله ع انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله في اليوم مائة مرة قال الغين لغة في الغيم وغان كذا اى غطاه عليه قال
ابو عبيدة في معنى الحديث يعنى انه يتغشى قلبه ما يلبسه وقد بلغنا عن الاصمعى انه سئل عن معنى هذا الحديث فقال للسائل عن قلب من يروى هذا فقال
عن قلب النبى ص فقال لو كان عن قلب غير النبى لكنت افسره لك قال البيضاوى لله در الاصمعى في انتهاج منهج الادب واجلال القلب الذى جعله الله
موقع وحيه ومنزل تنزيله وبعد فانه مشرب سد عن اهل اللسان موارده وفتح لاهل السلوك مسالكه واحق من يعرب عنه مشايخ الصوفية
الذين نازلوا الحق باسرارهم ووضع الذكر عنهم اوزارهم ونحن بالبوتا المقتبس من مشكاتهم نذهب ونقول لما كان قلب النبى ص اتم القلوب صفاء واكثرها
ضياء واعرفها عرفانا وكان ص معينا مع ذلك لتشريع الملة وتاسيس السنة ميسرا غير معسر لم يكن له بد من النزول الى الرخص والالتفات الى حظوظ
النفس مع ما كان ممتحنا به من احكام البشرية فكان اذا تعاطى شيئا من ذلك اسرعت كدورة ما الى القلب لكمال رقته وفرط نورانيته فان الشىء كلما كان
ارق واصفى كان ورود الكدورات عليه ابين واجلى وكان ص اذا احس بشىء من ذلك عده على النفس ذنبا فاستغفر منه انتهى كلامه وقولى ...
اخو هوان هذا العالم كون ناقص ظلمانى وجميع ما يوجد في هذا العالم من الافعال والاعمال آفات وشرور وسيئات وقبائح يناسبها الانتكاس
من باب الضرورة كالاكل والنوم والوقاع والشهوة والغضب والانتقام والاعمام وجميع الصفات النفسانية التى نشاءت في النفس من جهة التعلق
بالمادة ولهذا الخير منها التوسط بين طرفيها الوجوبية حيث لا يمكن التبرى منها كل التبرى فاختار التوسط بينها الذى بمنزلة الخلو عنها
ولذلك فضل الله بنى آدم وكرم نفوسهم على نفوس الحيوانات وغيرها بان اعطاهم قوتى العلم والعمل اللتين بهما تتمكن نفوسهم للتطهر
والعروج من هذه الدار دار الغرور والخروج من هذا العالم عالم الظلمات والشرور الى عالم النور ودار السرور وبالجملة فجوهر هذا العالم جوهر
ظلمانى وكونه كون ناقص طافح بالشرور والآفات ووجوده وجود مكدر مظلم مستلزم للذنوب والسيئات كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
فاصل الاستغفار ما يكون من شر هذا الخلق كما في قوله تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق وحقيقة الاستغفار طلب المغفرة لذنوب الكون
فى هذا الدار وسيئات الاعمال والآثار سيما التى يقع عنها عدا ذايل الشهوة وسائر القوى الحيوانية ويوشحها بالتوجه الى العالم الاعلى

وليت

والشبهة

والرجوع

باب جوامع التوحيد

الى دار المبادى قوله ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله لما كان المقصد الاصلى الامر التزكية والتوبة والتطهير تفصايل
التنوير عن رذايل هذا الكون الادنى حصول الكون الاشرف الاعلى واصلها الايمان بالله باعتقاد التوحيد والايمان باليوم الاخر
باعتقاد النبى الهادى اليه لذلك عطف هذه الجملة الى الجملة الاولى ثم اشار الى غاية الرسالة وخاصية الرسول بقوله بعثه بالحق بشيرا ونذيرا
عليه وهاديا بالبراء بعثه بعثا بالحق ليكون نبيا وانما كان بعثه بالحق لما منح من استحقاق البعث واستعداد الرسالة واثره اثر المعجزة والآيات
والحجج والبينات واتصافه بشرايط الحكمة والانذار وهى امور ثلثة احدها كمال في القوة العقلية بان حصل له العلوم او اكثرها من غير تعلم بشرى بل
بتعليم ربانى من معلم شديد القوى ويسمى قوة الحدس فانك ترى الناس متفاوتين في الحدس فمنهم البليد الذى لا يفلح ابدا في فكر ومنهم الذكى
ومنهم شديد الحدس كثيره فيفوق على غيره في كثرة الحدسيات وكيفياتها اعنى سرعتها وليس لمراتبه حد يجب التوقف عنده فيها فيجوز انتهاء
الذكى الى حد يحصل له اكثر العلوم العقلية في زمان قليل دون معلم خارجى ومن ذلك نفس قدسية تكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نور على
فاذا صارت نورا على نور يهدى الله لنوره من يشاء فصاحب هذه القوة القدسية يقال له نبى او ولى وان كان ذلك معجزة او كرامة وهو ممكن وليس بمحال
ولذا جاز ان يكون القصور الخلقى يمنع عن الفهم من المتعلم يجوز ان يبرز في الكمال الحد يعجز التكلم وكيف لا يمكن هذا وكم من شخصين متعلمين تلمذا
من الزمان قد سبق احدهما الاخر بحقائق العلوم مع ان اجتهاده اقل ولكن لشدة الحدس وقوة الذكاء والزيادة في هذا كثيرا كما من الممكنات
ثانيها قوة في النفس بما هى نفس فيتجلى له الحقائق في كسوة الاشباح والامثال فيقوى النفس بقوتها الخيالية ان يتصل في اليقظة بعالم الغيب الملكوت
فيرى اشباحا محاكية لما ادركه بقوتها العقلية من صور جميلة واصوات منظومة اذ العوالم متطابقة في اصول الحقائق فيرى في اليقظة ويسمع كانه يراه ويسمع في
النوم بسبب الذى ذكرناه فتكون الصورة الحاكية للجوهر الشريف القدسى والعقل الفعال للصور العلمية في النفوس القابلة صورة عجيبة في غاية الحسن
وهو الملك الذى يراه النبى ص وتكون المعارف التى تصل الى العقل من الاتصال بالجوهر الشريف القدسى تتمثل بالكلام الحسن المنظوم فيصير مسموعا
وهو كلام الله المسموع من الملك الملقى للوحى والالهام وثالثها كمال في القوة العملية المنصرفة في المادة المحركة للجسم مؤثرة في مبدأ العالم بان لا تسرى
لا على البدن فيحصل ما لخارقة للعادة كحصول الطوفانات والزلازل واستنزال العقوبات واستهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها ورسله واستشفاء
المرضى واستسقاء العطشى وخضوع عجم الحيوانات وغير ذلك وهذا ايضا ممكن فانه قد ثبت في العلوم الالهية ان الهيولى والاجسام مطيعة للنفوس و
متاثرة بها وقد علمت تاثير الاوهام حتى ان الماشى على الجدار المرتفع القليل العرض انما يسقط بسبب توهمه صورة السقوط والامزجة قد تتغير بالاوهام
القابلة فيمرض الانسان وربما يموت ومن هذا الباب اصابة العين من النفوس لقوتها في الشر كما ورد من قوله ص العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر
ثم النفوس الانسانية من سنخ الملكوت لانها تنسب الى الملك نسبة الولد الى الوالد ونسبة السراج الى الشمس فيؤثر السراج في التسخين والاضاءة كما
تؤثر الشمس بل يؤثر نفس الانسان بمادة العالم لكن الغالب انه يقتصر تاثيره في عالمه الخاص وهو بدنه ولذلك اذا حصل في النفس صورة الغلبة حمى مزاج البدن
واحمر الوجه واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدثت في اوعية المنى حرارة مسخنة منفخة للريح حتى يمتلى به عروق آلة الوقاع فيستعد له وهذه الحرارة
والرطوبة ليست عن حرارة وبرودة ورطوبة اخرى من طبيعة او خارج بل عن مجرد الصورة فاذا صار مجرد الصورة سببا مؤثرا في حدوث هذه الغرائز
فى مادة البدن من جانب الباطن وعالم الغيب فاذا كان كذا فلا عجب ان يكون لبعض قوة قوية يكون نفوسها كانها نفس العالم العنصرى كالملائكة
وقد علمنا ان جميع الاجرام مطيعة للمجردات فان زادت النفس الانسانية في تجردها وقوتها وتشبهها بالمبادى فيكون لها التاثير بكثير من الخوارق
من انواع الخسف والزلزلة واشباع الخلق الكثير بالطعام القليل والغلبة على فئة كثيرة بالعدد القليل وغير ذلك من عجائب المعجزات وبدايع
الافعال الخارقة للعادات وايضا قد يجرب كون احيانا ما يعجز عن تحريكها النوع ونحن نجد من نفوسنا انا كنا على طرب واهتزاز ان نعمل ما نعجز عن
عن حملها حين زوال الغناء فلا استغرب من نفس طرب باهتزاز علوى واستضاءت بنور ربها فحركت ما عجز عن تحريكه سائر النوع وقد اتصلت على الافق المبين بذى
قوة عند ذى العرش مكين فهذه هى الخصال الثلث التى هى شرايط النبوة ولا شك انها موجودة في نبينا محمد المصطفى ص على وجه الكمال سيما الاولى في
غاية الانبياء ع كما دل عليه القرآن النازل عليه وفيه من العلوم الالهية والاسرار الربانية ما لم يوجد في صحف الاولين والآخرين ويدل عليه قوله
اوتيت جوامع الكلم ولهذا نسخت شريعته سائر الشرايع وختمت به النبوة وصار امته خير الامم ثم لا بد ان يدخل النبى في الوجود ان يبعث ليدعو الى
الهدى وعلمهم بقاء المعاد وذلك ان العالم لا ينتظم الا بقانون لان افضل الانواع وخلاصة الاكوان نوع الانسان وهو لا يعيش وحده كما
الحيوان فلا ينتظم تعيشه الا باجتماع وعقد مدنية يتعاونون ويتشاركون ولا يتم المشاركة الا بمعاملة ولا بد في المعاملة من سنة وقانون ولا بد في
القوانين من مسن ومقنن ولا بد ان يكون ممن يخاطب الناس ويلزمهم السنة وهم يرونه ويشاهدونه فلا بد ان يكون انسانا اذ لو كان ملكا
لم يتمثل لهم محسوسا فلا يرونه ولم يعرفوه ولا فائدة لهم في بعثه اذ ليس كل انسان ممن يستفيض من الجوهر القدسى الا النبى والولى وانما الحاجة الى بعث
الرسول الى عامة الخلق اجمعين واذا تمثل لهم جسدا باكل الطعام ويمشى في الاسواق فلا يعلمون بالنبى الا الروح الامرى لصوبا القوة البشرية والبدن
الاشارة بقوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون
فوجب ان يكون انسانا واجب ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس ليطيعوه ويتبعوه فيما يامر وينهى فيكون له المعجزات والآيات الدالة

عن رذائل هذا الكون الادنى وحصول التحلية والتنوير

فى بيان بعثة الانبياء وشرائط الرسالة

صورة مكروهة استحال مزاج البدن وحدثت رطوبة العرق واذا احدث فى النفس صورة

يقينيا به

كتاب التوحيد

على صدقه فيجب وجود النبي بحكم العناية والربانية وكما لابد في نظام العالم ومعيشة الخلق من المطر مثلا والعناية لم تقصر عن ارسال السماء عليهم مدرارا فبان يرسل اليهم من يعرفهم موجب صلاح الدنيا والاخرة كان اولى دائم وحاجة الخلق الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس في الدنيا وينجو عن العذاب في الاخرى اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين وغير ذلك من المنافع والجمال التي لاضرورة فيها في البقاء فلابد في العناية الربانية ان تقتضي بوجود من هو رحمة للعالمين فثبت بهذا البرهان القاطع والبيان الساطع مفاد قوله عليه السلام بعثه بالحق نبيا ونصبه له نبيا اما بالمعقولية والحالية او للتعليل اى ليكون نبيا اى مخبرا لانه تفعيل من نبا بمعنى اخبر وقوله دالا عليه وهاديا اليه كالشرح والتبيين له ثم اشار الى انه قد ترتب بوجوده الشريف غاية البعثة وفائدة النبوة بقوله فهدى به من الضلالة وعرفنا الهلاك الى سبيل الرشد ومنهج النجاة وقوله واستنقذنا به من الجهالة اى نجانا الله بنوره ونبوته وتعليمه من ظلمة الجهالة التي وصلال الفترة الاخرة لما علمت ان حيوة الاخرة وموتها انما يكونان بنور العلم وظلمة الجهالة ولاجل ان حيوة الاخرة وسببها نور الايمان وفضيلة العلوم والمعارف المكتسبة للانسان الماخوذة من كتاب الله وسنة رسوله وان موت الاخرة وعقوباتها والامها الشديدة ظلمة الجهل المقرون بالرذايل والمعاصي التي عمدتها التكبر والجحود للحق والاستنكاف عن تعلمه قال من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما فنال الثواب الجزيل ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا مبينا واستحق عذابا اليما ثم لما بين اصول المعارف والعلوم ومجامع مسائل الربوبيات والالهيات والنبوات اخذ في الوعظ والنصيحة تليينا للقلوب وتهذيبا للنفوس وارشادا للخلق الى مسلك السداد ومنهج الرشاد بنيابة عن الرسول وخلافة عنه في امر المؤمنين فقال فابحعوا بما يحق عليكم اى فلتكونوا احق بحفظ الخطاب التعليم بسبب ما يحق عليكم ويجب عليكم وهو الذي بينه بقوله من السمع والطاعة اى يجب عليكم ان تسمعوا وتطيعوا اوامر الله ونواهيه بواسطة الرسول او الامام عليهما السلام وان تخلصوا النصيحة لله بالنية الصافية من الشرك والرياء او تخلصوا النصيحة بينكم وان تحسنوا الموازرة والمعاونة لاخوانكم المؤمنين فان للموافقة وحسن الموازرة بين اهل الحق تاثيرا عظيما في تقوية الدين ودفع كيد الاعداء وشر المنافقين كقوله تعالى في صفة المجاهدين في سبيل الله يقاتلون صفا كانهم بنيان مرصوص وقوله واعينوا على انفسكم اى ليعن كل منكم محافظا على نفسه او ليعن بعضكم بعضا على انفسكم جميعا من الشرور والفتن واستيلاء الاعداء وكيد المنافقين بلزوم الطريقة المستقيمة والسيرة العادلة وهجر الامور المكروهة وتجنب الصفات الرذيلة والعادات المذمومة وتعاطوا الحق بينكم اى تناولوه فيما بينكم واعملوا بمقتضاه وان لم يكن بامركم امركم فان اداء الحقوق واقامة العدل بينكم مما يقتضيه الفطرة السليمة ويجعل عليه لاذعان الصافية وتعاونوا عليه اى على الحق دون الذي يقطع النظر عن طاعتي وانقيادا امري فان فائدة هذا التعاون والتوافق تقوية الملكة وبالي ترك الانفاق بافتراق الكلمة يتفرق الجماعة ويرجع عليكم لان ذلك يوجب لتزلزل بينكم والتشتت لقلوبكم ويورث الجبن الضعف والعجز عن مقاومة الاعداء ودفاع شرورهم فيؤدي الى امانة السفهاء حتى امركم مردود بين امرين اما القتل والاسر او التذلل لطاعة السفهاء وانقياد الفسقة والمنافقين واعداء الحق والدين فخذوا على ايدي سفهائكم وعتاتكم وانقوا في رايكم وخذوا على يد الظالم السفيه ما ليس يحق ان يكون على يده من مال او حكومة ويحتمل ان يكون المراد منه معاوية واصحابه ولم يروا بالمعروف وينهوا عن المنكر الذي من جملته رياسة الجهال وحكومة الاراذل لداعي فوق الذي الفضل لم يقل على الزيادة من نفسه لا خوفهم وانحراجه عليهم وموالاة اوليائهم ومجادلة اعدائهم ثم دعا لنفسه واهله وشيعته بطلب ما هو افضل الفاضل عنده وهو قوله عصمنا الله واياكم بالهدى وثبتنا واياكم على التقوى وذلك لان كمال النفس الانسانية وسعادتها مرتبة باصلاح الخاطئة بالعلم والتنزه عن رذائل الخبائث وعبر عن الاول بالهدى وهو نور يقذف في القلب المعنوية والادراكات العلمية والملكات العقلية وهو الايمان وعن الثاني بالتقوى وهو اصل الاعمال الصالحة اى عصمنا الله واياكم عن الجهالات والظلمات والتردي في مهالك السقطات ومواقع الهلكات بافاضة نور العلم والهدى وثبتنا واياكم على مداومة الطاعة بقوة الصبر والتقوى ثم ختم الكلام بالاستغفار والرجوع الى الواحد الغفار وناداه باسم الله وتعليما للجماعة بقوله استغفر الله لي ولكم ونحن احق بالاستغفار منه لان الاستغفار من الالتفات عن عالم القدس الى مخاطبة امثالنا واستغفارنا من ارتكاب القبائح والمنكرات والخوض في الامور الباطلة والهذيانات والمرجو من رحمة الله ان يغفر ذنوبنا بمحمد وولايته وعترته ويحشرنا في زمرة اوليائه ويحت لوائه محمد واهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين

باب النوادر

وهو الباب الثاني والعشرون من كتاب التوحيد وفيه احد عشر حديثا الحديث الاول محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن سيف بن عميرة عمن ذكره عن الحارث بن المغيرة النصري قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه فقال ما يقولون فيه قلت يقولون يهلك كل شيء الا وجه الله فقال سبحان الله لقد قالوا قولا عظيما انما عنى بذلك وجه الله الذي يؤتى منه الشرح انما تعجب من قولهم واستعظمه لما فيه من الجراة والافتراء بهلاك الصفة الاولين من الروح الاعظم والملائكة المقربين والانبياء المرسلين والاولياء الكاملين صلوات الله عليهم اجمعين بل يلزم من قولهم بطلان فضله الله وعالم امره والقلم الاعلى واللوح المحفوظ ولاجل ذلك عدل عليه السلام عن تفسيرهم بان المراد بوجه الله وجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدخل اليه من الملك المقرب والروح الاعظم وما يجاوره وذلك في البداية في سلسلة النزول

اوالنبي

باب النوادر

او النبي الاكرم ومن هو حذوه من الانبياء السابقين والاوصياء اللاحقين سلام الله عليه وعليهم اجمعين وانما سموا وجه الله لان وجه الشيء هو ما يعرف منه ويشاهد بواجهة ومن انما يمكننا ان نعرف حقيقة الربوبية المقدس الملكى او الالهي وبه نعرف الله ونوحده ونعبده وبه نفذ نسخ التشريك فهو حبل الحق الذي نواجهه ونشاهده واعلم ان هذا المطلب من اعاظم الاصول الايمانية ولم نعرف احدا من المشهورين بالحكمة والعرفان من الحكماء والصوفية وغيرهم حقق هذا الاصل بالبرهان او امكنه ان يبين ضربا من البيان يظهر من بيانه امر على بصيرة من دون ان ما سلك اكثرهم مسلك التقليد او الجدل وذهب اكثر المنتسبين الى الحكمة الى قدم هذا العالم ودوام الافلاك والكواكب ابدا من غير تصور الزوال والهلاك الى جواهرها وصورها ونحن بفضل الله وتاييده حققنا بنور البرهان واوضحنا سبيله وبينا دليله وحللنا شبهته واشكاله وفككنا عقد اعضاله وكشفنا الحجاب عن وجه جماله لطالبيه ودفعنا اشواك الشكوك عن اقدام سالكيه وقمعنا عوامل اعمال الاوهام والتخيلات ودسائس تلبيس الاغاليط والمغالطات وعصاوة المجادلات والمشاغبات وهذا المقام يضيق عن ايراد بيانه وذكر برهانه ومن احب الاطلاع عليه فليرجع اما الى اواخر المجلد الثالث من كتاب الاسفار الاربعة والى رسالتنا المعمولة في هذا المطلب واعلم ان مدلول هذه الاية مشتمل على مطلبين وكل كل حكم وقع فيه استثناء احدهما ان ما سوى وجه الله الذي يؤتى منه هالك باطل مضمحل والثاني ان كل ما هو وجهه فهو باق لا يزال وهذان المطلبان يتوقف اثباتهما بالبرهان على معرفة ما هيتهما فان تصور الشيء مقدم على مطالب هل هو البرهان مقول المراد من ما سوى الله العالم والخلق وما يرادفهما كل موجود يوصف بعدم او فقد وذلك لان حقيقة البارى جل ذكره هي حقيقة الوجود التام الذي لا يشوبه شوب عدم او نقص او امكان عدم بوجه من الوجوه وان الوجود المطلق طبيعة مشتركة بين الوجودات كاشتراك الماهية الكلية بين افرادها المطلق ان طبيعة الوجود ليست بكلية ولا جزئية تحت كلى ذاتي بل اشتراكها بينها عبارة عن تفاوت مراتبها بالشدة والضعف والكمال والنقص في نفس جوهرها وسنخها وكونها مقارنا للاعدام والامكانات والاستعدادات وهذه الطبيعة لما كانت منفعة السنخ بين الموجود كلها غير مختص ببعضها دون بعض ولا اضداد ولا مغاير له فليس مغايرها ومخالفها الا طبيعة العدم وليس كطبيعة الانسان مثلا او الفلك او غيرهما من الطبايع المخصوصة التي يوجد لكل منها في الخارج عيار واضداد ونقايض وجودية فالانسان يصدق على كثير من الموجود والفلك يصدق على كثير من الموجود او الفلك يصدق على كثير بخلاف الوجود والموجود بما هو موجود اذ ليس يتحقق في الواقع امر يصدق عليه العدم واللاوجود وانما يصدق على الانسان مثلا انه لا فلك او لا فرس ويحمل على وجود الفرس انه لا وجود انسان او جماد او غير ذلك واما اللاوجود المطلق فلا يصدق على شيء من الاشياء الخارجية وتلك الشمول الوجود على جميع الموجودات وانبساط نوره على هياكل الماهيات والاعيان اذا علمت هذا فنقول لما علمت ان حقيقة الاول نفس حقيقة الوجود بشرط سلب الاعدام والامكانات فلا غير له في الوجود الا ما يتصف بعدم سابق او لاحق وليس ذلك الا الوجود الذي له تعلق بالاجسام والطبايع الجسمانية والمواد ونحن قد بينا بالبراهين العقلية ان العالم الجسماني بجميع ما فيه من صور وطبايع ونفوس حسية كانت او سماوية ناطقة كانت او صامتة مع لواحقها وتوابعها وهيئاتها وتشخصاتها وكمياتها وكيفياتها واوضاعها ونسبها كلها حادثة زائلة كائنة فاسدة متجددة منصرمة فمن حيث انها موجودة في وقت ما دون سائر الاوقات هي غير الله وما سواه ومن حيث انها غير باقية ابدا هي هالكة سواء رجعت عند الهلاك الى غاياتها الذاتية بالصعق الذي يكون في القيامة الكبرى كما للنفوس الكاملة او فسدت كالصور والاعراض المادية والنفوس الناقصة عند نفخة الفزع في القيامة الصغرى قال تعالى في كلامه نفخة الفزع والنفخة الاولى التي للخلايق ونفخة الاماتة في القيامة الصغرى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله من الموحدين القائمين في التوحيد الا انما هم بالله وكل اتوه داخرين اى صاغرين اذلاء منقادين لحكمه بالموت وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب اى ترى جبال الابدان تاسة ومنزوية ولهيبها في كل حين اخرى بدلها كالسحاب المتحرك نحوها ولتشابه الامثال ترى كانها واحدة باقية وليس كذلك لما ثبت بالكشف والبرهان ان جميع ما في السموات والارض مبدلة في كل لحظة ولها خلع ولبس جديد وخلق وبعث الى الاخرة قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقال في النفخة الاولى لاهل الكمال وهي نفخة الصعق وهي نفخة الفناء في القيامة العظمى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الا من سبقت لهم العناية في البداية كالعقول المفارقة في اول الناسوت والكلمات التامات الالهية ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون الى ربهم يعني عن ذواتهم فانين عنها وعن كل شيء راجعين صائرين الى ربهم باقين ببقائه المطلب الثاني ان الذي هو عبارة عن وجه الله باق ابدا غير قابل للفناء وذلك لان عالم الامر كله خير محض من الشر والعدم التغير والزوال لان شيئا من هذه الا لا يتحقق الا في ناحية عالم الخلق اذ وجود تلك العالم لا يتعلق الا بذاته تعالى لا بشيء اخر من مادة او حركة او زمان او استعداد او زوال المانع او حدوث شرط وكل ما هو كذلك فليس يقابل العدم والزوال اذ كل ما جاز عليه بعد ان وجد فذلك بعد علم شيء من اسباب وجوده واجزاء علته التامة ضرورة ان العلة التامة ما دامت باقية يمتنع عدم لاستحالة انفكاك المعلول عن علته التامة فاذن لو فرض عدم المفارق العقلي فذلك يستلزم عدم شيء من اسباب وجوده وهي الفاعل والغاية والمادة والصورة لكنه لا مادة له لتجرده عن المحل والموضوع ولا صورة له لبساطته وعدم تركيبه الخارجي بل انه نفس الصورة المجردة عن المواد واما فاعله فهو ذات واجب الوجود وكذا علته التامية وانه تعالى فاذن لا سبب له الا فاعله وغايته وهما شيء واحد ممتنع العدم بالذات فهو واجب البقاء ببقائه تعالى لا بابقائه اذ ليس فيه امكان العدم فانحلت اليس كل ذاته تعالى فهو ممكن جائز العدم قلت امكان المفارقات امكان ذاتي وكل ممكن ...

Marginalia (left page, right margin): والافلاك — نضا لهم — بالنجلى الالهى — ملغبر — (left margin, diagonal): فى ترتيب وجوه ... كلهم وهى نفخة الفزع — (vertical, left page): الفصل ... هو الفلاك ... (vertical, right page): اى يهتدى ... الله ... بوجوده ...

كتاب التوحيد

عن ثابت لهذه الواقع اذ ليست ماهية يعرضها الوجود او ينبوا امكانها في الخارج على وجودها كما في الطبايع المادية والاكوان الزمانية ثم ان هذه
الامر كما علمت ثابتة لا بتغير ليس ذلك الا عالم الامر و عالم القول الحق والكلمة الصدق لقوله تعالى لا يبدل القول لدي وقوله وعندنا كتاب حفيظ وقوله
لا تبديل لكلمات الله وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ...

[illegible]

بالطاعة

باب النوادر

[illegible]

كتاب التوحيد

طره فاستنطقهم وقررهم بربوبيته فاول ما خلق الله اقر له بالربوبية والوحدانية والنبوة على نبينا ثم ... من الله عز وجل في حديث
طويل نقلنا موضع الحاجة ومنها ما رواه المفيد من كتاب الشيخ المحقق قال روى ابن خالويه مرفوعا الى جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله يقول ان الله خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين من نور واحد فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه شيعتنا فسبحنا فسبحوا وقدسنا فقدسوا
وهللنا فهللوا ومجدنا فمجدوا ووحدنا فوحدوا ثم خلق السموات والارض وخلق الملائكة ... وحقيق على الله عز وجل ان لا يلقى ...
علينا ان الله اصطفانا واصطفى شيعتنا من قبل ان نكون اجساما فدعانا فاجبنا ... ومنها ما رواه صاحب هذا الكتاب الكافي محمد بن يعقوب عن احمد بن
محمد بن الحسن عن محمد بن علي ... عن محمد بن شعيب عن عمران بن اسحق الزعفراني عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله خلقنا من نور عظمته
ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقا وبشرا نورانيين لم يجعل لاحد في مثل الذي خلقنا
منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا وابدانهم من طينة مخزونة اسفل من ذلك الطينة ولم يجعل الله لاحد في مثل الذي خلقهم منه نصيبا الا الانبياء
والمرسلين فلذلك صرنا نحن وهم الناس وصار سائر الناس همجا للنار والى النار ومنها ما سيجيء عن قريب وهو الحديث الخامس من هذا الباب فانظره
ومنها غير ذلك مما يطول الكلام بذكرها وما نقلناه كاف للمستبصر ...

[illegible]

باب النوادر

ان الله خلقنا فاحسن خلقنا وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة
الذي يؤتى منه وبابه الذي يدل عليه وخزانه في سمائه وارضه بنا اثمرت الاشجار وأينعت الثمار وجرت الانهار وبنا ينزل غيث السماء وينبت
عشب الارض وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله الشرح ...
المطر والعشب ... خلقنا فاحسن خلقنا اراد به هذا الخلق العنصري وحسن اعتدال المزاج واستواء اجزائه وتناسب اعضائه ...

[illegible]

كتاب التوحيد

زان القوة الباصرة مثلا توحيدنها مع كثرة المرتبات لكن بمدد النفس وقوتها فحكمت بانها تفعل فعلها الخاص وهو الرؤية بقوة النفس وتوسطها
وكانت هي الذات الباصرة والنفس وبصرها وكذا الكلام في السامعة وغيرها من الحواس بل الامر في المثل الحس المشترك الذي له مقدم
الدماغ لكونه مجمع الحواس والقوى ففي هذا الاعتبار يكون النفس وجهه وسمعه وبصره وذوقه وغير ذلك وانا نظرت ذات النفس وكونها الاثر
هذه الاثار الامر اكبر الا بوسائط الحس المشترك فنحكم بانه وجهها وسمعها وبصرها وغير ذلك لا اثر في هذا الاعتبار … مباين لذات النفس
شان من شئونها وحقيقة من حقيقتها لان القوى المتباينة فانية فيها باقية ببقائها فلا ذات لها مستقلة مغايرة لذات النفس فعلى هذا
القياس حال عباد الله المقربين الفانين فيه الباقين ببقائه قال الشيخ العربي في الفص الابراهيمي من كتابه المسمى بفصوص الحكم انما سمي الخليل خليلا
لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية … وتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح من ذلك الا ترى ان الحق يظهر بصفات المحدثات
اخبر بذلك عن نفسه الا ترى الخلق يظهر بصفات الحق … ويكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع

[illegible]

باب النوادر

ضجر ولا غضب لا رضاء ولا غير ذلك مع الخلق لان بمجموع ذلك فرع الالتفات اليهم والمعاملة معهم فاما اذا صارت تلك الحالة ملكة راسخة في نفوسهم …
بحيث وسع قلبه وانشرح صدره وصار حاله في مقام التمكين على الحد المشترك بين الحق والخلق غير محتجب باحدهما عن الاخر فكلما يصدر عنه من الاثار
والافعال والحالات والخاصيات وغيرها كان لله وبالله ومن الله وفي الله فان غضب كان غضبه لله وان رضي كان رضاه كذلك وهكذا في
جميع ما يفعل او ينفعل فكان غضبه غضب الحق ورضاؤه رضاه واسفه وانضجاره … الحق وانضجاره بوجه لكن يجب ان يعلم ان لذلك الاشكال
الوارد هيهنا بان هذه الانفعالات والتغيرات كيف ينسب الى الحق الاول … الاولياء الكاملين المكملين للخلق مادام في هذا العالم لا يخلص لهم
عن الاشتغال بالخلق والمخالطة معهم واصلاحهم وتاديبهم وتعليمهم … لوازم البشرية …
من الاذى والالم والانضجار والاسف وغيرها من الانفعالات والاستحالات والى الاشارة بقوله … وهم مخلوقون مربوبون ثم لما كان اصل
اشتغالهم بامور الدنيا والتفاتهم الى الخلائق بواسطة امر الله وطاعة … فكلما يلحقهم من ذلك ويصل اليهم كان لله وفي سبيل الله فجعل رضاهم
رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه والحاصل ان الذي يستحيل على الله من الانفعال والتغير هو الذي يكون وصفا له بالذات وبالجهة ويصل الى ذاته

[illegible]

كل ما له مغير فاعل عليه فهو قادر على ما ذكر ونبه تعالى ان كل ما دخل التغير فهو مركب من امرين باحدهما يكون شيئا بالفعل وبالآخر يكون شيئا
بالقوة لاستحالة ان يكون الشيء من جهة ما هو بالفعل بالقوة من حيث هو كذلك ... ان القوة ضرب من العدم فلا بد فيه من تركيب من مادة وصورة موجود م
وكل مركب قابل للانحلال والزوال وذلك ... ما كان له قوة غير متناهية فلا يؤثر في شيء ... ولا يفعل شيئا اذ الضعيف للشيء لا
يقاوم قوتها ... ان يغلب على القوي ... اذا كان القوي قوة غير متناهية فلذلك نعكس النقيض على ان كل متغير منفعل
فقوته متناهية الى حد وكل ما هو كذلك فلا بد ان يفنى ويهلك يوما ... اللهم ... فلا يمكن ان يكون
باقيا الا من جهة ذاته بل بامداد علوي اي ... بعد قوة يصل اليه من المبادي العالية وهذا ايضا محال على الله تعالى وقوله
لا يعرف المكون من المكون ولا القادر من المقدور ... الخالق من المخلوق اشارة الى وجه آخر في امتناع دخول التغير على ذاته غير الوجوه المذكورة
وهو ان كل متغير فله مغير يحتاج اليه في تغيره فكل ما فرض انه المبدأ الاول للاكوان والتغيرات والحركات والانفعالات فما دام فرض متغيرا فله
مغير آخر ويكون حكمه في الافتقار الى سبب محرك ... مكون حكم مقدوره ومعلوله من غير فرق بينهما في هذا الحكم وهو الافتقار الى السبب المحتاج
فيكون الكلام عائدا اليه ... ان يذهب السلسلة الى غير النهاية او تنتهي الى موجود غير متحرك ومكون غير متكون والاول محال فتعين الثاني
وهو مطلوبنا من خالق الاشياء وفاعلها وموجدها وموجد ... وحركاتها وتغيراتها دون ما فرض اولا انه يصل اليه التغير قوله تعالى الله عن
هذا القول علوا كبيرا ... عن القول ... الاسف والضجر ... وبدخول التغير ... وبعدم الفرق بين المكون والمكون والقادر والمقدور
وهذا ... بالاشارة ... قوله بل هو خالق للاشياء لا لحاجة اي بل هو الخالق المحض والمبدأ الصرف الذي ليست فيه حاجة ... ولا
جهة افتقار ... لان لحاجات كلها ومنتهى جميع الاشواق والحركات قوله فاذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف يعني فاذا كان
هو الخالق لما سواه كلها لا لجهة ... المخلوق لا يشبه الخالق في ذاته ولا في صفاته فلا مثل له تعالى في ذاته ولا شبه له في صفاته
واذا كان كذلك ... ولا كيف ... لو كان له حد فله ماهية مشتركة بينه وبين افراده ... وكل ما له ماهية غير الوجود الصرف فهو
معلول ممكن محتاج الى علة فلم يكن اله كل شيء ولو جاز له كيف لكانت له صفة زائدة على ذاته فيلزم افتقاره الى سبب مفيد له تلك الصفة لامتناع كون
ذاته تعالى قابلا وفاعلا ... لكل محال ... خالق الاشياء كلها ... استحال فيه الحد والكيف قوله فافهم ان شاء الله ... بالفهم لما فيه من
غموض ودقة وعلقه بالمشية الالهية لان الفهم ... من الامور التي ... بالمشية ... لا باختيار العبد فيها ... بخلاف افعال الجوارح فان ... العباد ... وهو ٣٥٥ م
الحديث السابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن حمران عن
اسود بن سعيد مجهول قال كنت عند ابي جعفر ... فانشأ يقول ابتداء منه من غير ان اسئله نحن حجة الله ونحن باب الله ونحن لسان الله ونحن وجه الله
نحن عين الله في خلقه ونحن ولاة امر الله في عباده **الشرح** ... شرح هذه الالفاظ ومعانيها ... عليهم السلام
... واعلم ان الباعث على ايراد هذه الاحاديث في هذا الكتاب الذي في ابواب التوحيد مباحثه ... دفع توهم لزوم الكثرة والتجسيم على
الله من جهة ورود هذه الالفاظ التشبيهية ... في القرآن الكريم ولسان الشريعة فلا بد من ذكرها وتاويلها اللائق بها في هذا الكتاب
لان لا يبقى لاحد شك وريب ووسوسة توهم في توحيده تعالى ... الصورة والنقص والكثرة والتغير والمثل والشبه وغير ذلك مما يوجب تكثرا او
تغيرا **الحديث الثامن** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حسان الجمال ... مهران ... كاهل ... اسمعيل ... وهو ٣٥٧ م
... عن ابي عبد الله ... ابي الحسن ... قال المحشي ... حسان بن مهران رجل واحد
... كتاب الرجال للشيخ ... حسان بن مهران الجمال ... حسان بن مهران الغنوي ... مولى غنوي ...
حدثني هاشم بن ابي عمار الجنبي ... قال سمعت امير المؤمنين يقول انا عين الله وانا يد الله وانا جنب الله وانا باب الله **الشرح** جنب الشيء
جانبه ... في الحقيقة هو ما يلي الوجوه ... وعالم الامر كل ما وصل الى تلك المقام من الذوات الكاملة الانسانية كالانبياء
الكاملين والاولياء المقربين صلوات الله عليهم اجمعين ... ومقام الجمعية ... يكون فعلهم فعل الحق
وامرهم امر الحق لانهم تخلقوا باخلاق الله واستضاؤا بنور الله ... بين خلقه في الافاضة والرحمة ... بين الشمس وبين
الارض في انعكاس نور الشمس ... الارض ... بالنار ... الاحراق ...
... ويكون طاعته طاعة الله والتفريط في حقه
تفريط في جنب الله **الحديث التاسع** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عن علي بن سويد عن ابي الحسن موسى عليه السلام في قول الله ومن ٣٥٨ م
عز وجل يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله قال جنب الله امير المؤمنين وكذلك ما كان بعده من الاوصياء بالمكان الرفيع الى ان ينتهي الامر الى آخرهم **الشرح**
... بالمكان الرفيع ... في مقام القرب ... كلهم بلغوا الى هذا
المقام ووصلوا الى مقام ... خليفة الله ... الكرامات والحجج والايات
او ... الصلوة والسلام ...

خبر كان اى كائنا بالمكان الرفيع م

تعقيل

فضيلة كتاب الحجة **الحديث العاشر** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن ... عن علي بن الصلت قال النجاشي ... له كتاب رويه ومن ٣٥٩ م
عن احمد بن ابي عبد الله عن الحكم واسمعيل ... مجهولان ... في كتب الرجال ... بريد العجلي ... سمعنا ابا جعفر يقول بنا
عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحد الله تبارك وتعالى ومحمد حجاب الله تبارك وتعالى **الشرح** قوله بنا عبد الله ... بعده
يحتمل ثلاثة معان الاول ... في البرهم ... بسبب تعليمنا وارشادنا الناس يعبدون ... وهو ... المعنى الثاني ...
الاول ... بالتصديق ... حق عبادته ... توحيدا ... حق توحيده
المجسمة والمشبهة ... الصفاتية فقد ... الوجود ... الذين ... العدد في التوحيد ...
... الاشراك ... المعدومات ... بالممكنات قبل وجودها ...
يكون العباد ... مؤثرة فيها ... الايجاد والتاثير ... القائلين ...
... وهو ... تعالى ... معللة بالاغراض ...
على ذاته فهو ناقص في ذاته ... كمالا ... غيره ... في موضعه واما الفلاسفة القائلين بتنزيه الله تعالى عن الخلق ... لكل الانفصال
عن العالم والعالم عنه ولم يعلموا ان كونه غير كل شيء على المباينة الكلية ... يكون مع كل شيء ... من الشرك ... ان لا يكون
واجب الوجود من كل جهة ... كون الشيء ... الوجود ... كونه موجودا ...
التوحيد الخالص وظهر ان التوحيد الخالص مختص بالاولياء الكاملين ... لم يعرفوه حق ... العارف
المعرفة فمن كانت معرفته ناقصة كانت عبادته ناقصة ... المعنى الثالث ...
الاولين ... الكامل ... الواصل هو الذي ... عالم الاكوان وفاق ... عالم الامكان فاذا بلغ احد الى هذا
المقام صار متوسطا بين الخالق والخلائق ... الفيض والرحمة والهداية والتوفيق من الله الى عباده ... تالى وجوده
الحق يكون ... الخلق ... وتوحيدهم وعبادتهم ... محمد حجاب الله تبارك وتعالى
هو ما ذكرناه من كون الشيء متوسطا في ... الوجود بين الخالق والخلائق فهو البرزخ الحاجز والحد الفاصل بين الوجوب والامكان لانه معنى حجاب الله م
فان عن ذاته وواصل الى غاية وجوده ... الرحمة والخير والوجود ... ما سوى الله ...
في وجوده ... الفرق بين البقاء ببقاء الله وبين الباقي بابقاء الله ... هذا الموجود ...
الخلق ... الباسط عليهم بالرحمة ...
الحادي عشر بعض اصحابنا عن محمد بن عبد الله عن عبد الوهاب بن بشر مجهول عن موسى بن قادم مجهول عن سليمان عن زرارة عن ابي جعفر قال ومن ٣٦٠ م وابن منيع م ثم ذكر مثله م
سألته عن قول الله عز وجل وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون قال ان الله اعظم واعز واجل من ان يظلم ولكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا
ظلمه وولايتنا ولايته حيث يقول انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يعني الائمة منا ثم قال في موضع آخر وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون
الشرح نفس الشيء عين ذاته ... كمال ... في تعريف النفس ... للاجسام انها كمال اول لجسم طبيعي آلي
والسبب المقوم لوجود الشيء ... الموجب ... مع انه بالامكان ...
بالوجود ... الوجوب ... بان يكون نفسا ...
قبل ان حقيقة ذات النبي والولي متوسطة بين الله وبين خلقه في افاضة الوجود والرحمة ... يكون النبي والائمة عليهم السلام ... النفس
وذواتهم ... الانسان ... في الآخرة ... المعرفة وقوة الايمان ... النور الباطني في قلوب المؤمنين ...
... هذه الحيثية ... بمنزلة السبب المقوم لوجود هؤلاء ووجودا ... بقاء ... انفسهم ... نفس
... القول عليهم ... ظاهر الاشارة فعلى هذا فذلك صح ان يكون معنى الآية وما ظلمونا
... لكن ظلموا النبي والائمة عليهم السلام ... هؤلاء ...
... الكاملة في هذه النشأة الجسمانية ... المنافقين ...
الضالة المضلة وقوله ولكنه خلطنا بنفسه ... الفناء ... البقاء بالله والاستغراق ...
بنور القاهر ... فاذا استغرقوا ... فجعل ظلمهم ظلمه ... وطاعتهم طاعته ...
... ولايتهم ... انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا وذلك ... حصل ... في هذه الآية
مشتركة بينه وبين رسوله وبينهم ... الشركة ... قوله والذين آمنوا يعني الائمة
ذلك لان الايمان الحقيقي ... بالله ورسوله ... الاعتقاد الذي للعامة والمقلدة ...
... الايمان الحقيقي ... يقع من الله في القلب ... يكون الولاية والقرب من الله فالمؤمنون بالحقيقة

باب البداء

هم اولياء الله دائماً غيابه وقوله ثم قال في موضع خر الى اخره اشارة الى وقوع هذه الاية في مواضع متعددة في القران ليدل على التاكيد المبالغة في معناها فحوانا والله ولي التوفيق **باب البداء** وهو الباب الثالث والعشرون من كتاب التوحيد وفيه سبعة عشر حديثاً **الحديث الاول** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة عن زرارة بن اعين عن احدهما ع قال ما عبد الله بشيء مثل البداء **الحديث الثاني** في رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع ما عظم الله بمثل البداء **الشرح** اعلم ان مسئلة البداء من غوامض المسائل الالهية وعويصات المعاني الربانية التي لا يعرفها الا الاوحدي في علم التوحيد وصرف عمره في قطع مناهج الوصلة الى عالم التجرد فلا باس بان نبسط الكلام ونشبع القول في اطرافها ونفصل اقوال الناظرين فيها والمترددين على جوانبها واكنافها ثم نذكر ما هو الحق الصحيح عندنا ونذكرها في فصول ان شاء الله في فصول الفصل الاول في تصحيح لفظ البداء ومعناه اللغوي فقول البداء ممدود على وزن السماء ...

[illegible]

كتاب التوحيد

ويفعل ما يشاء وقلنا يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب بانه لا يمحو الا ما كان ولا يثبت الا ما لم يكن فنسبنا اليهود في ذلك الى القول بالبدا ونسبهم على ذلك عن خالفنا من الاصول المختلفة قال الصادق ع ما بعث الله نبياً قط حتى ياخذ عليه الاقرار لله بالعبودية وخلع الانداد وان الله تعالى يؤخر ما يشاء ويقدم ما يشاء ونسخ الشرائع والاحكام بشريعة نبينا ص من ذلك ونسخ الكتب بالقران من ذلك وقال الصادق ع من زعم ان الله بدا له في شيء اليوم لم يعلمه امس فابرؤا منه ...

[illegible]

الحكمين تخصصا بزمان غير زمان الاخر بل يختص بزمان الناسخ عن المنسوخ ومدته الى تمام اجزاء الزمان عليه بل لزم كونه متقدما زمانيا في الوجود متغير الحقيقة فلذلك ذهب اليهود الى ان الله قد فرغ من الامر وذهب النظام وبعض اصحابه من المعتزلة الى انه سبحانه اخرج جميع الموجودات من العدم الى الوجود دفعة معا في لا يتقدم ولا تأخر قال صاحب الملل والنحل من مذهبه ان الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الان معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق ادم على خلق اولاده والتقدم انما يقع في ظهورها لا في وجودها وحدوثها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والبروز من الفلاسفة فاستمع لما يلقى عليك في حل هذا الاشكال وحسم مادته وهو ان الله سبحانه كما تقدس ذاته عن صفاته الحقيقية وشئونه واسمائه عن التغير كذلك قوله وفعله وامره الا واحدة كلمح البصر او هو اقرب لكن نفس الموجودات كالزمان الذي هو ظرف التغيرات وافق التجدد والانقضاء وعرش الحدوث والتصرم وكذا الحركة التي هي معنى الحدوث بعد الحدوث والتغير بعد التغير لذاتها هوية لا يستقر على وجه نفسها غير قارة لا بجعل جاعل فالزمان والحركة بهويتها الامتدادية الغير القارة بين صدورها من الجاعل الحق افاضة واحدة وجعلا واحدا لا بزمان بل الله سبحانه هو الجاعل المخرج للمبدعات والكائنات والمنشآت والمتغيرات من كتم العدم الصريح الى الوجود في نفس الواقع وظرف الدهر مرة واحدة دهرية لا دفعة واحدة انية فان الان طرف الزمان وحصول الزمان ابعد من حصول اصول الموجودات وغاياتها ونهاياتها فكيف يكون جعل الموجودات كلها من الزمان وغيره من حيث اسمه في ان او زمان فاذن انشاء الصانع المبدع كل الموجودات والمفطورات انشاء واحدا من قبله كل في مدته الخاص وظرفه المعين اما المبدعات ففي مطلق الدهر واصل الواقع واما الكائنات فكل منها في وقته الخاص الذي هو جزء من اجزاء الزمان المتصل الواحد الواقع كله في نفس الدهر فاذا علمت تحقيق هذا فقد تبين لك ان هذه التغيرات والتعاقبات والتجددات والاختلافات بين الزمانيات انما هي بالنسبة الى الزمان الذي هو مبدأ به وهويته تتجدد وبحسب قياس بعضها الى بعض لكونها مطابقة لابعاض الزمان الذي وجود كل بعض منه يقتضي عدم ما عداه لذاته وحدوثه يقتضي زوال سابقه وزوال سابقه يقتضي حدوثه وليس هذا التجدد والانقضاء بالنسبة الى من يتعالى عن الوقوع في تغير ويرتفع امره شأنه الارتفاع عن عالم المكان والزمان بل هو بكل شيء محيط وقد مر في الاحاديث عن اصحاب العصمة والولاية انه تعالى ليس شيء اقرب اليه من شيء ولم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى في كل شيء في احاديث متعددة واخبار متكررة بالفاظ مختلفة وهكذا في طي سير ترقى الى الانية والزمانيات كتسلسل الى الاكنة والكائنات فاذن قد ظهر ان ما نسبه اليهود قد فرغ من الامر انما يكون معقولا لو كان في نفس الدهر وصقع الواقع وحيثا بالربوبية المرتفع عن الزمان والمكان المتقدم عليهما فقد ماذا اليه لا امتداد موهوم ولا موهوم وهو في نفسه موجودة او مفروضة فيكون الصنع التكوين في حد الفراغ والتعطيل في سائر الحدود وذلك من مفتريات الظنون الكاذبة واختلافات الاذهان الظلمانية والاوهام السوقية بل الامر من تلقاء الجاعل على سنة واحدة والجعل جعل واحد والافاضة افاضة واحدة من جانبه من غير انقطاع ولا تغير قائم القضاء ازلا وابدا والعالم حادث بعد عدم في كل وقت فبطل ما ذهب اليه اليهود وحكمه مبسوطتان قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان واما كلام النظام الذي نقله صاحب الملل والنحل فان اراد بالظهور والخفاء ما يرجع الى ما ذكرناه من ان التقدم والتأخر في الازمنة والزمانيات انما يكونان ثابتين لها بحسب نفسها وبقياس بعضها الى بعض لا بالقياس الى الجناب الرباني فان كلاما صحيحا وقولا صدقا حقا وان اراد ان ليس لبعض الحوادث تقدم على بعض ولبعضها تأخر عن الاخر وحدوث بعد عدم وعدم بعد وجود وكان هذا من القول بعيدا من الكلام فاذن قد حسمت مادة الشبهة وبطل قول اليهود بالفراغ وانقطع اصل شجرة التعطيل عن بيته وكلام الله كل يوم هو في شأن كما سبق تفسيره والله يقول الحق وهو يهدي السبيل المسلك السادس في تصحيح القول بالبداء حسبما نقل من ائمة الهدى عن الله ولهم الدعاء اعلم ان للنسبة مراتب في الاسماء الحسنى شأنه وتعالى ولها فيما من هذا المقصد العلمي في صحفنا واسفارنا الحكمية واشرنا الى ان لله تعالى سوى العقول الاحادية المقدسة وقول ان لله ملائكة يسبحون في ملكوت السموات والارض عبادا روحانيين ونفوسا مدبرة دون السابقين المقربين لكنهم في اعلى عليين وعالم الامر والقضاء المبرأ بالكلية عن التجدد والتغير والانقضاء وهؤلاء الملكوتيون وان كانت درجتهم دون درجة اولئك السابقين المقربين الا انهم عباد مكرمون اطاعوا كما قال لله سبحانه وما امر لا يسبقونه بالقول ولا يعصون الله في شيء من افعالهم وارادتهم وخطراتهم ولحظات قلوبهم وشهواتهم ودواعي نفوسهم لجميع ارادتهم ولحظاتهم واضافاتهم وشهواتهم بالحق وفي الحق وكل من كان كذلك كان قوله قول الحق وارادته ارادة الحق وحكمه حكم الحق وقضاؤه قضاء الحق وكتابته وان كانت مسطورة بايدي الاسباب في التشخص والاثبات فتصح تسمية كلام الحق ولوح قدره فهو لا يستهلك ارادتهم في ارادة الحق وحكمهم في حكمه وفعلهم في فعله وان كانت ارادتهم وفعلهم لها اضافية جزئية فما يترتب على وجودهم اذ الصفات والافعال تابعة للذات فان كانت الذات متشابهة كان جميع ما يتعلق بها ويصدر عنها متشابهة وان كانت عقلية فعقلية او الهية فالهية ومثال طاعتهم لله سبحانه ولامره الاعلى مثال طاعة الحواس الظاهرة للنفس الناطقة العقلية لا تستطيع خلافا لها فيما شاءت النفس ولا حاجة في طاعتها للنفس الى امر ونهي او ترغيب وزجر بل كلما همت النفس الناطقة بامر محسوس امتثلت الحاسة لما همت به وفعلها وادراكها فعل النفس وادراكها في عالم الحواس مع ان ذات الحواس وفعلها وادراكها في عالم سفلي منكدر متغير منقسم وذات النفس العاقلة وفعلها وادراكها في عالم اخروي علوي شريف مرتفع عن الوضع والانقسام والتجدد والفساد فهكذا طاعة الملائكة الواقعة في ملكوت السموات لله سبحانه ولامره وكلمته لانهم المطيعون بذواتهم لامره المستمعون باسماعهم الباطنة لكلامه وحيه المستشعرون بقلوبهم لعظمته فحيث انهم لا يستطيعون خلافا ولا يعصون بل يفعلون بامره وينتهون بنهيه فهكذا نفسه بحكمه فاعمالهم كذواتهم افعال الحق لكن بالواسطة كما ان افعال

الجوارح

الجوارح فعل الناطقة لكن في عالم البدن فهؤلاء المكرمون انما هم بذواتهم وفعلهم وتصرفاتهم كلها من الحق وبالحق كما في قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل فاذا تقرر هذا الاصل ظهر من فضل ظهوره لكل كاتب تكون في الالواح التي هي من الحق ويزول المحو عنها القدرية مكتوب الحق الاول ثم بعد قضائه السابق المكتوب بالقلم الاعلى في اللوح المحفوظ عن المحو والاثبات المصون عن النسخ والتبديل وبعد هذه الصحائف السماوية القدرية اعني قلوب الملائكة العالية ونفوس المدبرات العلوية المشار اليها بقوله فالمدبرات امرا كلها كتاب المحو والاثبات المشار اليه في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فام الكتاب لا يحتوي على الكل لا يتغير في نفوسها المنقوش في قلوبها وصحفها ونفوسها والواحها ان تزول وتتبدل لان من شأنها الاباية كما بيناه في مسئلة حدوث العالم وما يتعلق به والنبي يخبر بما التغير والتبدل انما هو في ذات الله وصفاته امره وقضائه السابق في علمه الازلي فمن هذه الالواح القدرية وافلاكها الثابتة امر وصف الله هنا بالزهد كما في قوله ما ننسخ من اية الحديث الالهي وبالابتداء كما في قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين الكل بهذا المعنى والكاتب لهذه الانعام الالهية القدرية ملك كريم من جنس ما قال كراما كاتبين والله سبحانه هو الملقي عليه على وجه يليق بمناسبة المبرأة عن التغير والحدوث ولو لم يكن الامر كذلك من توسط هذه النفوس القابلة للتغاير لصور الارادة بمنعها على حسب ورود الارقام العلمية عليها لكانت الامور كلها حتما مقضيا وكان الفيض الالهي مقصورا على عدد معين من جدود الابداع فاجلة حادثة في العالم ولا يتجدد مكون وكان انقطع طرق الامداد للسالكين من المنزل الادنى الى الاعلى ولا الاستنارة بعد للنفوس الانسانية والخروج من ظلمات البعد الى نور القرب من الشهود وبالجملة امتنعت مراتب سلسلة العود الى الله بافرادها واحادها والاصول البرهانية والنصوص القرآنية مما يبطل هذا وما يلزم منه ظهر ان التجدد في العلوم والاحوال وسنوح الارادات والافعال النفسانية من الملائكة العمالين باذن الله تعالى وهم الكرام الكاتبون سائغ غير ممتنع ولا مستبعد فقول اذا اتصلت بها نفس النبي او الولي عليهما السلام وقرأ فيها ما اوحى الله به اليهم في كتب في قلوبهم فلان يخبر بما رآه بعين قلبه او شاهده بنور بصيرته او سمع باذن قلبه من صرير قلم اولئك الكرام كما راى ابراهيم انه يذبح ابنه اسمعيل فلما اخبر به الناس او اراد ان يعمل بمقتضاه كان قوله حتما وصدق رؤياه عند الله لانه شهود كشفي لا كقول المنجم او الكاهن فيما يقول لانه عن تجربة ناقصة وظن او نحو ذلك ثم اذا اتصلت نفسه بها تارة اخرى ورأى في تلك الالواح غير ما راه اولا وغيرها ناسبه القوة الشاهدة فيقال لمثل هذا الامر النسخ والبداء وما اشبههما ولا يمكن العلم بذلك الا من النفوس العلوية والسفلية والملكية والبشرية الا من جهة الله تعالى الحقيقية لانه مما استأثره الله بذاته لانه ليس في الاسباب الطبيعية ما يوجبه ولا في الصور الادراكية العلوية والنفوس الفلكية ما يبدو من قبل وسيأتي في احاديث هذا الباب ان لله علمين علم يكون مخزونا لا يعلمه الا الله الحديث كما ستقف على شرحه ان شاء الله وقد ذكرنا ان كل ما يقع في هذا العالم من الحوادث يكون على ضربين منها ما يكون وقوعها باسباب طبيعية مما يليه مطابقة لاسباب علوية وسماوية فاعلية متكررة الوقوع وكل مقتضياتها ومنها ما يكون وقوعها على سبيل الندرة ومثل هذا القسم قد يبتدي بسبب في هذا العالم كدعاء داع بهمة وعمل ويسمع لطيفة من الملكوت او يستجيب لا يمتنع عليها التأثر والانفعال لانها نفوس متعلقة بمواد الافلاك في عالم ما وقع ويقع في هذا العالم من الحوادث سواء كانت من الصور الجسمانية او من الهيئات النفسانية لهذه النفوس العلوية لها وهي ايضا مؤثرة في هذا العالم ضربا من التأثير بتحريك او تسخين وان لم يكن افاضة لصورة وانشاء الجوهر لان ذلك شأن المفارقات الكلية عن عالم الاجسام من العقول الحقيقية التي لا تكون الا فعالة غير منفعلة مؤثرة غير متأثرة وهذه مؤثرة من وجه متأثرة من وجه فبسبب ما ذكرناه ينتفع بالدعوات والقرابين وصلوة كما في امر الاستسقاء في امور حوادث نادرة الوقوع كاهلاك قوم بحرق او خسف او زلزلة واكثر معجزات الانبياء عليهم السلام من هذا الباب مما يبتدي بسبب نفوسها من هذا العالم الى عالم النفوس الكلية المؤثرة فيما تحتها بعد ان تتأثر من دعاء الداعين ونحو هو لهذا ما يجب ان يخاف المكافات على الشر ويرتجى المكافات على الخير فالبداء انما هو من هذا القبيل وهو نسخ امر لم يكن متوقعا لعدم تقدم اسباب الارضية والسماوية فلا اطلاع عليها من النفوس العالية والسافلة الا على فرض وقوعه وقد علمت ان هذا غير مستبعد على الطبقة من الملكوتيين لسببية المتوسطة بين العالمين بين عالم العقول المحضة وصورها القضائية وبين عالم الاجسام الطبيعية وصورها الكونية المادية ومع ذلك ليس الجميع خارجا عن القضاء الجلي والعلم المحيط الازلي ولا بتلك النفوس المؤثرة في هذا العالم مما ليس بحيث يسوغ ان يقال ان فعلها فعل الحق لانها لا تشاء جميع حولها وفعالها وادراكاتها وتأثيراتها الا مطيعة لله مسخرة لامره كما حققناه فيصح لنا ان نقول انه فعله كما يصح ان نقول ابصرت بعيني وسمعت باذني او نقول رأت عيني وسمعت اذني كذلك باعتبار وجه فهكذا يصح ان يقال بدا لله من وجه ويصح ان يقال انه منزه من التغير عن مرتبة الذات وظهور بعد ما لم يكن من جهة علماء تحت الربوبية المحض فهو بمنزلة الاحادية ونسبة الهوية الالهوية واما الوجه الاخر فهو كما مر في رواية حمزة بن ربيع في الحديث السادس من باب النوادر من قول الصادق عليه السلام ولكن خلق اولياء لنفسه ياسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه الحديث على ما عدنا من شرحه ان مسئلة البداء استنتج من هذا السبيل فظهر بجاوزه ما ادعيناه هنالك بفضل الله ولطفه وكرمه الفصل السابع في تأكيد ما قررناه وتأييد ما نورناه فنقول انك قد علمت مما بيناه لك في هذا الفصل صحة القول بالبداء بمعنى ظهور وجه الصواب والمصلحة في امر بعد ما لم يكن ظاهرا وان شيئا من قواعد الدين واحكام الشرع المبين لا ينافيها ولا ان الاصول الحكمية والقوانين العقلية والافكار النظرية والاحكام المبرهنة مما يمنع فيها ما علمه

في بيان اللوح المحفوظ والمحو والاثبات

بعد

كتاب التوحيد

ويمزه‌ها وعلمنا ان المذكورين لو فرع البداء والمؤولين له الى معان اخرى غير معناه الاصطلاحي انما دفع انكارهم وتاويلهم لقصور علمهم بكيفيته ووقوعه
وعدم بلوغهم في مراتب العلم والمعرفة الى مقام العرفاء الموحدين والعلماء الكاملين الذين رسخ في قلوبهم ايمانهم وعرفانهم الوحدة في الكثرة في الوسائط
صعودا وشاهدوا بنور بصيرتهم ان الحق مع الخلق اينما تولوا فثم وجه الله هو معكم اينما كنتم وان الخلق مع الحق وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى ثم من العجائب ان بعض الاسانيد المتأخرين مع كونه من اشد الناس مبالغة في ان العالم لا يلتفت الى السافل ولا يعقل شيئا
لاجله قال في كتابه المدعى بالمبدأ والمعاد في فصل معقود لبيان مبدأ التأثير في الكائنات الارضية والانواع غير المحفوظة بهذه العناية معلوم
ان العناية بها ليست عن الاول تعالى ولا عن العقول الصرفة فيجب ان يكون لمبدأ بعدها وهو اما نفس متعلقة بعالم الكون والفساد واما نفس سماوية
ويشبه ان يكون رأي الاكثر انه نفس متولدة عن العقول والنفوس السماوية وخصوصا نفس الشمس او الفلك المائل وانه مدبر لما تحت فلك القمر معينا
الاشياء السماوية بسطوع نور العقل الفعال ويجب على كل حال ان يكون المعنى بهذه الحوادث مدركا للجزئيات فلهذا السبب يلزم ان الاشياء
يكون هذه نفسا سماوية تحت يكون لها بجرمها ان يتخيل بعض الحوادث احساسا يليق به فاذا احدث حادث يعقل الكمال الذي يكون له والطريق
الذي يوجب السح يلزم تلك المعقول وجود تلك الصورة في تلك المادة وقال ان النفس المنبعثة للداعين وغير ذلك منه ويشبه ان يكون ذلك حقا
فانه ان كان دعاء مستجابا يكون سببه مثل هذا الجوهر فذلك لانه كلما يشاهد تغيرات المادة يعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب هناك ويكون
ما يعقل ويجوز ان يكون مشاهدته لتغيرات الاحوال في سكان هذا العالم يحدث فيه منها تعقل الواجب الذي يدفع به ذلك النقص والشر عليه
فيتبع ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل فان عناية مثل هذا الجوهر يجب ان يكون بكل نقص وشر يدخل هذا العالم واجزائه لينبع تلك العناية بما
هو لهما من الخير والتمام فلا يجب ان يختص ذلك بشيء دون شيء فان كان دعاء لا يستجاب وشر لا يدفع فهناك شيء لا يطلع عليه وعلى العناية لا توجيه
قال ايضا في فصل آخر يليه معقود لبيان امور نادرة عن هذه النفس يجب ان يكون مغيرة للطبيعة ولما كان تعقل مثل هذا الجوهر يغير السوء المادية في امثال
ذلك يعتقدان يهلك به شرير او يعيش به خير او يحدث نادرة لا يجري على الاسباب الغير المعتادة لان المواد الطبيعية يحدث فيها ما يعقله ذلك الجوهر
فيجوز ان يبرد حارها ويسخن باردها ويحرك ساكنها ويسكن متحركها فيحدث امور لا عن اسباب طبيعية ماضية بل يعقل عن هذا السبب العقلي الطبيعي الحادث
كما ان اصنافا من الحيوان والنبات التي من شانها ان تكون بالتوالد تكون لا على سبيل التوالد لا عن اسباب طبيعية مشابهة لها بل على سبيل التولد وعلة
فيها صورة حادثة حدثت لم يكن في مباديها ويكون ذلك عن تعقل هذا الجوهر ولا عجب ان يكون من احوال التدبير امور غير معهودة فيها نوادر وعجائب
اسبابها مثل هذا الذي صفناه قال في فصل حويلي هذا ولا جل ان الانفس السماوية تعقل علما كليا وجزئيا وظالمة بما يلزم افاعيلها
فيجب ان يكون الاحوال المتجددة في هذا العالم الذي يكون في المستقبل ثابتة لها في الحال كالنتائج للمقدمات معلومة هناك بالضرورة لانها
تحتاج الى ذلك وتكمل به قال الانذارات في الوحي وهذه النوادر منسوبة الى مثل هذه المبادي ولا يجب ان يتعجب فيقال كيف يعرض من هذه المبادي
النفسانية شيء لا على المجرى الطبيعي فانه متى اعتبر حال بدنه وحفته سهل عليه دفع هذا التعجب غاية وذلك ان شان بدننا ان يحدث فيه حرارة وبرودة
وحركة وسكون على سياق مقتضى الامور الطبيعية ويكون ذلك عن الدواعي اسباب قبله وفي مدة محدودة ثم قد تعرض لا عن اسباب طبيعية بل عن
توهمات نفسانية كالغضب فانه يحدث حرارة في الاعضاء ليس سببها طبيعة وكالخوف فانه يحدث برودة في الاعضاء ليس سببها طبيعة وكذا
الخيال الشهواني يحرك اعضاء وان لم يكن في ذلك غرامه طبيعي ويحدث ريحا وان لم يكن لك عن اسباب متقدمة طبيعية والدليل ان هذه كلها تحدث
على ما ذكرنا مع وقت علم يكن ما ذكرناه لم يحدث وكذا الوجل يحدث له رعدة وما فيه باطل هذا حال نفس العالم بدنه وسم من الطبيبا جاسو ثم
مجلس ملك من اليونانيين وبلغ من قوله لان اهله لو اكلت على المائدة التي توضع لها في دار الحرم ولا يدخلها من الذكور داخل وانما يتولى فيها الخدمة
بعض الجواري فيها جارية تقدم الخوان وضعفت قوتها ووقع بها الاعضاب وكانت حظية عند الملك فقال للطبيب علاجها في الحال على
قال فلم يكن عند الطبيب تدبير طبيعي في ذلك الباب يشفي بلا مهلة ففزع الى التدبير النفساني وامر ان يكشف شعرها فما اغنى ثم امر ان يكشف بطنها
فما اثر ثم امر ان يكشف عورتها فلما حاولت سائر الجواري ذلك نهضت عنها حرارة فورثت على الوجه الحادة تحليلا فانتعشت سليمة
انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه ولعل ما انه لما نحن فيه لكن يحتاج نسبة هذه الامور الى من جملتها البداء الى الله تعالى الى ضميمة معرفة اخرى وهو ان نسبة
هذه الوسائط النفسانية اليه تعالى نسبة القوى الى النفس الغاية التي تفعل افاعيلها البدنية بها لا نهاية لبيت كما ظنها جمهور الناس بل علمنا
من ان لها ذوات مستقلة متباينة لذات النفس بل هي منها لكنه فيها موجودة بوجودها فاذا كانت دائرة افاعيلها ولكن للنفس مرتبة اخرى فوق مراتب
القوى التي ارتقيها يتحقق بها ما فيها التوحيدية العقلية فهكذا حال ملائكة الله وانبيائه في افاعيلهم وطاعاتهم وتعقلاتهم وحركاتهم
واكثر الناس ممن يصعب عليه التصديق بما ذكرناه ولا ادراكه لا في مادة التمثيل ولا في التمثل له على الوجه العقلي ولكن الادلة السمعية ناهضة
على ذلك في حق الانبياء والاولياء كما سبق ولنرجع الى لفظ الحديث فنقول قوله عليه السلام ما عبد الله بشيء مثل البداء اي ما عبد الله عبادة
من وجوه الالهية وحيثيات الربوبية كما عبد من جهة البداء ولعل العلة فيه ان العقيدة والامتثال في العمل بمثل البداء والنسخ وما يجري مجراهما
مما لا يعرف وجه الحكمة فيه لزم واعظم فان الانسان ربما عجز عقله عن ادراك المصلحة في مثل الحكم بذبح اسمعيل اولا ثم رفع ذلك الحكم ثانيا

واما

باب البداء

واما الرواية الاخرى من قوله عليه السلام ما عظم الله بمثل البداء فالعقل التابع للبدء الجهل او بتقدير فاعل مثل احد او عبد فالمراد بيان غاية تعظيم العبد لله
ان يعرف انه لا يحجبه شان عن شان ولا يجري عليه الخلق كما لا يحتاج الى تخليطه بل له شئون في الكثير والطور في احديته لا يشغله شان عن شان ولا يصده مقام
عن مقام ولا نشأة عن نشأة وكونه على هذا الوجه من الانبساط والسعة من غير ان يقدح في احديته ينبئ بها عظمته وانه في الالهية من ان يكون محدودا
محدودا بالمباينة عما سواه ولكن معرفة ذلك صعب الا على الراسخين في العلم فلهذا قيل انها طور وراء طور العقل **الحديث الثالث**
علي بن ابراهيم عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وحفص البختري وغيرهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال في هذه الآية يمحو الله ما يشاء ويثبت قال فقال وهل
يمحى الا ما كان ثابتا وهل يثبت الا ما لم يكن **الشرح** اراد عليه السلام الاستدلال على وقوع البداء بنص قرآني وهو قوله تعالى في هذه الآية يدل الكلام
يحتمل ان يكون قال الاول من كلام الراوي كقال الثانية وفاعلهما جميعا المسكين القائل لابي عبد الله عليه السلام وقوله هل يمحى الى آخره صورة الاستدلال
وتوضيحه ان قوله تعالى يمحو يستدعي كونه ثابتا اولا لان المحو ليس هنا سادجا وسلبا صرفا ولهذا لا يقال لما لم يوجد انه محي وكذا قوله يثبت
يستدعي عدم سابق فاذن قد تحقق وتبين ان كلا من المحو والاثبات يقتضي سنوح امر وزوال آخر في بعض صحائف الطولية والكتب السماوية
ومن ههنا يعلم جواز كل من النسخ والبداء والفرق بين النسخ والبداء ان النسخ عبارة عن الكشف عن انتهاء زمان الحكم المتعلق بافعال المكلفين
اي ظرف وقوع الفعل المامور به الذي تعلق به الحكم والامر ولا يلزم فيه ان يختلف نفس الحكم فيجوز ان يكون الحكم ثابتا دائما ويكون متعلقه في زمان
مخصوص فالتغير ههنا انما يكون في متعلق الحكم الاختلاف الازمنة ولا يكون في نفس الحكم واما البداء ففيه التغير في نفس الحكم ايضا فمن زعم ان النسخ
والبداء شيء واحد فالفرق بينهما ان احدهما في الافعال وهو النسخ والآخر في الاكوان وهو البداء هذا عرفت ما لنقل لسان العارفين قدوة المحققين
محيي الدين العربي في كتابه المسمى بالفتوحات ومن هذه الكتابة ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه بالتردد في قبض نسمة
المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه من هذه الحقيقة الالهية التي عبر عنها بالتردد التي يكون نسبتها في التردد الكوني الامور والحيرة فيها وهو
وجدان الانسان ان نفسه تتردد في فعل امر ما هل يفعله ام لا يفعله وما زال على تلك الحال حتى يكون احد الامور المتردد فيها وزوال التردد فذلك الامر
الواقع الذي يثبت في اللوح من تلك الامور المتردد فيها وذلك ان القلم الكاتب في لوح المحو والاثبات يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر الذي يخطر للعبد
فعل ذلك العبد ثم يمحي تلك الكتابة يمحوها الله فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص لانه ما ثم رقيقة من هذا اللوح تمتد الى نفس هذا الشخص
من عالم الغيب فانها الواصلة الى النفوس من هذه الالواح تحدث تجلى الكتابة فيقطع يمحوها فاذا ابصر موضعها من اللوح يمحو اكتب غيرها مما يتعلق
بذلك الامر من الفعل او الترك فيمتد من تلك الكتابة رقيقة الى نفس ذلك الذي كتب هذا من اجله فيخطر لهذا الشخص في تلك الخاطر الذي هو
نقيض الاول فان اراد الحق اثباته لم يمحه فاثبت فيقف رقيقة متعلقة بقلب هذا الشخص ويثبت فيفعل ذلك الشخص ذلك او يتركه بحسب ما يثبت في
اللوح فاذا فعله او ثبت على تركه واقتضى فعله جاه الحق من كونه حكما ما يفعله واثبت صورة عمل حسن او قبيح على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا
آخر هكذا الامر دائما وهذه الاقلام هذه مرتبتها والملك الموكل بالوحي ملك كريم على الله هو الذي يمحو على حسب ما يامره به الحق تعالى والاملاء على
ذلك الموكل والاقلام من الصفة الالهية التي كنى عنها بالوجه المنزل على رسوله بالتردد ولولا هذه الحقيقة الالهية ما ظهر في العالم ولا كان
احد في امر ولا تردد فيه وكانت الامور كلها حتما مقضيا انتهى كلامه وانما نقلنا للتاكيد والتوضيح ولكونه مشتملا على بعض الفوائد كما لا يخفى على
من تامل فيه **الحديث الرابع** علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما بعث الله نبيا حتى ياخذ عليه ثلاث
خصال الاقرار له بالعبودية وخلع الانداد وان الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء **الشرح** الاخير اشارة الى تحقق مثل النسخ والبداء وما
الارادات المتجددة ووجه تنويع الاخذ والعهد من الله على الانبياء عليهم السلام بهذه الثلاثة دون غيرها انه ليس المطلوب من المكلفين الواجب عليهم
ايمانا وعلما وعملا غير ما يوجب هذه الثلاثة احدها الاقرار بان لهم الها خالقا لهم والثاني اعتقاد ان الههم خالقهم واحد ليس له شريك او مثل في
لا يعبدا الا الله ولا يخافوا الا منه ولا يتوقعوا المكافاة والجزاء على الافعال الحسنة والسيئة الا منه اذ لو جاز عنده وجود اله آخر غيره لتوقع عن ذلك
على اكبر المخاف من سوء العاقبة على معاصيه سبحانه بل يهرب من الذي عصاه في حكمه ويفوض عليه الى الذي لم يعص في شيء فيستعينه ويتضرع اليه
في نجيه عن العذاب ويشفع له عند الله لكن لا يعذبه واما اذا علم العبد ان لا ملجأ ولا مغيث الا هو ولا يشفع الا باذنه ولا مهرب منه الا اليه يخاف
عقوبة الاخرة ويرجو رحمته والثالث ان يعتقد ان الههم فاعل مختار يصح عليه ان يجدد ما اراده ولا ان يبطل شيئا ويزيد فيه ويجعل
شيئا ويفعل خلافه لا كما يقوله الفلاسفة من انه فاعل لا يقصد زائد ولا يجوز ونسوخ ضده ولا يمكن ولا يجد فعل له الا يصل بالمرة واحد وحكمه
حتم وقضاؤه لازم وبالجملة بناء اثبات النبوة والبعث على القول بالفاعل المختار كما ان بناء اثبات الصانع على القول بالعلة والمعلول والقول
بالايجاب وهذا مما نقل بعد ذكره صاحب المحصل في كثير من كتبه لكن لا يعرف وجه التوفيق بينهما لان الاطلاع عليه اما من طريق السمع ولا يمكن
ذلك الا من تتبع الاحاديث التي من طرق ائمتنا الهادين عليهم السلام واما من طريق البصيرة الباطنية ونور العرفان وهو ليس من اهلها ولهذا اورد مثل
هذا الاشكال الذي يقصم الظهور ويقطع القلوب ثم ترك دفعه من غير نقض عنه بوجه من الوجوه اصلا ولعل اختياره لمذهب الحسن الاشعري
لاجل هذا التناقض فكانه لما لم يقف على التوفيق بين ذلك الايجاب وهذا الاختيار مع جانب الفلاسفة رعاية للشرع المبين وابطل القول بالايجاب

وقدح في القوانين المنطقية وايجاب التناقض من اثبات النقيض وتبين الاشكال ودفع في الاعتقاد بالصانع واحكام ربه لانه لطيفة وشواهد بينة
كما يظهر لمن تتبع كتبه ومؤلفاته نعوذ بالله من الفواحش ونحن بينا ذلك وجه الجمع بين القولين حسبما عرفناه تلك الى تحقيق التوفيق بين قول الصادق ع
من زعم ان الله يبدو له في شيء ابتداء بداية فهو عندنا كافر بالله العظيم وبين هذه الاحاديث المذكورة في البداء على انك لو تدبرت فيما ذكرناه في
فضله عن الاقوال السابقة منا لكفاك في الفضل للامام وبدل اوضحنا انشاء الله **الحديث الخامس** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن وهو ع ٣ ص
ابن فضال عن ابي بكير عن زرارة عن حمران عن ابي جعفر ع قال سألته عن قول الله عز وجل قضى اجلا واجل مسمى عنده قال هما اجلان اجل محتوم واجل
موقوف **الشرح** يعني ان الاجل اي منتهى العمر اجلان احدهما اجل محتوم وهو الذي حكم به القضاء الالهي الجلي وهو الحكم الكلي بان كل انسان
لابد ان يموت يوما والثاني اجل موقوف يقع الحكم بتعينه على الخصوص كان اي لاحد من اهل السموات والارض ويقال له الاجل المعلق فيجوز فيه ان
يتقدم ويتاخر ويزداد المدة او ينقص فيقال شيء كذا يزيد في العمر وشيء كذا ينقص فيه قال صاحب الفتوحات ومن هذه الحكاية قال ثم
قضى اجلا واجل مسمى وهذه الاقلام تكتب في الالواح المحو والاثبات انتهى وقد ورد في ادعية المأثورة طلب طول العمر من الله تعالى ولو لم يكن الاجل
مما يمكن الزيادة فيه كما كان والقضاء لم يكن للادعية المأثورة فائدة فهذا ايضا مما يثبت القول بالبداء على ان الواقع ليس بخلاف ما
في القضاء الحتم الازلي فليس لك ان تقول ان ما يرام بالطلب والدعاء والسؤال والالحاح لا نجاح فيه ولا اعطاء فعل ان كان مما جرى
قلم القضاء الازلي بتقديره وجوده وارتسم في اللوح المحفوظ الالهي مقضي ثبوته فما الحاجة الى تكلف الطلب وتجشم السؤال وان لم يجر
القلم ولم ينطبع في اللوح قلم الدعاء وما فائدة الطلب لما يمتنع حصول المدعو بل النبي لا يسعه ان الطلب والدعاء ايضا مما جرى
به قلم القضاء واسطر به لوح السابق على لوح هذا القدر حيث ان كل ما يعده مما سواء كان من الامور السفلية كالدعاء والتضرع وشرب
الدواء وفعل الطب والرقية وغير ذلك او من الامور العلوية كالصور الفلكية والتدابير الملكية وما يتبعها انما هو من العلل والاسباب و
الشروط المقدمة لحصول المطلوب لقضاء المقدر في الازل فمن جملة الاسباب لحصول الشيء المدعو له دعاء الداعي وتضرعه واستكانته وتسبيحه
الادعية والمفزعات الى حصول المقاصد العالية كتسبيل الافكار والتأمل للحصول النتائج والعلوم في الاذهان فثبت ان الادعية والاذكار وقد
من جملة مجاري القضاء وسائقيه من سوابق لوحه المحفوظ **الحديث السادس** احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن علي وهو ع ٣ ص
بن اسباط عن خلف بن حماد بن ناشر السيبي الكوفي ثقة سمع موسى بن جعفر عليهما السلام صه قال ابن الغضائري انه امره مختلط يعرف حديثه تارة وينكره
اخرى ويجوز ان يخرج شاهدا له كتاب روى عنه جماعة منهم محمد بن الحسين بن ابي الخطاب اصحاب الكاظم مجهول صه ونقال الشيخ عن ابن مسكان
عن مالك الجهني هو ابن اعين قال الكشي من اصحاب الباقر ع مات في حيوة ابي عبد الله ع حمدويه بن نصير قال سمعت علي بن محمد بن فيروزان القمي
يقول مالك بن اعين الجهني هو ابن اعين وليس من اخوة زرارة بصري وفي الكافي علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن يحيى الحلبي عن وهو ٢
مالك الجهني قال قال ابو جعفر ع يا مالك انتم شيعتنا الا ترى انك تفرط في امرنا انه لا يقدر على صفة الله وكما لا يقدر على صفة الله كذلك
لا يقدر على صفتنا وكما لا يقدر على صفتنا كذلك لا يقدر على صفة المؤمن ان المؤمن ليلقى المؤمن فيصافحه فلا يزال الله ينظر اليهما والذنوب تتحات ليلقى المومن ص
عن وجوههما كما تتحات الورق من الشجر حتى يفترقا فكيف يقدر على صفة من هو كذلك قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا من الشجر ص
خلقناه من قبل ولم يك شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
فقال كان مقدرا غير مذكور **الشرح** نواه ع لا مقدرا اي لم يكن الانسان قبل ان يخلق شيئا لا بحسب التقدير والصورة في عالم الاملاك
العلمية ولا بحسب الوجود والكون في المواد الخارجية وهذا صريح في البداء فان ثبت ان الانسان من الحقائق النوعية المحفوظة صورته
العقلية في اللوح المحفوظ فكيف يمكن ان لا يكون في وقت من الاوقات معلوما ولا موجودا فان قلنا النجدد والتغير في علم الله تعالى قلت لعل
المراد من الانسان في قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه شخصه الجزئي الموجود في زمان معين لعلمه ان عليه ولا شك ان الاشخاص
الجزئية ليست محفوظة الصور في اللوح الالهي بل صور هذه الجزئيات بجزئيتها غير مثبوتة الا في موضوعات العلوم التفصيلية والالواح القدرية
النفسانية والتغير والتبدل في العلوم التفصيلية لا تعم جائز لان لوحها كتاب المحو والاثبات لكن يجب ان يعلم ان هذه التغيرات والتعاقبات
انما هي بالقياس الى الكائنين في عالم الزمان والمكان المحبوسين المقيدين بسلاسل الفيد والتعاقبات واما بالقياس الى مرتبته تعالى المحيطة بالازل
والابد المتساوي نسبته الى الماضي والمستقبل فلا تجدد ولا تعاقب ولا عوز ولا غيبة بل الزمان كله من ازله الى ابده معاينة او مع ما
فيه وهو محيط بجميعها ذاتا وعلما وكتابا وشهودا من غير احتجاب ولا ابتداء ولا تسوح في هذا التحقيق يتحلل الاشكالات ويندفع الشبهات
ويرتفع التناقض المتوهم وروده في كلامهم ع عنهم حيث انهم ع في بعض الاحاديث اثباتا مؤكدا ونفوه في بعضها نفيا مؤكدا وهذا ما وعدنا
كشفه سابقا وعلى هذا التفصيل التنزيهات والتشبيهات الواردة في الكتاب والسنة يمكن الجمع بينهما بمثل ما ذكرناه من ان التنزيه التام
والتقديس البالغ انما يكون باعتبار مرتبة ذاته بذاته في البداية قبل خلق الاشياء ورجوعه في نهايتها ومجاليها واطوارها ومراتبها
ومتجلياته الذاتية والصفاتية والاسمائية وكل باعتبار وحدانه في النهاية بعد ظهوره بالوحدة الحقيقية وفناء الكل وارتفاع الحجب و

في بيان الاجل المحتوم والاجل المعلق

الاول ص

في جواز التغير في العلوم التفصيلية

رد جميع كل شيء اليه في القيمة الكبرى كما قال وصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم الحسنى وكذا
قبل كل شيء يرجع الى اصله وكقوله عز من قائل ولله ميراث السموات والارض وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام وان التشبيه يدل عليه كثير من مواضع القرآن وكثير من الاخبار فباعتبار ظهوره في اطوار الخلقية وتجليه في الكثرة
ونزوله في منازل الاكوان ومراتب الحدثان كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ما من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم وغير ذلك من الايات وكما قال امير المؤمنين ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه الى غير ذلك مما في هذا الباب من الاخبار والاثار ما
لا تحصى وقوله ع كان مقدرا غير مذكور يعني فادمه وتمام ذكرنا سابقا ان التحقيق تلثة الاول احدها ان لا يكون ثابتا لا في العلم ولا
في الكون والى الاشارة بقوله لم يك شيئا فان شيئية الشيء هي مرتبة مهيته من حيث هي مع قطع النظر عن كونه موجودا في العلم والعين
الشيئية يستلزم نفي المعلومية والموجودية ولهذا فسره ع بقوله لا مقدرا ولا مكونا وثانيها ان يكون في العلم والتقدير ولا يكون في
الكون والصورة والى الثانية بقوله لم يكن شيئا مذكورا فان من شيئية الشيء المقيدة بالمذكورية ونفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق
وثبوت الشيئية لا ينفك عن تحققها واقلها ان يكون مقدرا ولهذا فسره ع بقوله كان مقدرا لا مذكورا لان المذكورية تلازم الموجودية
وثالثها ان يكون كائنا موجودا ولا يكون الا بعد كونه شيئا وبعد كونه مقدرا معلوما فمرتبة الكونية الخارجية لهذه الاشياء لا تحقق
الا بعد المرتبتين السابقتين لان كل ما يوجد منها في الخارج لابد ان يتقدمه اولا هيئته وشكله ومقداره ووضعه في عالم اخر قبل خلقه
لان افعاله كلها ارادية مسبوقة بعلم وارادة **الحديث السابع** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن وهو ع ٣ ص
الفضيل بن يسار قال سمعت ابا جعفر ع يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته
ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء **الشرح**
اعلم ان ههنا تقسيمين للعلم احدهما تقسيم مطلق العلم بان نوع العلم علمان علم اجمالي عقلي قضائي مثبت في اللوح المحفوظ مخزون عند الله و
يسمى تلك العلم في عرف الحكماء بالعقل البسيط وعلم اخر تفصيلي نفساني قدري مثبت في الالواح القدرية ومنها كتاب المحو والاثبات قال صاحب
الفتوحات في الباب السادس عشر وثلثمائة في كتابه ان اشارة الى العلم الثاني ومن هذه الالواح تتنزل الشرائع والصحف والكتب على الرسل صلوات
الله عليهم ويدخل النسخ في الشرائع ويدخل في الشرع الواحد النسخ في الحكم وقال في موضع اخر من هذا الباب فمن ادبائك تمكن من هذه الاقلام
التي سمع صوتها رسول الله ص من القلم الالهي حيث ذكر انه اسرى به حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صريف الاقلام ومن يلقفها والى اين يدفعه
الجنة مستند ما هم فالثاني الى العلم الاول فاما العلم الاخر فاثبت في اللوح المحفوظ كل شيء يجري من هذه الاقلام من محو واثبات في اللوح المحفوظ القلم في لوح
اثبات المحو في هذه الالواح واثبات الاثبات ومحو الاثبات عند وقوع الحكم وانشاء امر اخر فهو لوح مقدس عن المحو فهو الذي يلقيه القلم الالهي
باختلاف الامور وعواقبها مفصلة مسطرة بتقليب القرب العلية وثانيهما تقسيم للعلم الثاني من جهة كيفية اخراجه وابرازه من ذلك العلم الخزوني انتهى ص
فيقال هذا العلم علمان الاول منهما ضوابط كلية وصور لمسهماتها في البرازخ العلوية وهي واجبة التكرار في الخارج اي مقتضياتها تقع دائما
متكررة معادة الى شبهها الا انها لا ان اعادة المعدوم بعينه ممتنع وهي من قبيل كبريات الفعل الشرطي كلما كان كذا وقع كذا وبهذا العلم ما علمه
ملائكته ورسله واطلعهم عليه ويرتفع الانذارات من الانبياء والرؤيا الصادقة التي لا يتخلف عنها مقتضاها ومنها امور نادرة الوقوع
وهي مما لا يمكن لاحد الاطلاع عليها الا الله لانها قد يبتدي اسبابا وقوعها من هذا العالم كالدعوات المستجابة والخوارق العادات وكبعض
اعمال الطلسمات وهي عبارة عن تمزيج بين القوى السماوية والقوى الارضية بايقاع اعمال مخصوصة في ساعات معينة لظهور اثار غريبة و
الثاني من العلمين علم حادث غريب ليس من قبيل الضوابط الكلية والاحكام الثابتة المتكررة الوقوع مقتضاها في الخارج بل من النوادر
فقوله ع فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا وفي نسخة لم يطلع عليه احد وفي نسخة لم يطلع عليه احدا اشارة الى هذا القسم الثاني والمراد
لم يطلع عليه احد الاعند وقوعه لانه من الغيب الذي استاثر به تعالى ولم ينقطع الى الشهادة وقوله وعلم علمه ملائكته ورسله اي علمهم بما
لا يختص الاطلاع به بحين وقوعه فقوله فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله يعني ان العلم الذي هو
من القسم الثاني لا يقع فيه النسخ والبداء او غيرهما لكونه ضوابط كلية متكررة الوقوع فيقع مقتضاها لا محالة في الخارج فاذا اخبر
والله تعالى بالرسل عليهم السلام عن الله بواسطة القائه الملائكة في قلوبهم لم يقع خلافه في الوجود وهي يلزم ما يشبه التكذيب منه تعالى لنفسه
او للملائكة او لرسله وقوله وعلم عنده مخزون هذا مبتدأ موصوف وقوله يقدم ما يشاء الى اخره بمنزلة خبره يعني ان العلم الذي هو من القسم
الاول يقع فيه النسخ والبداء وما يجري مجراهما من حدوث الاشياء النادرة الوقوع وظهور الامور الغريبة العجيبة وخرق العوائد بدعائه الى
المستجابة في وقع البلاء بعد ابرامها فيقع في هذا العلم التقديم والتأخير ومحو الحكم بعد ثبوته ويقع التصرف فيه بالمحو والاثبات فيقدم تعالى منه
منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت منه ما يشاء ثباته ويمحو منه ما يشاء انفاذه وهو على كل شيء قدير **الحديث الثامن** وبهذا الاسناد وهو ع ٣ ص
عن حماد عن ربعي عن الفضيل قال سمعت ابا جعفر ع يقول من الامور امور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء **الشرح**

في حالات الانبياء

في العلم المخزون وتقسيم العلم الى الاجمالي والتفصيلي

قد علمت معنى كون الاجل موقوفا ومعنى كون الامر سواء كان اجلا او غيرها موقوفا عند الله ومعنى الحديث متضح بما ذكرناه في شرح الحديث السابق

الحديث التاسع وهو عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان في المهر بن جعفر عثمان صاحب ابي بصير كذا في رجال محمد البرقي عن سماعة عن ابي بصير ووهيب بن حفص مجهول والذي في كتاب النجاشي وابن داود وهيب بن حفص النخاس ذكره سعد وهو ثقة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء وعلم علمه ملائكته ورسله وانبياءه فنحن نعلمه **الشرح** قد ذكرنا ما فيه غنية عن زيادة افادة وتوضيح ههنا فاكتف بما ذكر من اصل التفهيم والامر فانه في الاعادة ايضا

الحديث العاشر وهو محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ما بدا لله في شيء الا كان في علمه قبل ان يبدو له **الشرح** يعني ان ظهور الشيء وبدوه له بعد الخفاء انما يكون باعتبار العلم التفصيلي القدري والمرتسم في الالواح القدرية واما علمه القضائي والمرتسم في اللوح المحفوظ فبه يعلم الاشياء كما هي وعلى النحو الذي يكون الى يوم القيامة قبل وقوعها علما ثابتا مستمرا لا تبديل فيه فبهذا العلم يعلم ما يبدو له قبل ان يبدو له ويعلم به كما مر اثبات المحو بعد الاثبات واثبات الاثبات بعد المحو وكل اثبات وتحصيل انشاء وتكميل وظهور واظهار دليل فيه شوب من الخفاء والاحتجاب والنقص والحدوث والانتظار لان عالم الامر كله فعل بلا قوة وحصول بلا غيبة وكمال بلا نقص ودوام بلا زوال وثبات بلا انتقال وظهور بلا خفاء ولا يعرف معنى هذا الحديث الشريف ولا يحقق البداء له سبحانه الا من تحقق بمعنى التوحيد الخاصي الذي حققه العرفاء الكاملون من اهل البصيرة والكشف نقول كما ان العلم السابق الالهي بما لم يبد ثم بدا لم يظهر ولم يبطل العلم بالشيء الان عن ظهوره للعالم به الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

الحديث الحادي عشر عنه عن احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن داود بن فرقد عن عمرو بن عثمان الجهني عن ابي عبد الله ع قال ان الله لم يبد له من جهل **الشرح** معناه بعينه معنى الحديث السابق يعني ان الله تعالى اذا بدا له شيء بعدما لم يبد لم يكن بدوه له عن جهل سابق بل كان عالما به قبل ظهوره علما ازليا تاما وعقليا محفوظا ثابتا لا تغيير فيه ولا استيناف وانما التغاير والتجدد والخفاء والجلاء في العلوم التي في الالواح القدرية ومع ذلك انه تعالى كما انه محيط بما مضى وبما يأتي من صور الاشياء المتغايرة الجزئية الزمانية كما هي عليه من جزئيتها وزمانيتها ووقت حدوثها ووقت علمها السابق ووقت علمها اللاحق وكذا سائر احوالها وانقضائها ولواحقها علما ثابتا ازليا محيطا بالكل دفعة واحدة غير زمانية ولا متبدلة فعنده مرتبة يجتمع فيها جميع الازمنة والدهور والسرمد

الحديث الثاني عشر علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالامس قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارايت ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة اليس في علم الله قال بلى قبل ان يخلق الخلق **الشرح** الخزي الذل والهوان قد علمت ان الله تعالى يعلم جميع الاشياء الكلية والجزئية الثابتة والمتغيرة علما واحدا ازليا ثابتا غير متغير ومما يوضح تحقيق هذا كلام خاتم الحكماء الاسلاميين نصير الحق والملة في شرح رسالة مسألة العلم بعدما ذكر اختلاف مذاهب الناس في كيفية علمه تعالى بالجزئيات حيث قال واما التحقيق في هذا الموضع فيحتاج الى لطف قريحة يقدم لبيان ما يحتاج اليه فنقول ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب ذواتها او يكون بحسب تغايرها مع اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون احادها غير قارة اي لا توجد معا وتكون قارة توجد معا والاول منهما هي التي لا يمكن ان توجد الا مع الزمان او في زمان فان العلة الاولى للتغير على هذا الوجه في الوجود هو الموجود الغير القار الذي يتصرم ويتجدد على الاتصال وهو الزمان ويتغير بحسبه ما يقارنه من المتغيرات على الوجه المذكور والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة الاولى للتكثر على هذا الوجه في الوجود هو الموجود الذي يقبل الوضع لذاته اي يمكن ان يشار اليه بالحس وبذاته يقبل التجزي باجزاء متغايرة الاوضاع بالمعنى المذكور وبالمعنى الذي لبعض الاجزاء الى البعض نسبة بان يكون في جهة من الجهات منه وعلى بعد من تلك الابعاد عنه تلك الجهة والبعد فكل موجود يكون شأنه كذلك فهو مادي والطبايع اذا تحصلت في اشخاص كثيرة يكون الاسباب الاول لتعين اشخاصها وتشخصها اما الزمان كما للحركات او المكان كما للاجسام او كلاهما كما للاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع من الانواع وما لا يكون زمانيا ولا مكانيا فلا يتعلق بهما ويتم العقل في استناده الى علته كما اذا قيل الانسان من حيث طبيعة الانسانية يوجد او كون الخمسة نصف العشرة في اي زمان يكون وفي اي بلد يكون له اذا تعين منها كهذا الانسان او هذه الخمسة للعشرة فقد يتعلق بهما بسبب تشخصها وكون الاشخاص المتفقة الحقائق زمانيا او مكانيا لا يقتضي كون المختلفة الحقائق غير زمانية وغير مكانية فان كثيرا منها ايضا يوجد متعلقا بالزمان والمكان كالاجرام الفلكية العلوية باشخاصها وكليات العناصر السفلية واذا تقرر هذا فلنعد الى المطلوب فنقول ان كان المدرك امرا متعلقا بزمان او مكان فانما يكون هذه الادراك منه بالة جسمانية كالحواس الظاهرة او الباطنة او غيرها فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بوجودها ويفوته ما يكون وجوده في زمان غير ذلك الزمان ويحكم بعدمه بل يقول انه كان او سيكون وليس الان ويدرك المتكثرات التي يمكن له ان يشير اليها ويحكم عليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة اي بعد عنه اما المدرك الذي لا يكون كذلك فيكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي بعض كذا

حفص ن ذ

٣٦ سه

٣٧ سه

٣٧ صح

والدين سه

اشارة سه

او انه يوجد سه

فيما افاد بعض الحكماء ... بعلمه تعالى بالجزئيات

يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون من المدة بينه وبين الحادث الذي يتقدمه او يتاخر عنه ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك بل بدل ما يحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي قبله وبعده ويكون عالما بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينها جميعا على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه ليس بزماني ولا مكاني بل نسبته جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يختص بالان او بهذا المكان او بالحضور والغيبة او بان هذا الجسم قدامي او خلفي او تحتي من يقع وجوده في زمان معين ومكان معين وعلمه بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها وهذا هو العلم بالجزئيات على الوجه الكلي واليه اشير بطي السموات التي هي جامع للامكنة والازمنة كلها كطي السجل للكتب فان القاري للسجل يتعلق نظره بحرف على الولاء ويغيب عنه ما تقدم نظره اليه وما تاخر عنه اما الذي بيده السجل مطويا يكون نسبته الى جميع الحروف نسبة واحدة ولا يفوته شيء منها وظاهر ان هذا النوع من الادراك لا يمكن الا ان يكون ذاته غير زماني وغير مكاني فيدركه لا بالة من الالات ولا بتوسط شيء من الصور ولا يمكن ان يكون شيء من الاشياء كليا كان او جزئيا على اي حالة كان الا وهو عالم به فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا هو بها يثبت في كتاب مبين الذي هو دفتر الوجود فان بالوجود يتبين كل شيء مما مضى وحضر او يستقبل اي يوصف بهذه الصفات على اي وجه كان اما علمه بالجزئيات على الوجه الجزئي المذكور فهو لا يصح الا لمن يدركه ادراكا حسيا بالة جسمانية في وقت معين ومكان معين وكما ان الباري تعالى يقال انه عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات ولا يقال انه ذائق او شام او لامس لانه منزه عن ان يكون له حواس جسمانية ولا يثلم ذلك في تنزيهه بل يؤكده كذا نفي العلم بالجزئيات المتشخصة على الوجه المدرك بالالات الجسمانية عنه تعالى لا يثلم في تنزيهه بل يؤكده ولا يوجب ذلك تغيرا في ذاته الوحدانية ولا صفاته الذاتية التي يدركها العقل انما يوجب التغير في معلوماته ومعلولاته والاضافات التي بينه وبينها فقط فهذا تمام من التحقيق في هذا الموضع انتهى كلامه بعبارته وهو نعم التحقيق في بيان شهود الحق للاشياء الجزئية الزمانية والمكانية ونحو حضورها ووجودها بالقياس اليه ولكن علم الله بالجزئيات ليس منحصرا في هذا النحو بل لا بد ان يعلمها قبل وجودها بل له تعالى علمان اخران فعليان متقدمان على الايجاد سابقان لوجود الاشياء الجزئية في الخارج احدهما علم متغير في نفسه متجدد يجري فيه المحو والاثبات والنسخ والبداء والتردد والابتلاء كل ذلك لا بالقياس الى ذاته الاحدية الواجبية بل بالقياس الى المراتب المتوسطة والنازلة والاخر علم مصون عن التغير والتبدل محفوظ عن التجدد والتحول مقدس عن النسخ والبداء وما يجري مجراهما وهو ايضا علم واحد حقيقي مجمل لا اجمال فوقه وهو عين ذاته تعالى الذي هو كل الوجود وكله الوجود على الوجه الذي حققناه وبيناه في موضعه من ان جميع معاني الوجودية والحقائق الكونية ومفهوماتها التفصيلية موجودة فيه بوجود واحد بسيط احدي على وجه اعلى واشرف واتم علم قضائي عقلي مفصل بالنسبة الى ما فوقه مجمل بالقياس الى ما دونه من العلوم النفسانية القدرية فالاول يسمى بالعناية والثاني بالقضاء والثالث هو المذكور اولا بالقدر ومنه كتاب المحو والاثبات وهذه المراتب الثلث لعلم الله تعالى على المرتبة الاخيرة التي افادها هذا المحقق فالمجموع اربع مراتب ولا يتطرق التغير الا في الاخيرتين على وجه لا يلزم منه تغير او تجدد علم له تعالى في حد ذاته ولا في قضائه كما بيناه مرارا

الحديث الثالث عشر علي عن محمد عن يونس عن مالك الجهني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه **الشرح** قد علمت ان بناء الشريعة على الاعتقاد بانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ويجوز التغير في ارادته وحكمه وتقديره كما في البداء ونحوه وهذا الاعتقاد على وجه لا يقدح في الحكمة ولا ينافي القول بالعلة والمعلول امر لا يتيسر ادراكه الا لمن هو في اخر طبقات القوى البشرية ومضيق مراتب العقول النظرية ولهذا اتى بلفظة لو الامتناعية في علم الناس هم الجمهور العامة بما في القول بالبداء من الاجر لان معرفة الاجر المترتب عليه فرع معرفته واما السبب العقلي في ذلك فان الانسان اذا اعتقد ذلك يكون نفسه دائما في الدنيا متضرعا الى الله خائفا من عذابه لا يعول على شيء من علمه وطاعته وان كان صحيحا سالما عن الرياء ونحوها فيكون دائما في مقام الخشية والخضوع والخشوع والتضرع والاستكانة متوكلا عليه لا غيره ولا يخفى ما في هذه الحالة من الاجر الجزيل والثواب العظيم

الحديث الرابع عشر عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن محمد بن عمرو الكوفي اخي يحيى ... والذي ذكر فيها اثنان كلاهما من اصحاب الصادق ع احدهما محمد بن عمرو بن مهاجر الحضرمي الكوفي والاخر محمد بن عمرو الواسطي الكوفي عن مرازم بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما تنبأ نبي قط حتى يقر لله بخمس بالبداء والمشية والسجود والعبودية والطاعة **الشرح** تنبأ على صيغة تفعل اي صار نبيا وليس من شرط تفعل ان يكون فعله اختلافا ... فقط حتى يقر ... بخمس خصال اما البداء والمشية فقد علمت ان مبنى الاحكام الشرعية والخطابات التكليفية على المشية الزائدة وعلى البداء والنسخ وامثالهما واما السجود فلما فيه من هيئة الخضوع والتواضع كما بناء الانقياد والعبودية على المذلة والتواضع للمعبود على حسب ما يمكن المقدور للعبد ظاهرا وباطنا فالباء فلما ولا شك ان هيئة السجود اعلى درجات هيئة الاستكانة وصورة التواضع والخضوع والتذلل حيث يضع اشرف مواضع البدن وهو الجبهة والوجه الى اذل الاشياء وهو التراب ولهذا ابى اللعين ابليس المتكبر ان يسجد فقد ورد في ثواب السجدة وفضلها ما ورد وجعلت ركنا لاعظم العبادات البدنية التي يداوم عليها في

ن د علي بن محمد

ابليس صح

في الحديث ... مرازم بن حكيم ...

كتاب التوحيد

الاسلام على الصلوة في كل ركعة منها مرتين تاكيد لهيئة الخضوع والهوان وعن النبي ص اذا قرا ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول

يا ويلنا امر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلي النار واما العبودية فلانها عبارة عن التواضع والتذلل للغني الباطن

عن حول العبد وقوته الى الله وتسليمها الى سائر الاعمال الحسنة والجزاء نسبة الروح الى البدن فانها غايتها والغرض المترتب عليها واما الطاعة

وامتثال الاوامر والنواهي وقبول التكاليف النفسية والبدنية والمالية فمعلوم ان ملاك العبودية والتسليم على وجوه الطاعة

الامور المهمة من اصول النبوة واركانها البعثة **الحديث الخامس عشر** ٣٧٥ وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن حماد بن عيسى

من اصحاب الكاظم ع قال النجاشي جهم بن ابي جهمة ... عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل

اخبر محمدا صلى الله عليه وآله بما كان منذ كانت الدنيا وبما يكون الى انقضاء الدنيا واخبره بالمحتوم من ذلك واستثنى عليه فيما سواه **الشرح**

باب البداء

الفاعلة المباشرة فان الشيء ما لم يجب لم يوجد كما هو مقرر عند الحكماء سواء كان تصدر الفعل بالاختيار او طبع او غيرهما وبرهانه مسطور في

الكتب الحكمية وبعض الكتب الكلامية ولم يخالف في تلك الاصل احد من العقلاء الا اتباع ابي الحسن الاشعري المنكرون للعلة والمعلول اساما سوى

هؤلاء ... والوجوب بالاختيار وهذه القوة الموجبة لوقوع الفعل

والعصب من العضو الى ... القوة الفاعلة فيصار ... العضو فيتبعه وقوع الفعل في الخارج من كتابة او بناء

او غيرهما والفرق بين هذا الايجاب وبين وجود الفعل في العين كالفرق بين الميل الذي في المحرك وبين حركته وقد ينفك الميل عن الحركة كما تحس

بيدك من الحجر المسكن باليد في الهواء ومعنى هذا الايجاب والميل من القوة المحركة انه لولا مانع ... ودافع من خارج او قسر لحركة

ضرورة انه لم يبق من جانب الفاعل شيء منتظر وكل الامر في سائر القوى الفاعلة عند اقتضائها وايجابها الفعل ولذلك يترتب الاثم على عازم

المعصية لا يوجب بناء ولا عقابا محمول على ان قصده لم يبلغ حد العزم والاجماع كما سبق في اوائل الكتاب فقوله وفيه اشارة الى هذا الاقتضاء و

الايجاب الذي نكونا انه لا بد من تحققه قبل الفعل قبلية بالذات لا بالزمان الا ان يدفعه دافع من خارج كما في مثال الحجر المسكن في الهواء

كتاب التوحيد

العلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وكذلك حكم قوله والمشية في المشاء والارادة في المراد فيل قيام المراد وهو المعلوم المتاخر
خارجيا فانه كان المعلوم بالذات هو الذي يتحد بالعلم لا الذي هو في خارج محل العلم الا عند من جعل العلم من مقولة الاضافات وهو
مذهب سخيف ... هكذا المشاء هو الذي مع المشية والمراد هو الذي مع الارادة والعلم لا الامر الذي باتيانه في الخارج
فانك اذا اشتهيت شيئا ... هو الذي في خيالك ... ولو قوي خيالك واشتد تصور
بحيث تشاهده ... من الصورة النفسية الصافية عن كدورة المادة ... سواء من الصورة الخارجية الا
انك لضعف تصورك وتخيلك ... في قوة الوجود ... في محل التصور ... الخارجية بين يديك
... صورة المعشوق بين يدي خيالك ... العالم وشواغل البدنية ... الرجوع
الكلي الى ذاتك ونفسك ... الى الحواس الباطنة ... الذي هو شعبة من الاخرة واما
وجود الاشياء في علم الله وفي المشية الالهية والارادة الربانية ... الكونية المادية مما لا يعلمه ولا يحصى
... انها كالاصل وهذه كالفرع وانها الحقائق وهذه كالامثال والاظلال ... عند الله خير ... في قوله والتقدير ... المعلوم
قبل تفصيلها وتوصيلها ... هذه الانواع الطبيعية والطبائع الجسمانية التي بينا انها موجودة في علم الله ...

[illegible]

باب المشيئة والارادة

ولذا قال وانشائها قبل اظهارها اي في الخارج على المدارك الحسية وقوله بالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها لان الارادة كما مر
هي العزم التام على الفعل بواسطة صفة مرجحة ... اصل وجوده او نحو من انحاء وجوده فيها ... لم يكن قبل الارادة و
قوله بالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها واخرها لانه قد مر ان التقدير عبارة عن تصوير الاشياء المعلومة ... على الوجه العقلي الكلي
جزئية مقدرة ... متشكلة باشكال ... مخصوصة على الوجه الذي يظهر في الخارج قبل اظهارها
وايجادها قوله وبالقضاء وهو ايجابه ... الكون ابان للناس اماكنها ودلهم عليها لان الامكنة والجهات والاوضاع مما لا يمكن ...
على الحواس ... الا عند حصولها الخارجي في موادها الكونية الوضعية وذلك لا يكون الا بالايجاب والايجاد الذي يعبر عنهما بالقضاء و
الامضاء كما قال وبالامضاء وهو ايجادها في الخارج ... اي ... الكون وابان امرها اي اظهر ... على الحواس الظاهرة وذلك
تقدير العزيز العليم اي وذلك الشرح المفصل ... تقدير الله العزيز الذي علم الاشياء قبل تقديرها ...
وقبل تكوينها في مادة الكون **باب في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة** وهو الباب الرابع والعشرون من كتاب
التوحيد وفيه حديثان ... **الحديث الاول** ... ٣٧٨ ...

[illegible]

كتاب التوحيد

ذاتوجداً للاشياء بذاته من غير جبر او كره او تجشم ضد او تعمل او طبع او قسر كان واجبا بضد والاشياء عنه مريدا لها ارادة تابعة لحبه ذاته لان

من احب شيئا احب جميع ما يصدر ذلك الشيء ولكن بتبعية محبته لذلك الشيء فكما وجب ان يكون علمه تعالى بذاته الذي هو نفس علمه بالاشياء كلها و

ارادته لها نفسها ... غير ... تعالى غايته ... في وجدان الكل عنه تعالى فانه لا شيء لو

[illegible]

الحديث الثاني ... [illegible]

الحديث الثالث ... [illegible]

الحديث الرابع ... [illegible]

الشرح [illegible]

باب المشية والارادة

على ان الله تعالى اراد بين ثابته ومجددة ... وان علمه بالاشياء فكما ان له تعالى علما ازليا محيطا بالاشياء وهو من صفاته الكمالية وهي ... من

من صفاته الازلي وله ايضا علم اخر تفصيلي متجدد في الالواح قد ... للمتحي والبدا فكذلك للارادة ... ارادة ذاتية ازلية متعلقة بما هو

الواقع ... عنها بارادة حتم ... بعد العلم والمشية ... وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء

لما ... كل من الارادة والمشية ... [illegible]

[illegible]

الحديث الخامس ... [illegible]

الشرح [illegible]

الحديث السادس ... [illegible]

الشرح [illegible]

كتاب التوحيد

فاعلية عن قبول الجود الاتم والفيض الاعظم الا بعد ان فاعل وجود الشيء مبدع فاثر اولى بذاته للشيء وما يبعد عنه من باب الفضائل والحسنات من ذاته لما مر سابقا ان نسبة الشيء الى نفسه بالامكان والى فاعله بالوجوب فان وجوده في نفسه مع قطع النظر عن موجبه وجاعله بين ان يكون وان لا يكون ونسبته الى موجبه وجاعله بالوجوب والايجاب والنسبة الوجوبية اكد من النسبة الامكانية ثم كلما كان الفاعل اعلى مرتبة كان ايجابه وتاثيره في المعلول اقوى فما على الفاعل والفاعل البعيد اقوى ايجابا واشد تاثيرا في المعلول الاخير من الفاعل القريب اعتبر بالنور الشديد الشمسي اذا اجتمع مع الانوار المتوسطة والمنعكسة من سطوح المرايا وغيرها في انارة موضع فان الوسائط مضمحلة التاثير معه في الانارة وهكذا القوة القاهرة الواجبية لا تمكن الوسائط الفاعلية في استقلال التاثير والايجاد وهو المشار اليه بقوله تع وذلك اني اولى بحسناتك منك الخامسة ان نسبة القبائح والسيئات الى مباديها القريبة المادية لها اولى من نسبتها الى المبدأ الاعلى لما سبق ان شان المبدأ الاعلى افاضة الوجود لا غير والنقائص والشرور من لوازم المهيات المنزلة في عالم التضاد فالموجود كل ما يبعد عن منبع الخيرات ونور الانوار نقص وجوده وكثرت شريته وضعف نوره وهكذا الى ان ينتهي الى المواد الظلمانية ومعادن الشرور والافات واليه الاشارة بقوله وانا اولى بسيئاتك مني السادسة ان ليس لفعله تع غاية وغرض زائدين على ذاته وانما الغاية والغرض لا فاعل ما سواه من الفاعلين والغاية والغرض اسمان لشيء واحد بالذات متغايران بالاعتبار فالذي لاجله يفعل الفاعل فعله ويسئل عنه بلم وهو يقع في الجواب يقال له الغاية بالنسبة الى الفعل والغرض بالنسبة الى الفاعل فاذا قلت لباني البيت لم بنيت البيت فيقول في جوابك لاسكن فيه فالسكنى غاية للبناء وغرض للباني اذا علمت هذا فاعلم ان وجود الاشياء عنه تع من لوازم خيريته تع ليس يريد بايجادها شيئا اخر غير ذاته بل كونه على كماله الاقصى يقتضي ذلك اذ كل فاعل يفعل في فعله شيئا فذلك الشيء افضل منه وهو دون منزلة من مقصوده فلو كان للاول تع غرض لما سواه اي شيء كان من ايصال خير او نفع او مثوبة الى احد او طلب ثناء او شكر او محمدة او غير ذلك لكان في ذاته ناقصا مستكملا بقصده وذلك محال لان وجوده على اقصى درجات الفضل والكمال اذ كل كمال وشرف وفضيلة فهو رشح من رشحات وجوده فكيف يعود اليه من مجعوله شيء من الفضيلة لم تكن في ذاته وايضا لو كان له قصد زائد لفعله غرض يلحق اليه بواسطة الفعل يلزم قبول الكثرة والانفعال وقد ثبت انه واحد احد من كل وجه هذا خلف فاذن قد ظهر انه لا لمية لفعله ولا يسئل عما يفعل وكل فاعل سواه فلفي فعله غرض ولفعله غاية يطلبها هو لا محالة ثم تلك الغايات متفاضلة متفاوتة في الشرف على حسب تفاوت الفواعل والذي عنده من الملائكة المقربين ومن في درجتهم من عباده المكرمين فلا غاية لفعله وعبادته وتسبيحه الا لقاء ذاته تع لا غير ولمن دونهم من الملائكة السماوية والنفوس المدبرة غايات اخرى يشتاقون اليها ويتشبهون بها ويصلون اليها بعد ذاته تع وهكذا منازل الغايات حسب منازل النفوس والطبايع حتى ان الجمادات والعناصر لها في استحالاتها وحركاتها غايات طبيعية جعلها الله مركوزة في ذاتها مجبولة على قصدها وطلبها ولكل وجهة هو موليها فاتضح وتبين ان لكل احد في فعله غاية يسئل عنها وهو معنى قوله وهم يسئلون وليس معنى قوله لا يسئل عما يفعل كما زعمه علماء العامة من الاشاعرة وغيرهم ان ذاته تع لا يقتضي الخير والنظام ولا يجب منه ان يكون العالم على افضل ما يمكن من الخير والتمام والشرف والنظام بحيث لا يتصور ما هو اكمل واتم مما هو عليه مستدلين على صحة ما ادعوه من المجاز فيه بانه لا اعتراض لاحد على المالك فيما يفعله من ملكه والعالم ملكه تع ومملكته فله ان يفعل فيه كل ما يريده سواء كان خيرا او شرا او عبثا او جزافا وهم لا يقولون بالمخصص والمرجح في اختياره تع لشيء قائلين ان الارادة تخصص احد الطرفين من دون الحاجة الى مرجح لانه لا يسئل عن اللمية فيما يفعله هو كلام لا طائل تحته فان الارادة اذا كان الجانبان بالنسبة اليها سواء لا يخصص احد الجانبين الا بمرجح ولا يقع الممكن الا بمرجح ويدل على مثبت الحاجة الى وجود الصانع واما الخاصية التي يقولون بها فهو موهوم ليس لو اختار الجانب الاخر الذي فرض مساويا لهذا الجانب كان يحصل هذه الخاصية ثم تعلق الارادة بشيء مع ان النسبة الى الجانبين سواء هذيان فان الارادة ما حصلت ولا ارادة لشيء ما ثم تعلقت بشيء مخصوص فان المريد لا يريد اي شيء اتفق ولا يكون للمريد ارادة غير مضافة الى شيء اصلا ثم يعرض لها ان تتعلق ببعض جهات الامكان ثم اذا وقع التصور وحصل اذا لم يرجح احد الجانبين يحصل ارادة مخصصة باحدهما فالترجيح متقدم على الارادة فانا علمنا ان كل مختار لا بد في اختياره احد طرفي وجود شيء من مرجح فيجب ان يكون المرجح في فعل الغني المطلق غير زائد على ذاته وعلمه بذاته فذاته هي الغاية المقتضية لفعله لا لشيء اخر اذ لا يتصور ان يكون امر اولى بالغني المطلق ان يفعله والا كان الغني المطلق فقيرا في حصول ما هو الاولى له الى ذلك الشيء وهو محال فاذن هو الغاية للكل كما هو الفاعل للكل فهكذا يجب عليك ان تعلم تحقيق هذا المقام لتكون موحدا مخلصا موحدا اضافة عرشية واثارة مشرقية لما كانت هذه المسئلة من مزال الاقدام ومزال الافهام حتى ان اكثر الناس في اثبات الارادة الجزافية ونفي الايجاب بالكلية حكمهم حكم الاشاعرة وان كانوا منتسبين الى مذهب الامامية وذلك لرفضهم طريق العلم والحكمة واشتغالهم بتفريع الفقه عن اصول الدين واحكام اليقين فلا باس بان نزيدها ايضاحا واشراقا بالبيان ونبين الحق الصريح كاشفا على العقول والاذهان فاقول مما يتعلق بهذا الباب انه نقل صاحب كتاب الملل ان اول شبهة وقعت في البرية شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى

باب المشية والارادة

في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة ادم وهي الطين وانشعبت هذه الشبهة سبع شبهات وسرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات مسطورة في الاناجيل الاربعة ومذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه كما نقل عنه اني سلمت ان الباري تعالى الهي واله الخلق عالم قادر وانه مهما اراد شيئا قال له كن فيكون وهو حكيم في فعله الا انه يتوجه على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال اللعين لعنه الله هي سبع الاولى منها انه علم قبل خلقي اي شيء يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي الثانية اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في هذا التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية الثالثة اذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة ادم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي الرابعة اذ خلقني وكلفني على الاطلاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فاذا لم اسجد فلم لعنني واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحا الا قولي لا اسجد الا لك الخامسة اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعنني فلم طرقني الى ادم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرج من الجنة معه وما الحكمة في ذلك بعد انه لو منعني من دخول الجنة استراح مني ادم وبقي خالدا فيها السادسة اذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم طرقني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين ادم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث لا يروني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احرى بهم واليق بالحكمة السابعة سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا فاذا لم اطع لعنني وطردني واذا اردت دخول الجنة مكنني وطرقني واذا عملت عملي اخرجني ثم سلطني على بني ادم فلم اذا استمهلته امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكني في الحال استراح الخلق وما بقي شر ما في العالم اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسئلة قال شارح الاناجيل فاوحى الله الى الملائكة عليهم السلام قولوا له انك في تسليمك الاول اني الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين ما حكمت علي بلم فانا الله لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون قال الفخر الرازي لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلائق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا من هذه الاشكالات الا الجواب الالهي وغرض الفخر اثبات مذهب اصحابه من القول بالفاعل المختار ونفي التخصيص في الافعال وقد علمنا ان ذلك مما يسد باب اثبات المطالب بالبراهين كاثبات الصانع وصفاته تعالى واثبات البعث والرسالة اذ مع تمكين هذه الارادة الجزافية لم يبق اعتماد على شيء من اليقينيات فيجوز ان يخلق الفاعل المختار الذي يعتقدونه هولاء الجدليون مثلا امرا بحسب الاشياء لا على ما هي عليها فاقول ان لكل من هذه الشبهات التي اوردها اللعين جوابا برهانيا خاصا ينتفع به من له قلب سليم او القى السمع وهو شهيد ولا ينتفع به مريض النفس والجدلي الذي غرضه ليس الا المماراة والمجادلة فلا يمكن الزامه الا بضرب من الجدل ولهذا اجيب اللعين من قبل الله تع بما يبكته ويحزنه على حاله وما عليه من كبره وظلمة جوهره عن ادراك الحق كما هو وان ليس غرضه في ابداء هذه الشبهات الا الاعتراض واغواء من يتبعه من الجهال الناقصين او الغاوين الذين هم من جنود ابليس اجمعين مثل انك لست بصادق في دعواك معرفة الله وربوبيته ولو صدقت فيها لم تكن معترضا على فعله ولكنت عرفت انه لا لمية لفعله المطلق الا ذاته فان ايجاده للاشياء ليس لسبب وغاية لا لمصلحة ولا داع ولا عبث ولا صلوح ولا لشيء اخر اي شيء كان الا الذات الاحدية فان علمه بنظام الاتم تاثيره بذاته من غير قصد زائد فيحصل ما عنه على الوجه الذي علمها وهو بعينه ارادته لما ثبت الذي هو عين ذاته يوجب علمه بما يلزم خيرية ذاته من الخيرات الصادرة عنه وانما تنتهي الغاية للافاعيل المخصوصة الصادرة عن الوسائط وسائر الفاعلين كما مر وهو قوله انه لا لمية لفعله ولا يسئل عما يفعل في القرآن وهم يسئلون وفي هذا الحديث الخلق مسئولون وهو معلوم عند ارباب البصائر التامة واصحاب الحكمة المتعالية ان الموجودات الصادرة منه على الترتيب من الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب الى الاخس فالاخس والابعد فالابعد حتى انتهى الى اخس الاشياء وهي الهيولى والظلمة والغاية اليه تع على عكس ذلك الترتيب من الاخس فالاخس والابعد فالابعد الى الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب الى ان ينتهي اليه سبحانه كما اشير اليه بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه وقوله كما بدأكم تعودون فلكل منها غاية مخصوصة ينتهي اليها ولغاية ايضا غاية اخرى فوقها وهكذا حتى ينتهي الى غاية لا غاية بعدها كما ابتدأت من مبدأ لا مبدأ قبله واما الاجوبة الكلية عن تلك الشبهات على التفصيل لمن هو اهلها ومستحقها فهي هذه اما الشبهة الاولى وهي السؤال عن الحكمة والغاية في خلق ابليس فالجواب عنها انه من حيث انه من جملة الموجودات على الاطلاق فمنشأه وغايته ليس الا ذاته تع الذي يقتضي وجود كل ما يمكن وجوده ويفيض الوجود على كل قابل ومنفعل واما من حيث كونه موجودا ظلمانيا وذا شرية موجودا خبيثا فليس ذلك بجعل جاعل بل هو من لوازم هويته الناقصة الواقعة في اخر مراتب النفوس وهي المتعلقة بما دون الاجرام السماوية وهو الجرم الناري الشديد القوة فالجرم غلبت عليه الانانية والاستكبار والافتخار والاباء عن الخضوع والانكسار واما الثانية وهي السؤال عن حكمة التكليف بالمعرفة والطاعة والغاية في ذلك وكذا ما يتوقف عليه التكليف من بعث الانبياء والرسل وانزال الوحي والكتب فالجواب عنها ان الحكمة والغاية في ذلك تخليص النفوس عما سوى الشهوات

ومتنوس الظلمات ونقلها من حد البهيمية والسبعية الى حد الانسانية والملكية وتطهيرها وتهذيبها بنور العلم وقوة العمل عن رذائل والعصبية ونحوها من جهل الظلمة ولا ينافي عموم التكليف عدم تاثيره في النفوس الخاسية القلوب القاسية كما ان الغاية في انزال المطر اخراج الحبوب وانبات الثمار والانوار منها وعدم تاثيره في الصخور القاسية والاراضي الخبيثة لا ينافي عموم النزول والله اجل من ان يعود اليه فايدة في هداية الخلق كما في اعطائه لمثل الوجود بل هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى من غير غرض او عوض في فضله وجوده واما الشبهة الثانية وهي السؤال عن فايدة تكليف ابليس بالسجود لادم والحكمة فيه فالجواب عنها اولا انه ينبغي ان يعلم ان الله في كل ما يفعله او يامر به حكمة بل حكم كثيرة لانه منزه عن فعل العبث والاتفاق والجزاف وان خفي علينا وجه الحكمة في كثير من الامور على التفصيل بعد ان علمنا القانون الكلي في ذلك على الاجمال وخفاء الشيء علينا لا يوجب انتفاءه وهذا يصلح للجواب عن مثل هذه الشبهة ونظايرها وثانيا ان التكليف بالسجدة كان عاما للملائكة وكان ابليس معهم في ذلك الوقت فعمه الامر بها تبعا وبالقصد الثاني لكنه لما تمرد وعصى استكبر وابى تبعا لما اعتقد بنفسه انه من المامور به صار مطرودا ملعونا وثالثا بان الاوامر الالهية والتكاليف الشرعية مما يجرى به جواهر النفوس ويعلن ما في بواطنهم ويبين ما في مكامن صدورهم من الخير والشر والسعادة والشقاوة فيتميز به المحق ويظهر المحق ليهلك من هلك عن بينة واما الشبهة الرابعة وهي السؤال عن لمية تعذيب الكفار والمنافقين وايلامهم بالعقوبة وتبعيدهم عن دار الرحمة والكرامة فالجواب عنها ان العقوبات الاخروية من الله تعالى ليس باعثها الغضب والانتقام وازالة الغيظ ونحوها تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانما هي لوازم وتبعات ساق اليها اسباب داخلية نفسانية واحوال باطنية انتهت الى التعذيب بها بحيثما من الهوى الى الهاوية والسقوط في اسفل درك الجحيم ومن مصاحبة الموذيات والعقارب والحيات وغيرها من المولمات ومثلها في هذا العالم الامراض الواردة على البدن الموجبة للاوجاع والالام بواسطة نهمة سابقة فكما ان وجع البدن لازم من لوازم ما سبق من الاحوال الماضية والافعال السابقة من كثرة الاكل وافراط الشهوة ونحوهما من غير ان يكون ههنا معذب خارج فكذلك حال العقوبات الاخروية وما يوجب العذاب الاليم لبعض النفوس الجاحدة للحق المعرضة عن الايات وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة واما التي دلت عليه الايات والاخبار الواردة في الكتب الالهية والشرايع الحقة من العقوبات الجسمانية الواردة على بدن الجاني من خارج على ما يوصف في التفاسير فهي ايضا منشاها امور باطنية وهيئات نفسانية برزت من الباطن الى الظاهر وتصورت بصورة النيران والعقارب والحيات والمقامع من حديد وغيرها فهكذا يكون حصول صور الاجسام والاشكال لدى الاشخاص في الاخرة كما حقق في مباحث المعاد الجسماني وكيفية تجسيم الاعمال ويدل عليه كثير من الايات مثل قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى وقوله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وقوله اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور ثم اذا سلم معاقب من خارج فان في تلك العقوبة مصلحة عظيمة لان التخويف والانذار بالعقوبة نافع في اكثر الاشخاص والايفاء بذلك التخويف بعد الجرم المسيء تاكيد للتخويف ومقتضى لازدياد النفع ثم هذا التعذيب وان كان شرا بالقياس الى اكثر افراد النوع فيكون من جملة الخير الكثير الذي يلزمه الشر القليل كما في قطع العضو لاصلاح البدن وباقي الاعضاء واما الشبهة الخامسة وهي السؤال عن فايدة تمكين الشيطان من الدخول الى ادم في الجنة حتى غره بوسوسته فاكل مما نهي عن اكله فاخرج به من الجنة فالجواب عنها ان الحكمة في ذلك والمنفعة عظيمة فانه لو بقي في الجنة ابدا لكان بقي موحدا في مرتبته التي كان عليها في اول الفطرة من غير استكمال واكتساب فطرة اخرى فوق الاولى واذا هبط الى الارض وخرج من صلبه اولاد يعبدون الله ويطيعونه الى يوم القيمة ويرتقي منهم عدد كثير في كل زمان الى درجات الجنان بقوة العلم والعبادة واي حكمة وعناية اعظم واجل وانفع واعلى من وجود الانبياء والاولياء ومن جملتهم سيد المرسلين واولاده الطاهرين صلوات الله عليه وعليهم على سائر الانبياء والمرسلين ولو لم يكن في هبوطه الى الارض مع ابليس الا ابتلاؤه منه في الدنيا واكتسابه درجة الاصطفاء لكانت الحكمة عظيمة والخير جليلا واما الشبهة السادسة وهي السؤال عن وجه الحكمة في تسلط الشيطان وهو العدو المبين على ذرية ادم بالاغواء والوسوسة بحيث يراهم من حيث لا يرونه فالجواب عن ذلك ان نفوس افراد البشر في اول الفطرة ناقصة بالفعل مع ان بعضها خيرة نورانية شريفة بالقوة مايلة الى الامور القدسية عظيمة الرغبة الى الاخرة وبعضها خبيثة الجوهر ظلمانية شريرة بالقوة مايلة الى الجسمانيات عظيمة في اتباع الشهوة والغضب وليس سلطان الشيطان الا على هذا القسم لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه وهم بامره يعملون ومع ذلك فانه لو لم يكن في الوجود وسوسة الشياطين والاغواء وطاعة النفس والهوى لكان ذلك منافيا للحكمة لبقائهم على طبيعة واحدة من نفوس سليمة ساذجة فلا ينتشي عمارة الدنيا بعدم النفوس الخاسية الغلاظ العمالة في الارض لاغراض دنيوية عاجلة الا ترى الى ما ورد من قوله تعالى في الحديث لقد سبحاني جعلت معصية ادم سببا لعمارة العالم وما روي ايضا في الخبر لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون واما الشبهة السابعة وهي السؤال عن الفائدة في امهال ابليس في الوسوسة لاولاد ادم الى يوم البعث فالجواب على ما ذكرنا فان بقاءه تابع لبقاء النوع البشري بحسب الافراد وهو مستمر الى يوم القيمة فكذلك وجوب استمراره وهو وان لم يلد الدائم الفايدة التي ذكرناها في وجوده ووجود وسوسته الى يوم الدين وقوله ... العالم على الخير خير من امتزاجه بالشر قلنا فاذن لم يكن ذلك لان الدنيا ممزوجة بالشر لكنها جسر يعبر به الناس الى الاخرة ولو كان كلها شرا ولكن وسيلة الى الخير الاخروي الدايم لكان وجودها خيرا من عدمها والعالم الذي لا يتطرق اليه الشر وتنوء الافات عالم اخر اليه رجع الطاهرين نفوسنا وهذا اللعين مع شهادته بالعلم

في القوامع

بالقوة

وهم به مومنون

بغاية

في غاية الجهل المركب بالعناد كما يظهر من ايراده هذه الشبهات وكل من له تتبع متوغل في الحكمة يعلم بعضها وحلها فضلا عن الراسخين القدم في الحكمة المنشرح الصدر بنور الايمان والمعرفة ومع ذلك الفخر الرازي امام المشككين مما نقل عنه من انه لو اجتمع الخلايق كلهم لم يحلوا هذه الشبهات الا بما سماه الجواب الالهي من القول بابطال الحكمة وانكار الغاية ونفي المرجح والسبب اللمي لوجود الاشياء تشبثا بمذهب اصحابه ومن يحذو حذوهم من القول بالفاعل المختار والارادة الجزافية دون الغايات المقصودة بغضا منه لادراك الحكمة المتعالية وفهم الانوار العلمية وعجزه عن دفع الاوهام والشبهات الموردة في كل باب عقلي لان ذلك لا يتيسر الا بترك الرغبة الى الدنيا وما لها وجاهها والشهرة عند اربابها والتيسر الى الوصول الى حل الغوامض الالهية وفهم الاسرار اليقينية مع هذه الدواعي والامراض النفسانية والاغراض الدنيوية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

وهو ٣٨٦ **باب الابتلاء والاختبار** وهو الباب السادس والعشرون من كتاب التوحيد وفيه حديثان **الحديث الاول** علي بن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله ع قال ما من قبض ولا بسط الا ولله فيه مشية وقضاء وابتلاء

وهو ٣٨٧ **الحديث الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال انه ليس شيء فيه قبض او بسط مما امر الله به او نهى عنه الا وفيه لله عز وجل ابتلاء وقضاء **الشرح** البلاء من بلاه وابتلاه وابلاه وبلاه اي اخبره وجربه ومنه ابلى في الحرب بلاء حسنا اظهر باسه حتى بلاه الناس وجربوه فالمراد والغرض انه تعالى يعلم الجزئيات ويقضي بها على الوجه الجزئي وبين كلا منها فله في كل تحريك وتسكين وقبض وبسط وامر ونهي مشية خصوصية وقضاء جزئي وامتحان وقد علمت ان ثبوت هذه الامور لا ينافي تنزيهه تعالى في مقام الاحدية المحضة والهوية الواجبية عن ايجاد الاشياء وانما يتعلق بايجاد المبتدعات وانشاء الاوليات وحصول الكثرة ونزول الامر فانه في كل جزئي من الجزئيات علم جزئي قبل وقوعه وبعده فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن الا بقضائه وحكمه ولا تسقط من ورقة الا يعلمها وفي هذا المقام يصح مثل الاخبار على ما ورد في كثير من ايات القران ولا حاجة الى التاويلات البعيدة التي ذكرها المفسرون من عند انفسهم حذرا منهم عن القدح في التوحيد الصمدية وليس كذلك بل يؤكد ذلك التوحيد الصمدية كما يعرفه العارفون **باب السعادة والشقاوة** وهو الباب السابع والعشرون وفيه ثلثة احاديث

وهو ٣٨٨ **الحديث الاول** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا **الشرح** قد شرحنا سابقا ان سعادة كل شيء وخيره بنيل ما يكمل به وجوده وشقاوته وشره بنيل ما يضاد كماله لان الوجود على الاطلاق خير وسعادة والعدم على الاطلاق شر وبالحقيقة كمال الوجود خير ذلك الخير ونقصانه وزواله شره والشعور بذلك الكمال لذة وبهجة والشعور بذلك النقص والزوال الم وشقاوة لكن الوجودات متفاوتة متفاضلة في الوجود وكما انها في الوجود كمال ووجود لشيء هو نقص وامر لشيء اخر فكمال القوة الشهوية ولذتها بتكيف الالة بصورة مشتهاها كتكيف العضو الذايق بكيفية الحلاوة وكتكيف العضو الشام بكيفية الرايحة الطيبة وكذا الحال في الحواس وكمال القوة الغضبية ان يتكيف النفس بكيفية الغلبة على من يغضب عليه او بكيفية الشعور بوصول اذى او ضرر في المغضوب عليه وكمال القوة الوهمية يتكيفها بهيئة ما يرجوه ولما تذكره وعلى هذا قياس ساير القوى والموجود كمال الجوهر العاقل بصيرورته بصور المعقولات وبان يتمثل له جلية الحق الاول على قدر طاقته وقدر ما يمكنه ان ينال منه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب مبتدئا من الحق وبعده الجواهر العقلية العالية كالملائكة المقربين وعقول الانبياء والكاملين والاولياء الواصلين ثم الروحانيات السماوية والمدبرات العلوية وما يتعلقها تمثلا لا يمايز الذات فهذا هو الكمال الذي يصير الجوهر العقلي وما سلف هو الكمال الحيواني وللانسان شركة لساير الحيوانات في تلك الكمالات واما الذي يختص به الانسان هو الكمال العقلي الذي ذكرناه وسعادته وما يخالف هو الجهل بتلك الامور شقاوته ثم اذا قايسنا بين السعادتين واللذتين اعني العقلية والحيوانية من حيث الكمية والعدد ومن حيث الشدة ومن حيث المتعلق وجدنا العقلية اقوى كيفية واكثر كمية اما الاول فلان العقل يصل الى كنه المعقول ويتمثل بحقيقته المكتنفة بعوارضها كما هي والحس لا يدرك الا الكيفيات التي هي ظواهر الاشياء وسطوحها فاذن الادراك العقلي خايض الى الكنه خالص عن الشوب والادراك الحسي شوب كله واما الثاني فلان عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد تتناهى وذلك لان اجناس الموجودات وانواعها غير متناهية وكذلك المناسبات الواقعة بينها والمدركات بالحواس محصورة في اجناس قليلة وان تكثرت فانما تكثرت بالموضوعات او بالاشد والاضعف كالحلو بين الحلوين واما الثالث فلانه قد كانت العقل هي المفارقات عن المادة والصور الكلية عن الاجسام وعوارضها بخلاف المحسوسات وهي الباقيات الدائمات من غير تغير وهذه الامور الدنيوية الكائنة الفاسدة فاذا كانت الكمالات العقلية اكثر واذا كانت اتم وكان فيها ارفع واشرف كانت اللذة والسعادة بحسبها اشد لان نسبة اللذة الى اللذة نسبة الكمال والادراك الى الادراك والمدرك الى المدرك واعلم ان هذه السعادة العقلية هي سعادة المقربين الكاملين في العلم من افراد البشر وبعد هذه السعادة اصحاب اليمين وهم الذين صفت نفوسهم عن درن المعاصي والشهوات الدنية وسلمت قلوبهم عن الامراض الباطنة فسعادتهم وان كانت حسية ومتعلقاتها امور محسوسة من الجنة والحور والقصور لكنها خالصة عن الكدورات ايضا عن الضد والفساد وارد عليهم من الاسباب الغالبة و

ذكره مع

ومشية وحكم جزئي

ابواب السعادة والشقاوة

بينهما

المجردة

الى الكمال

الجنان الاتلك بل ما شاكر المادة السفلية واستعدادها لقبول الوضيعة فيعيشان ثم وسيرها ابدى غير زايل وهكذا في الحال النجاوة
لحسبه الى شقاوة لانها بعد السعادة العقلية التي هي الاحتجاب عن الحق وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة انها عليهم مؤصدة
الجلود والابدان وهي اشد ايلاما من كل تعذيب بنار حسية قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم
عن الحق ثم على صلي النار اذا عرفت هذه المعلومات فقوله في هذا الحديث ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه
في الازل والشقي شقي لم يزل ... ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه والمراد بهما الحقيقيتان العقليتان
[illegible]

باب السعادة والشقاوة

الرابع ان جوهر نفس الانسان قد يكون خيرا فاضلا شريفا لكن اعماله البدنية سيئة قبيحة وقد يكون الامر بالعكس من هذا فيكون نفسه شريرة
واخلاقه رذيلة ولكن اعماله الظاهرة من الصلوة والزكوة والحج وغيرها صالحة فعند ذلك كان الاول محبوبا عند الله وعمله مبغوضا وكان
الثاني بعكس ذلك جوهره ممقوتا وعمله محبوبا والسر في ذلك ان مدار السعادة الحقيقية على العلم الحقيقي بالله وملكوته وهو لا يحصل الا
[illegible]

الحديث الثاني علي بن محمد ... عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله عليه السلام جالسا وقد سأله
سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها السائل
حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحقه ...
[illegible]

عند غيضنا القذرة العيدانية بأسره **الحديث الثالث** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن سهل عن يحيى بن عمران الحلبي عن معلى بن ابي عثمان الاحول عن معلى بن خنيس كذا في الفهرست عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال يسلك بالسعيد طريق الاشقياء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه السعادة وقد يسلك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء ان من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة **الشرح** فواق الناقة من افاق الناقة افاقة اجتمعت الفيقة في ضرعها والفيقة اسم اللبن الذي يجمع بين الحلبتين والمراد بفواق الناقة ما بينهما زمان شرب الفصيل ذلك اللبن المجتمع في ضرعها ومعنى الحديث واضح لما وجه صحته ما بيناه في الحديث السابق من ان الاصل في السعادة والشقاوة هو طينة المرء وفطرته الاصلية لا صورة الاعمال والافعال كما مر

باب الخير والشر وهو الباب الثامن والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ثلثة احاديث **الحديث الاول** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب عن علي بن الحكم عن معوية بن وهب قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول ان مما اوحى الله الى موسى عليه السلام وانزل عليه في التورية اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدي من اريده فويل لمن اجريته على يديه **الشرح** في هذا الحديث رد على الثنوية القائلين بان الله فاعل الخير فقط وفاعل الشر اله آخر سموه اهرمن وشيطانا آخر فقالوا بالهين اثنين اله الخير واله الشر ولذلك ذكر لكل واحدة من الفقرتين كلمة التوحيد تأكيدا لان الخير والشر كليهما من فعله تعالى وتقدم البرهان على ان لا مؤثر غيره في وجود شيء من الاشياء بشرط ان يعلم كيفية الصدور فاعلم ان الشر شران حقيقي والشر الحقيقي لا ذات له بل هو عدم اما عدم ذات او عدم كمال الذات ولو كان امرا وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره فان كان الاول لم يوجد نفسه لان فرضنا وجوده مقتضيا لعدمه كيف يقتضي شيء موجود عدم ذاته او عدم كمال لذاته والاشياء طالبة لكمالات ذواتها فما لم يقتض موجود عدم ذاته لا عدم كمال ذاته فلا يكون شرا لذاته وان كان الثاني فكون شيء موجود شرا لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئا اصلا فعلى الشق الثالث لم يكن ما فرضناه شرا شرا له كما اشرنا اليه للعلم الضروري بان ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال شيء لا يكون شرا لذلك الشيء فاما على الشقين الاولين فليس الشر الا ذلك العدم لا نفس وجود ذلك الشيء الا بالعرض فثبت ان الشر الحقيقي لا وجود له اصلا وانا اذا تاملنا الاشياء واستقرينا حال الشر وجدنا كل ما يطلق عليه اسم الشر اما عدما محضا او امرا مؤديا الى العدم فانه قد يطلق اسم الشر على الموت والجهل البسيط والضعف ونقصان الخلقة ولا شك ان هذه وامثالها عدميات وقد يطلق على ما هو مثل الالم والوجع الذي يتاذى به الحيوان لو لم يكن ذلك الادراك لم يكن هذا النحو من الشر فان الامر المنافي للحيوة لا يكون منه كالتفرق في الاتصال اذا حصل في جسم غير شاعر وقد يكون منه كالتفرق في الاتصال كمن يقطع عضوه بسكين او تفرق اتصاله بحرارة مفرطة ممزقة فيكون قد اجتمع هناك شران عدم وادراك عدم فالاول شر بالذات وحقيقي والاخر شر بالعرض وغير حقيقي بحسب جليل النظر واما بحسب دقيق النظر فالاخير ايضا شر حقيقي ان كان المدرك قوة تلك العضو المتاذي والا فمن النفس التي تستعمله النفس فلذلك فيها تفرق الاتصال الوارد على نفس تلك العضو الحامل لتلك القوة المتاذية فان ادركت بقوة اخرى عقلية او حسية لم يكن ذلك الالم التمثيلي في الاول فلذا ادرك نفس الشر الذي هو عدم الاتصال في الثاني ادركت هويته لا نفسه والشر بالذات نفس العدم لا صورة اخرى لكن بان ايهما فالتحقيق ان في الالم الحاصل عند تفرق اتصال العضو بحرارة ممزقة ثلثة امور تفرق اتصال حاصل في العضو ومثال قريب بجوده لذلك التفرق وهو الحرارة المقتضية له والثالث ادراك لتلك الحرارة ولا شك ان تفرق الاتصال لكونه عدميا شر حقيقي ولا شك ان الحرارة في نفسها امر وجودي فلا يكون شرا حقيقيا بل شر نسبي لكونها مؤدية الى الشر الذي هو عدم الاتصال واما الادراك فان كان ادراكا للحرارة تلك الحرارة فيجب ان لا يكون ادراكها من هذه الجهة شرا ولا الما الا بالعرض وان كان ادراكا لها من حيث تأديتها للتفرق فهذا ادراك امر مستلزم لتفرق اتصال العضو فلا بد ان كان المدرك هو عين العضو المتضرر او القوة السارية فيه فيكون هذا الادراك عين الامر العدمي فهو شر حقيقي فلتحصل وان كان المدرك قوة اخرى كمن يتعقل ويتخيل تفرق اتصال كان حاصلا في عضو وقوة اخرى في عضو لذلك اتصل به كان هذا الادراك ادراك امر وجودي متعلق بامر عدمي فيكون شرا بالعرض لا بالذات فتامل فيه فانه تدقيق وقد وضح عن احتياجنا الى الكلام اليه فعلم ان الشر اما شيء عدمي لا وجود له او امر وجودي يلزمه معدوم هو عدم كمال شيء لا عدم ذاته كما عرفت فالشر الحقيقي غير صادر من الصادر وما خير محض واما خير يلزمه شر مطلوب عليه الشر لاجل ذلك الاستلزام فمن الممكنات ما هو بريء عن الشر والفساد كالعقول الفعالة ونفوس بعض الملائكة ومنها ما هو خير كثير يلزمه شر قليل ومعلوم ان ترك خير كثير لاجل شر قليل شر كثير فقوله خلقت الخلق وخلقت الخير فاجريته على يدي من احب اشارة الى القسم الاول وقوله خلقت الخلق وخلقت الشر فاجريته على يدي من اريد اشارة الى القسم الثاني وفي الكلام على ان الخير مجعول بالذات لكونه محبوبا وان الشر مجعول مراد بالتبع لكونه لازما للخير فان قلت لما جعل هذا القسم مبدأ الشر فلت فاذن لرجع القسمان الى القسم الاول ولم يكن قسم اخر يكون ذكره قلت خير كثير لشر قليل وذلك شر كثير كما مر واما كونه موجودا منفكا عن الشر فهو محال لامتناع ان يجعل الشيء غير نفسه ومن المحال ان يجعل الماء غير الماء والنار غير النار وان يكون مع كونه نارا لا يحترق بها ثوب فقير ولا مانع عن الحرق ولا محرقة فانا نظرت الى المال الذي احرق ثوبه بالنار وكم نفعه وكم استنفعه بالنار ثم عن شتم تحليلها لسبب هذا الشخص الواحد فكيف انتفع النوع بل الانواع من الحيوان والنبات التي

امزجتها تحصل بالنار ولو لم يكن لذلك الشخص الا التضرر بالنار لحسن لكان وجودها بالقياس الى نظام نوعه كما يقطع عضو لصلاح بدنه فاذن نقول في كيفية اضافة الشر في القضاء الالهي انه معلوم ان ليس لكون المهيات محتاجة الى الغير سبب لا لكون وجود الاجسام ناقصا عن درجة العقول والنفوس ولا لكون الحيوانات انقص مرتبة من الملائكة سبب ولا لكون المتضادين منهما سبب علة ولا لكون كل كائن فاسدا علة لكون الدنيا اصل الاخرة علة ولا لكون التعلق بالدنيا ومشتهياتها مانعا عن سعادة الاخرة علة وهكذا في نظائر كثيرة غير بعيد فيه منها كون الشيء غاية لبعض الاشياء مضرة ببعض او حسدا او مفسدة له مثل ان كان غاية القوة الغضبية وافراط فعل الشهوة وكمالها مضرا لنفس الانسانية التي كمالها بالعلم وضبط القوى التي تحتها وان كان ذلك خيرا بحسب القوة الشهوية فتبين ان الامور الموجودة التي يطلق عليها اسم الشر هي خيرات في انفسها وانما شريتها بالقياس الى ما يتضرر منها او يتفسد لاجلها وتلك الشرور وان كانت كثيرة في عالم الطبيعة بل في الكائنات الشخصية التي تحت الافلاك لكن لا بالكثرة بل يقع في اشخاص كثيرة في عالم الطبيعة بل في الكائنات الشخصية التي تحت الافلاك لكن ليس بالكثرى بل يقع في اشخاص قليلة وفي اوقات يسيرة فان الاشخاص السالمين والاشخاص من افراد الانسان بل من افراد كل نوع من الحيوان صغيرة عدد هالكين من افراد كل نوع اكثر من عدد ذوي الافات والعاهات واوقات السلامة عن المرض والجوع اكثر من اوقات الالم والضرر ثم هذا العالم الارضي الذي فيه العاهات والشرور لا نسبة له الى الفضاء بل الفلك الى عالم السموات الذي لا نسبة له الى عالم الملكوت على ان كله شر لا زينا المثل الخيرات العظيمة لم يعد في كون الخير مقصودا بالذات فالخير مقضي مقصود بالذات والشر داخل في القدر بالعرض وقولنا بالعرض نعني به انا اذا قسنا الى ما يتعلق به سرما فهو بالعرض فلا الحكم في الجميع من حيث انه موجود حكم واحد لان الوجود بما هو وجود خير محض فهو مقصود مقضي بالذات لان كل مراد ذات تعلق ان ينسب عنا بنه وافتقر وجوده الى الموجد فكلها نسبة واحدة وانما التفاوت التي فيها بحسب انها القريب والبعيد من الحق الاول ثم ليس انما كان شيء بالقياس الى نوع اخر ناقصا فانه في ذاته كامل والظلم وان كان شرا فهو بالقياس الى القوة الغضبية خير ولا يصح ان يقال انه فلم كان جائزا ان يخلق الخالق المدبر القادر على ما يشاء خلقا خيرا محضا مبرأ عن الشر كله لانا نقول هذا واجب الوجود المطلق ولكنه ليس بواجب كل موجود فقد وجد ما هو كذلك لانه اوجد موجودا مقدسا عن الشر وهي الافات كلها واوجد ايضا نمطا اخر وهو الذي غير خال عن الشر كله بل فيه شوب من الشر فلو لم يوجد هذا النمط لكان الشر اعظم كما مر لو وجد الامور التي في هذا العالم كلها بريئة من الشرور وعلى حال صفة واحدة لكانت مهيات مهيات واحدة وادني الواجب في وجوده اشخاص الكائنات من صور متضادة ضمن امكن ان يحصل بنقا على ها راسا لانها امزجة تتجها اكوان مركبة من الجنسين والمتباينة توجب من التضاد ومع فقدان الاول سبحانه قد اعطى كل قابل ما يستحقه من الصورة والكمال فان وجد نوع بفضله الانسان مع انه في نفسه كامل فانما يعد من الشر من انه خلق العالم والامور التي فيه لاجل الانسان وليس كذلك والذي خلق لاجله ما في السموات والارض انسان اخروي وجوده خارج عن العالم الحسي فالاشياء بحسب اعتبار وجود الشر وعدمه منقسمة الى ما لا شر فيه اصلا والى ما فيه ما هو شر وما ليس بشر والى ما ليس فيه ما ليس بشر اصلا والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر والى ما يتساويان فيه والى ما يغلب فيه ما هو شر وهذه خمسة اقسام الاول ما لا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجودات التي لا تفارقه ولا تشتمل على امر بالقوة كالعقول الخالصة والذكي الطاهرة لا شر فيها اصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر وهو ايضا موجود فان الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالاتها اللائقة الا ويكون بحيث يعرض منها في بعض الاوقات تصادم فانها لما يخالفها منع لما خالفه كالنار والماء وغيرهما كما بيناه يكون الا من هذا القسم الثاني وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التصادم المفضي لبعض ضرورة البعض ممنوعا عن كمالاته اتفق فيها قليل فانه لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلاثة الباقية التي يكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يتساوى الخير بشر فغير موجود لان الموجودات الحقيقية والاضافية الحاصلة على الوجه المذكور فتثبت ان المخلوقات قسمان الاغلب خير محض وجوده واثاره وجدت لازم وجوده شر وهذان القسمان كما ينقسم اليهما افراد مطلق الوجود الممكن كذلك ينقسم اليهما افراد الانسان ولكن بحسب النشأة الثانية لا من افراد الانسان من كان وجوده مع الشر ومن هذا القسم من كان الغالب عليه الالم الدائم والعقاب لا الابد فقد يتوهم ان وجود نفس الالم من الشر الحقيقي فالبالغ في الشقاوة هو الذي تصوره الادراك عين الجهل والضلال وهذا لا يتصور في الدنيا لان ما في الدنيا حسي وصوري وليس وجودها عين الالم والعذاب انما يكون ذلك في الاخرة لان وجود كل من كان فيها وجود ادراكي فاذا كانت نفس رسخت فيها هيئة الجهل والضلال وخرجت ذاتها من القوة الى الفعل في جانب الشقاوة الصورية من غير جهة كمالية فيكون وجودها الاخروي نفس الالم والاذى من غير راحة فكان وجودها شرا محضا لا خير فيه وهو في الطرف المقابل للسعيد الذي لا شر فيه فلا يبعد ان يكون المراد من المعنيين المذكورين في هذا الحديث الالهي هذين الصنفين من اصناف النفوس الانسانية خلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه اشارة الى الانسان الكامل في العلم والعمل وقوله وخلقت الشر واجريته على يدي اشارة الى البالغ في الجهل والرذيلة فهما الغايتان في الخير والسعادة والشر والشقاوة وما بينهما وسائط لا تعد ولا تحصى والله اعلم **الحديث الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان في بعض ما انزل الله من كتبه اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت

ره ٣٩٢

باب الخير والشر

في تحقيق معنى الشر الحقيقي

كتاب التوحيد

الشرح [illegible]

[illegible]

باب الخير والشر

[illegible]

الحديث الثالث والثلاثون

[illegible]

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

الحديث الاول

[illegible]

امير المؤمنين بما اصابه ان جميع افعالهم وحركاتهم وسكناتهم بقضاء الله وقدره فطوى بيان الاشكال وتقرير اشكاله انه اذا كان مسيرنا وسيرنا
افعالنا بقضاء الله لم يكن لنا في تعبنا وعنائنا ثواب واجر وهو المراد بقوله عليه السلام عند الله احتسب عنائي اي هل عند الله احتسب
عنائي ومشقتي وانا مضطر في فعلي لكن لما كان ظاهر كلامه في السؤال عن ثبوت الاجر والثواب على مشقته في ذلك السفر اجابه عليه السلام على طبق سؤاله بثبوت
الاجر العظيم من الله له ولمن كان معه على سيرهم حال كونهم سائرين الى الشام وعلى اقامتهم في صفين حال كونهم مقيمين وفي انصرافهم حين كانوا منصرفين
ونبه على دفع ما استشعر من سؤاله مما اختلج بباله بقوله ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين ثم لما اعاد الشيخ سؤاله تارة اخرى
على صورة الاستدلال وتقرير الاشكال فقال وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا
ومنصرفنا فاجابه بقوله وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما وتوهم انه اذا كانت افعالنا بقضاء الله وقدره يلزم سلب الاختيار عنا فلنا
فيكون المقضي حتما علينا والمقدر لازما لنا فلم يبق فرق بين المختار والمضطر ثم بين مفاسد هذا الظن الاول انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب
اذ لا اجر ولا عقوبة على الفعل المجبور الثاني انه يبطل الامر والنهي والزجر من الله لعدم الاختيار والثالث انه سقط معنى الوعد والوعيد اذ لا فائدة فيهما
والرابع انه لو كان كذلك لم يكن لائمة للمذنب على ذنبه ولا محمدة للمحسن على احسانه والخامس انه على ذلك التقدير كان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن
اولى بالعقوبة من المذنب ولعل وجه ذلك ان المذنب يصدر القبائح والسيئات منه مع ما يمكن الباطل انها وقعت منه باختياره وقد كانت مجبورا
وفيه قام فيستحق الاحسان وان المحسن لفرحانه وسروره بصدور الحسنات عنه وزعمه انه قد فعلها بالاختيار اولى بالعقوبة من المذنب وقوله تلك مقالة
اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان يعني ان القول بنفي الثواب والعقاب والامر والنهي وسقوط الوعد والوعيد وما يلزم ذلك
مقالة اخوان الكفرة واعداء الله واولياء الشيطان وقوله وقدرية هذه الامة ومجوسها اي تلك مقالة قدرية هذه الامة وقد ورد الحديث
فيهم ان القدرية مجوس هذه الامة واختلفوا في ان المراد بالقدرية الواقعة في الحديث اي الفريقين وكل منهما يقول ان المراد هو الآخر اذ لكل
منهما وجه من الشباهة بالمجوس القائلين بان الخير والشر لهما فاعل من غيرنا وان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن فالقائلون بان
العبد مجبور في فعله هم كالمجوس في قولهم الاول والقائلون بان العبد فاعل بفعله مفوض اليه الاختيار هم كالمجوس في قولهم الثاني ولكن المراد بها
ههنا هي المجبرة لان الكلام كان في نفي الاختيار عن العبد ثم لما نقض دليل الخصم والزمه بما يلزم من المفاسد الشنيعة شرع في الجواب على وجه
يحل به عقدة الاشكال ويزول به وسوسة الوهم والخيال فقال ان الله تبارك وتعالى امر واعلم انه يمكن تقرير هذا الاشكال ودفعه
بوجهين بناء على تفسير القضاء بوجهين احدهما بمعنى الامر كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وهو الظاهر من قوله في رواية نهج البلاغة ان
الله سبحانه امر عباده تخييرا ونهاهم تحذيرا ومن قوله فيها ان الله تبارك وتعالى صور الموجودات الكلية والجزئية الى لا نهاية لها من حيث هي
معقولة في العالم العقلي ثم لما كان ايجاد ما يتعلق منها بمواد الاجسام في موادها واخراج المادة من القوة الى الفعل غير ممكن الا على سبيل التعاقب
والتدريج لامتناع قبول المادة الكثرة دفعة وكان الجود الالهي مقتضيا لايجادها ولتكميل المادة بابداعها فيها واخراج ما فيها من
قبول تلك الصور من القوة الى الفعل قدر بلطيف حكمته وجوده زمانا لا ينقطع ليخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد
فتصير في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها فالقدر عبارة عن وجود هذه الاشياء مفصلة واحدا بعد واحد في موادها
السفلية الخارجية بعد ان كانت مقدرة في صحايفها العلوية بايدي المدبرات الفلكية كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم فتقرير الاشكال على الوجه الاول ان الله لما قضى وحكم علينا وامر بما قصدنا فاعلينا من مسيرنا وموضعنا ومرجعنا كنا مكرهين
في افعالنا مضطرين في احوالنا كلها فلا ثواب ولا اجر لنا في فعلنا كما لا ثواب في فعل المكره والمضطر وتقرير الجواب ان امره تعالى ونهيه وتكليفه ليس
امره امر اجبار واكراه كما قال لا اكراه في الدين بل امره تعالى تخيير ونهيه نهي تحذير فلا ينافي امره ونهيه وتكليفه اختيار العبد في فعله وتركه لانه
راجع الى اعلام وتنبيه كانه قيل من فعل هذا فله الثواب ومن تركه او فعل ضده فله العقاب وتقرير الكلام على هذا الوجه فيما يجيء كاف في حسم
مادة الاشكال فالاولى ان يقرر السؤال والجواب بناء على تفسير القضاء بالعلم الازلي فيقال لما كان جميع ما صدر عنا من الافعال والاعمال
قبل صدورها مقضية مقدرة لهيئته وزمانه في عالم اخر مكتوبة علينا قبل وجودنا فلا يمكن لنا خلاف ما قدر لنا وكتب علينا فلا اختيار لنا
في فعل وترك وطاعة ومعصية ثم يمكن تقرير الجواب على وفق ما ذكره بان سبق علمه تعالى وجريان قضائه وقدره لا يوجب علينا الحتم
والجبر والاضطرار لا ينافي القدرة لنا والاختيار ولا حسن تكليفه وثوابه وعقابه لان معنى الاختيار ان يكون للعبد قوة فاعلة
صالحة للفعل والترك يقال لها القدرة وقوة اخرى علمية مدركة للنفع والضرر والامن والشر في جانبيه ما يتعلق عليه وقوة اخرى ارادية
فلنها القوة المسماة بالقدرة بحيث متى انبعثت الارادة لفعل وترك بحسب حركة النفس واذعنته بقوتها الادراكية اطاعتها تلك القوة ففعلت
او تركت وذلك لامرها في علم الله تعالى مما يقع ولا يقع من الطرفين فان حصل نفع مظنون واستنبعث ارادة جازمة فذلك
وجوب غير لا ينافيه امكان موضوعهما متغاير فموضوع الامكان هو القدرة على الطرفين من تلك القوة الفاعلة المحركة
للاعضاء بسطا وموضوع الوجوب هو مع انضمام الداعي والارادة ثم ان التكليف لم يرد على العبد بمجرد ما في علم

الله

ورد ان القدرية مجوس هذه الامة وبيان المراد بهم منها

كلمة تخييرا بمعنى تحذيرا والثاني بمعنى العلم اللازم والايجاد الواجب على وفق وهو ان القضاء عبارة عن ابداع الاول تعالى

السؤال

في معنى القضاء

الله وقضائه بل لسببين احدهما فاعلي وهو حكمته تعالى اعني ايجاده الموجودات على احكم وجه واتقنه وسوق ما هو ناقص منها من مبدئها الى كمالها
شوقا طلابا لها والثاني قابلي وهو كون العبد بالصفة المذكورة من الاختيار ولذلك ذكر من لوازم الاختيار والتكليف المقصود من الحكمة امورا
عشرة الاول امره تعالى لعباده تخييرا وقوله تخييرا مصدر سد مسد الحال اي حال كونهم مختارين الثاني نهيهم تحذيرا مفعول له الثالث تكليفهم
اليسير دون الوسع والطاقة ليسهل عليهم العمل فيرغبوا فيه لكل الرابع عدم تكليفهم العسير وفي بعض الروايات لغرض ان يكونوا على صفة الاختيار
والرغبة فلا يخرجون بالعسر الى تكليف ما لا يطاق كما اشار اليه تعالى بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الخامس اعطاءه على القليل من العمل ثوابا
كثيرا من الثواب الاجل وذلك من لوازم اختيارهم للاخرة السادس انه تعالى لم يعص حال كونه مغلوبا عنهم اذ هو القاهر فوق عباده بل لا مخلى بينهم
وبين افعالهم ومعاصيهم وذلك من لوازم اختيارهم السابع انه تعالى لم يطع مكرها اي لم يكن طاعة مطيعيهم لصرف اكراهه تعالى لهم عليها وذلك من لوازم اختيارهم
الثامن انه تعالى لم يملك عباده القوة والقدرة مفوضا حتى يفعلوا كل ما شاؤوا ويهملوا امرهم ونهاهم فبعث اليهم الرسل وانذرهم التاسع
انه لم يبعث الانبياء عبثا وفي عبارة نهج البلاغة لم يرسل الانبياء لعبا ولم ينزل الكتب عبثا بل ليعرفوا وجوه تكليفهم واحكام افعالهم التي امروا ان
يكونوا عليها وبيان حدود الله التي امرهم بالوقوف عندها وعدم التجاوز عنها وكل ذلك من لوازم اختيارهم وعلامات انهم غير مضطرين ولا مجبورين
العاشر لا خلق السموات والارض وما بينهما باطلا بل هي مشتملة على وجوه من الحكمة والمصلحة منها ادامة العلة السابقة على عنايات وجودهم وما
خلقوا لاجله ومنها ان يحصل لعباده بما وهب لهم من الفكر في اياتها المنتشرة في الافاق والانفس الاعتبار والتذكر فيتنبهوا من ذلك للطف حكمته
ليستدلوا على كمال عظمته وقدرته وكيفية صنعه وابداعه وملكه وملكوته كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات
لاولي الالباب الى قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا ثم زجر ونهى عن اعتقاد غير ذلك كاعتقاد الطبيعية والدهرية الذين ظنوا ان وجود الافلاك وما
فيها انما هو بمجرد الطبع ليس لها غاية وحكمة بان ذلك ظن الذين كفروا الاية قبسا من القران هذا ما يتعلق بشرح هذا الحديث فان اردت ان تطلع
المرام وبسط الكلام في تحقيق المقام فاستمع لما يتلى عليك مستيقظا وفرغ قلبك متفطنا ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
فنقول لما تحقق وتبين ان جميع الاشياء ومبادئه من الله تعالى وهو عالم بصدورها مريد لها غير كاره وهو معنى مختاريته تعالى كما مر والعلم التام بالعلة
يوجب العلم التام بالمعلول وهو في الازل عالم بجميع الكليات والجزئيات على ما هو عليه علما عقليا دفعة واحدة وهو القضاء وخروجها من القوة الى
الفعل مفصلا بحسب اوقاتها وفعليته ومشيته واحدا بعد واحد هو القدر وبالجملة فقدره تفصيل قضائه فكل ما يقع في هذا العالم مقدر لهيئته وزمانه
في عالم اخر قبل وجوده فان اشتبه عليك حال الافعال المنسوبة الى الاختيار وتخيل لها انك على هذا التقدير يكون بالاضطرار فما بالنا نتصرف
فيها بالتدبير والتغيير ونصرفها بالتقديم والتاخير علما انا نجد الفرق بين المجبور عليه والمضطر فيه والمجبر والمختار والمضطر فلماذا نؤاخذ بها
ونعاقب عليها او نؤجر ونثاب بقصدها وما الفرق بين سهوها وعمدها وكيف يتجه المدح والذم لنا واني يتوجه الامر والنهي الينا واي فائدة
للتكليف بالطاعات والنهي عن السيئات ودعوة الانبياء بالمعجزات والايات التي تاتي للسعي والجهد واي توجيه للوعد والوعيد وما معنى
الابتلاء في قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وما لا يحصى كثرة من الايات الدالة على ان مدار التكليف على الاختيار وبناء الامر في الاختيار على الاختيار
بل تكون قاعدة التكليف على هذا التقدير عبثا وهباء واكثر كلام الاكابر هدرا وهواء فاستغفر الله العظيم وتب عليه ثم تامل جريان الامر الالهي في
مجاري القضاء والقدر وتفكر في ترتب سلسلة الاسباب والعلل ثم تدبر الامور والتدبر في الايات بقوة التفكر عسى الله ان يؤيدك
بالتوفيق بعد الاستغفار فيبدو عند التحقيق ان الاعتداد بالقضاء والقدر انما يوجبا ما يوجبا بتوسط اسباب وعلل مترتبة منتظمة بعضها
مدبرات ومعدات كالنفوس السماوية والحركات والاوضاع الفلكية والصور اللاحقة المادية والامور الخارجية تجري الامور الاتفاقية وغيرها
من الادراكات والارادات الانسانية والحركات والسكنات الحيوانية وبعضها فاعلات ومفيضات كالمبادي العالية من الجواهر العقلية وبعضها
قوابل واستعدادات ذاتية وعارضية بها يختص كل حادث بصورته ترتيبا انتظاما متسقا معلوما في القضاء السابق فاجتماع
تلك الامور والاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك المدبر المفضي للقدر وعند تخلف واحد منها او حصول مانع
يبقى وجوده في حيز الامكان كان لم يكن واحد منها سواء فاذا كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها وجود هذا الشخص الانساني او الحيواني وادراكه
وعلمه وقدرته وارادته وتفكره وتخيله اللذان يختار بهما احد طرفي الفعل والترك اختيارا واجبا وقوعه بجميع تلك الامور المسماة علة تامة
ممكنا بالنسبة الى كل واحد منها فوجوبه لا ينافي كونه بالاختيار بل يؤكده كيف وانه ما وجب الا به ولنفصل لك هذه الجملة تفصيلا وايضاحا
بيانا شافيا فاعلم ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فالافعال الاختيارية اوجبها حصول الارادة وتحقق العزم بالاضطرار وان المراد ههنا بالارادة
كما اشرنا اليه فيما سبق العزيمة الثابتة الساعية الجازمة على الفعل او الترك وهي كيفية من احوال النفس من العلم والادراك والقدرة والشوق كيفية
نفسانية فانا اذا ادركنا شيئا وعلمناه فان اعتقدنا ملائمته او منافرته بالوهم او بيقين به الفعل انبعث منا شوق للجذب او
دفع وتحقيقه يتبع ذلك الشوق ارادة جازمة هي العزم الجازم واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة القوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك
الاعضاء والاعضاء متحصل الحركة واجبة بالاختيار وهو انضمام الارادة الى القدرة ان لم تشتد الملائمة او المنافرة بالضرورة ويبدو به لوازم

في لوازم امر الاختيار وعلاماته على العباد في افعالهم

او العقل استعمل العقل قوة التفكر والوهم قوة التخيل الطلب للترجيح بارادة عقلية او وهمية فتحرك حركة اختيارية نفسانية في الطلب فربما كان التوهما ببعض الوجوه منافرا ببعض اخر لكونه ملائما لبعض الحواس غير ملائم لبعضها او ملائما لبعض الاعضاء غير ملائم لبعضها او ملائما للحس غير ملائم للعقل او بالعكس او ملائما في العاجل غير ملائم في الآجل او بالعكس او ملائما بحسب بعض المصالح غير ملائم بحسب بعضها وبالجملة بسبب كل منافرة صارف وبسبب كل ملائمة داع فان رجحت الدواعي حدث عزم جازم على الفعل فيجب الفعل بانضمام ذلك العزم الى القدرة التي هي الاختيار وان رجحت الصوارف حدث عزم جازم على الترك فيجب الترك بالاختيار وهناك يتوجه الثناء والملامة والمدح والمذمة بحسب الاختيار الواقعين بقوة التفكر والتخيل ويترتب الثواب والعقاب ويظهر الفرق بين المكره والمختار وربما لا يظهر وجه الرجحان فيبقى النفس في التحير والتردد فيحتاج لها وجه الرجحان فيبقى متحيرا ابدا فان قلت مع حصول القدرة والارادة ان كان الترك ممكنا لم يكن الفعل واجبا وما لم يجب لم يوجد وان لم يكن ممكنا لم يكن الفاعل مختارا قلنا الترك غير ممكن ولا يلزم من ذلك نفي الاختيار فان الفعل الاختياري ما يكون الاختيار من جملة اسبابه ويكون صدوره موقوفا على الاختيار لا ما يكون ممكنا على تقدير علته التامة التي من جملتها الارادة ولا شك ان وجود الارادة والقدرة والادراك والعلم وغيرها من احوالنا النفسانية وقوانا الانسانية ثبوتها كلها بفعل الله وقضائه لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسلت القدرة والارادات الى لا نهاية او دارت وكلاهما محال فان قلت ان الله عالم قبل افعال العباد بها فلا يمكن ان يصدر عنهم خلافها وذلك يستلزم الجبر قلنا هذا منقوض بافعال الله الحادثة فانه كان عالما بها في الازل قبل فعلها فلا يمكن عنه صدور خلافها فيكون سبحانه مجبورا في فعله فكلما كان جوابكم فهو جوابنا والحق في الجواب ان تعلق علمه تعالى بوقوع الفعل من العبد موقوف على سببه وعلله التي من جملتها قدرة العبد وعلمه واختياره ولا يستلزم الجبر فان قلت لا فائدة في التكاليف الشرعية لان سعادة العبد لا تخلو اما ان تكون مقدرة او لم تكن فعلى تقدير التقدير يحصل المقدر البتة وعلى تقدير خلافه لا يحصل البتة اذ لا راد لقضائه وعلى كلا التقديرين يكون السعي في الاعمال وارتكاب المشاق عبثا فلا فائدة للتكليف والتر[غيب] والتاديب ولا تاثير للسعي والجد والتهذيب والترهيب والوعد والوعيد قلنا المقدر هو حصول السعادة بعد تحصيل سببها وكما ان الاسباب الداخلة في وجود الانسان كالقدرة والعلم والارادة من جملة اسباب الفعل فاعلم ان الامور الخارجية التي من جملتها الدعوة والتكليف والارشاد والتهذيب والوعد والترغيب والايعاد والتهديد ايضا من جملة الله تعالى مهيجة الاشواق والدواعي الى الخيرات والطاعات ولكسب الفضائل والكمالات ومحرضة على اعمال حسنة وطاعات محمودة واخلاق جميلة وملكات فاضلة مرضية مكملة لنا نافعة في معاشنا ومعادنا يحسن بها حالنا في دنيانا ويحصل بها سعادتنا في اخرانا او محذرة عن اضدادها من الشرور والقبائح والذنوب والرذائل مما يضرنا في العاجل ويشقى بها في الآجل وكذا السعي والجد والتدبير والحذر اذا قلت مهيئة لمطالبنا وموصلة بنا الى مقاصدنا ومخرجة لكمالاتنا من القوة الى الفعل وجعلنا سببا لما يصل الينا من ادوائنا وما فات لنا من معايشنا او يصير لنا في عاقبتنا او يصرف الله تعالى عنا من المكاره ويدفع عنا من المضار والمفاسد مقدرة لنا واجبة باختيارنا كما قال صلى الله عليه وآله لمن سأله هل الدواء والرقية يمنعان من قدر الله فقال الدواء والرقية ايضا من قدر الله وقال جف القلم بما هو كائن قيل ففيم العمل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له ولما سئل النبي في امر فرغ منه او في امر مستانف قال في امر فرغ منه وفي امر مستانف فهذا يعلم ان كل ما يصدر عنا من الحركات والسكنات والحسنات والسيئات محفوظة في القضاء مكتوبة لنا او علينا في القدر واجب صدورها عنا مع كونها باختيارنا كما قال تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين وهي معرفات لسعادتنا وشقاوتنا في العقبى ليست بموجبة كما في قول امير المؤمنين عليه السلام في هذا الحديث فتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما وكل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعت على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك جفت الاقلام وطويت الصحف وقال امير المؤمنين عليه السلام اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمى له في الذكر الحكيم والشواهد في هذا الباب كثيرة مما يحتج اما الابتلاء فهو لطف بنا كتب علينا في القدر وابرازنا او وعينا وعرفنا طبعنا بما تفوق بما يظهره من الشواهد بخروج الفعل من الوقائع والحوادث والتكاليف الشاقة بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب فانهما ثمرات ولوازم وتبعات وعوارض لامور موجودة اي بالقوة فينا فاذا لم يصدر عنا ولم تخرج الى الفعل لم توجد بعد ان كانت لله تعالى موجودة فينا بالقوة فكيف يحصل عنها وتبعاتها التي هي عوارضها ولوازمها ولهذا قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين واما لطفا اي نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث يترتب عليها الجزاء واما قبل ذلك الابتلاء فانه عالم بهم مستعدين للمجاهدة والصبر صابرين بهما بالقوة فهذا تفصيل هذا المقام على ما اداه ما ذكره بعض الكرام والتفصيل المضاف الى الانعام في الكتاب والعلام

الحديث الثاني الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله يامر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله **الشرح** الغرض من هذا الحديث التنبيه على بطلان قول الجبرية القائلين بان فاعل افعال العباد سواء كانت من باب الحسنات او من باب القبائح والسيئات كلها هو الله تعالى وهو الامر بها وان الشرور والخيرات كلها منسوبة اليه من غير ان يكون لارادة العباد مدخلية وتاثير فيها وقد علمت بالبرهان فساد هذا المذهب وكذب هذا القول لهذا ابطل قول من زعم ان الله يامر بالفحشاء بان قائله ممن كذب على الله من كذب على الله في قوله فقوله كذب باطل اذا بطل

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

ايضا قول من زعم ان الخير والشر منسوبا اليه زاعما كذب على الله ولا يخفى ان كل من زعم كذبا على الله فزعمه باطل واما كونهما كذبا على الله فللبرهان وكل ما نسب اليه تعالى مخالفا للبرهان فهو كذب على الله تعالى وكذب عليه تعالى واما لكونهما مخالفين لصريح القرآن فهو كذب على الله اما حقيته فمن بديهة ضرورة كون القرآن كله صدقا وحقا واما ثبوت الملزوم ففي القول الاول لقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء واما في القول الثاني فلقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فان قلت فما تقول في قوله تعالى قبل هذه الآية قل كل من عند الله قلنا ليس المراد منها ما ظننته بل انما حكى سبحانه عن كفار قريش يقولون ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك امر نبيه بان يقول لهم انما اصابهم من البلايا والمحن بشؤم اعمالهم وسوء افعالهم من عند الله لا من جهة ما يتطيرون بالنبي وهذا كما كان قوم فرعون يطيرون بموسى ومن معه فقال تعالى انما طائرهم عند الله ثم على تقدير كون المراد ان الاشياء كلها من عند الله يكون المعنى ان سلسلة الموجودات تنتهي اليه تعالى وان الجميع بقضائه وقدره كما بينا فيما ذكرناه وقد سبق تحقيق استناد الشرور اليه تعالى وكيفية صدورها عنه مع براءته عن استناد القبيح اليه وصدور الشر منه بالذات وسيأتي تفصيل المذاهب في افعال العباد انشاء الله تعالى

الحديث الثالث الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم من ذلك قال ثم قال قال الله يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك **الشرح** قد علمت ان كون الافعال الصادرة من العباد بقدرتهم واختيارهم معناه ان من جملة الاسباب والشرائط التي توقف عليها وجود تلك الافعال ادراك العبد وقدرته وارادته واما وجود الادراك والقدرة والارادة واما وجود الادراك والقدرة والارادة فليس ذلك بقدرة العبد وارادته بحيث لا ينتهي الى فعل الحق بل لا بد ان ينتهي الى ارادته اما ابتداء او بتوسط ارادة اخرى الى ارادة الله تعالى والا لتسلسلت الارادات الى غير النهاية وهو محال كما مر ومع مخالفته وفرض عدم تناهيها لا بد ان ينتهي الى ارادة ازلية وعلى فرض ان لا ينتهي فهذا خلف بيان ذلك ان جميع تلك الارادات بحيث لا يشذ عنها ارادة امر جائز فيحتاج حصولها الى علة قديمة وهي ارادة الله لا ان تاثيره تعالى في شيء لا يكون الا بارادة فثبت ان العبد لا يريد شيئا الا ان اراد الله كما قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله فثبت ان فعل العبد غير مفوض اليه وهو قوله عليه السلام الله اعز من ذلك اي اعز من ان يجري في ملكه الا ما يشاء ولما ثبت انه من جملة ما يتوقف عليه فعل العبد علمه وقدرته واختياره فلا يفعل شيئا من افعاله المخصوصة الا بعلمه واختياره واما مثل سقوطه من السطح او صحته او مرضه او حزنه او صغره وما يجري مجرى ذلك مما لا يستطيع احد ان يلوم عليه فهو ليس في الحقيقة فعله بل من فعل الله فيه بواسطة طبيعة او علة في جسمه كما ورد ان احدا سأل الحكيم محمدا السائل عن القضاء والقدر فقال ما استطعت ان تلوم العبد عليه فهو فعله وما لم تستطع ان تلوم العبد عليه فهو فعل الله يقول الله تعالى للعبد لم عصيت لم فسقت لم شربت الخمر لم زنيت فهذا فعل العبد ولا يقول له لم مرضت لم قصرت لم ابيضضت لم اسوددت لانه من فعل الله في العبد ثبت ان العبد غير مجبور في ما يصدر عنه من المعاصي والسيئات فهو تعالى منزه عن الفحشاء وذلك قوله عليه السلام الله اعدل واحكم من ذلك اي من ان يجبر خلقه على المعاصي ثم يعذبهم عليها ومثل هذا الحديث ما روي ان الفضل بن سهل سأل علي بن موسى عليه السلام بين يدي المأمون فقال يا ابا الحسن الخلق مجبورون فقال الله اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم قال فمطلقون قال الله احكم من ان يهمل عبده ويكله الى نفسه واما قوله تعالى يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني فمفصلة بيانه في الحديث السادس من باب المشية والارادة وقوله عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك اي بقوتك على المعصية وان كانت من فعلي لكن ما اعطيتك اياها الا لان تفعل بها الطاعات والخيرات لا لان تفعل بها المعاصي والشرور فالصادر منه تعالى لا يكون الا خيرا ولا يكون بالذات الا لاجل غاية هي الخيرات كفعل الحسنات والطاعات وانما يؤدي الى شر كفعل المعصية بسعي العبد ونقص القابل والله كان عالما بالجميع فظهر وانكشف انه تعالى اولى بان ينسب اليه حسنات العبد منها الى العبد كما ان نسبة سيئات العبد الى العبد اولى منها اليه تعالى لان الخيرات مقتضية مقدرة بالذات وان الشرور مقتضية مقدرة بالعرض

الحديث الرابع علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لا يقولون بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال اهل النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال ابليس رب بما اغويتني فقلت والله ما اقول بقولهم لكني اقول لا يكون الا بما شاء الله واراد وقدر وقضى فقال يا يونس ليس هكذا لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى يا يونس تعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين قال فاستاذنته ان اقبل راسه وقلت فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة **الشرح** الهندسة قال الجوهري المهندس هو الذي يقدر مجاري القني حيث تحفر وهو مشتق من الهنداز فارسية فصيرت الزاي سينا لانه ليس في شيء من كلام العرب زاي بعد الدال والاسم الهندسة انتهى والحاصل ان الهندسة معرب هنداز لغة الفرس القديم ويقال لها في زماننا انداز يعني المقدار واما المهندس في عرف اهل التعليم فهو الذي يبحث عن احوال اقسام المقدار وهو الكم المتصل القار وهو الكم المتصل القار والكم ما يقبل القسمة والمساواة والامتداد لذاته فخرج منه بالقيد الاول المبادي المفارقة والجواهر من الجوهر والاعراض ويقيد لذاته سائر المقولات العرضية والجواهر المادية اذ قبول شيء منها للقسمة والمساواة وعدمها انما هو بتبعية ما لحقها

من الكمية ويقيد المتصل لخروج العدد ويقيد القار لخروج الزمان واقسامه الخط والسطح والجسم وقد يستعمل بالمعنى الشامل للقار وغير القار فيكون الزمان من اقسامه فيناسب المذكور في قوله ووضع الحدود من البقاء والفناء واعلم ان القدرية يقال لها المفوضة ايضا قوم ذهبوا الى ان الله اوجد العباد واقدرهم على تلك الاعمال وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وارادتهم وطبق قدرتهم وزعموا انه تعالى اراد منهم الايمان والطاعة وكره منهم الكفر والمعصية لكنهم فعلوا بارادتهم ما شاؤا قالوا وعلى هذا يظهر امور الاول فائدة التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد الثاني في استحقاق الثواب والعقاب الثالث تنزيه الله عن ايجاد القبائح والشرور التي هي انواع الكفر والمعاصي وغير ذلك لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا اليه من اثبات الشركاء لله في الايجاد حقيقة ولا شبهة في انه من جعل الاصنام شفعاء عند الله وايضا يلزمهم ان ما اراده ملك الملوك لا يوجد في ملكه وان ما كره يكون موجودا وذلك نقصان شنيع في السلطنة والملكوت تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وبازاء هؤلاء جماعة اخرى ذهبوا الى انه لا مؤثر في الوجود الا الله المتعالي عن الشريك في الخلق والايجاد فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد بلا علة لفعله ولا راد لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قالوا الافعال المعللة بتحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل بحسب [illegible] كلها واما المنوطة بالاسباب فليست اسبابا على الحقيقة وانما ارتبطت بها بحسب الظاهر وجود الاشياء ولا مدخل لها في سببية وجودها لكنه تعالى اجرى عادته بان يوجد الاشياء عقيب تلك الاسباب فكل من الاسباب والمسببات صادرة منه تعالى ابتداء قالوا في ذلك تعظيم لقدرة الله وتقديس لها عن شوائب النقصان والحاجة في التاثير الى شيء اخر ويقال لهذين الفريقين انهما في طرفي التضاد واحدهما يسمى بالقدرية والاخر بالجبرية وكلاهما اعور دجال وذهب اخرون الى ان الاشياء في قبول الوجود متفاوتة فبعض منها لا يقبل الوجود الا بعد وجود شيء اخر كالعرض فانه الذي لا يقبل الوجود الا بعد وجود الجوهر وكالمركب لا يقبل الوجود الا بعد وجود جزئه فقدرته سبحانه تامة كاملة في غاية الكمال يفيض الوجود منه تعالى على الممكنات كلها بحسب قابلياتها المتفاوتة فبعضها صادرة منه تعالى بلا واسطة او بوسائط فمثل ذلك لا يدخل في الوجود الا بعد شيء او اخرى لا لنقصان في القدرة بل لنقصان في القابلية وكيف يتوهم النقصان والاحتياج مع ان الوسائط المتوسطة ايضا صادرة منه فالله سبحانه غير محتاج في ايجاد شيء الى ما ليس بصادر عنه وقالوا الاربعة وجود موجود على اكمل وجه في الخير والوجود ولان [illegible] الممكنات عنه يجب ان يكون على ابلغ النظام فالصادر عنه اما خير محض كالملائكة العلوية ومنها ما هو من العقول الانسانية واما ما يكون فيه الخير غالبا على الشر فيكون الخيرات داخلة في قدرة الله تعالى بالاصالة والشرور اللازمة للخيرات داخلة فيها بالتبع كما سبق ذكره ومن ثم قيل ان الله تعالى يقضي الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد لكن لا يرضى بها وقيل ايضا ان الخير بقضائه والشر بقضائه [illegible] مثاله على ما [illegible] من اصبعه كانت سلامته تتوقف على قطع اصبعه فانه يختار قطعها بارادته لكن بتبعية ارادة السلامة ولولا ذلك لم يرد القطع اصلا فهو يريد السلامة ويرضى بها ويريد في ضمنها القطع وفيه اشارة الى الفرق الدقيق وانت تعلم ان اسلم هذه المذاهب الثلاثة من الافات واصحها المذهب الاخير لكونه كالمتوسط بين الجبر والتفويض كالمزاج المعتدل بين طرفين متضادين فخير الامور اوسطها لكن ههنا مذهب رابع هو مذهب العرفاء المحققين من الاولياء الكاملين وهو مذهب [illegible] كما سيلوح اليه بعض الاحاديث الاتية ونسبته الى المذاهب الثلاثة كنسبة الطبيعة الفلكية الى الحار والبارد والمعتدل العنصري على ما ذهبوا اليه من كون الطبيعة مع بساطتها جامعة للصفات والكمالات المتصورة على وجه اعلى واشرف مما يوجد فيها فمن نظر الى الاسباب القريبة لافعال العباد قال بالقدر والتفويض اي بكونها [illegible] مفوضة الينا ولهذا قال ان القدرية مجوس هذه الامة وقيل في الفريقين نظما چنانكه گبر يزدان واهرمن گفت [illegible] احول [illegible] كفت لانهم اصروا كالمجوس على ان الشر صادر من غير الله بالاستقلال وانها تقع بارادتنا لا بارادته تعالى وقضائه ومن نظر الى الاولية قطع النظر عن الاسباب المتوسطة وترتيبها في حدودها وعن السبب القريب جعل الكل مستندا اليه تعالى ابتداء بلا مراعاة ترتيب وحكمة ونظام وغاية قال بالجبر وخلق الاعمال ولم يفرق بينها وبين افعال الجمادات وكلاهما اعور لا يبصر باحدى العينين اما القدري فعينه اليمنى اي النظر الاقوى الذي يدرك به الحقائق واما الجبري فعينه اليسرى اي الاضعف الذي به يدرك الظواهر واما الحكيم الذي له عينان وذو النظرين ينظر الى الحق بالعين اليمنى فيضيف الافعال كلها خيرها وشرها الى قضاء الله تعالى وقدره كما علمه وينظر الى الخلق بالعين اليسرى فيثبت تاثيرهم في الافعال به سبحانه لا بالاستقلال فحقق معنى قول الائمة وذلك هو الخير الكثير والفضل الكبير اما من اضاف الافعال اليه تعالى بنظر التوحيد واسقاط الاضافات ومحو الاسباب والمسببات لا بمعنى خلق الاعمال فينا او خلق قدرة وارادة جديدتين عند صدور الفعل عنا كما يقوله المجبرة ولا مباينتين لقدرته تعالى وارادته كما يقوله القدرية ولا بكونها واقعة بمجموع قدرة وارادة [illegible] قدرته وارادته كما يقوله الفرقة الثالثة بل بنحو اخر يشير اليه قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ولا يعرفه احد الا الكاملون الراسخون في العلم ولا يكشف عنه المقال غير البيان بل يحتاج من يريد معرفته الى التبصر من اهل المكاشفة والمشاهدة دون المفاكرة والمناظرة فذلك هو الذي طوى بساط الكون وخلع عن مضائق الوجود وخرج من الاثنين وهو الولي الواصل والعارف الكامل المكمل وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم هذا تفصيل المذاهب في هذا الباب ذكرناها لك لتكون على بصيرة وتتفطن في طلب ما هو الحق فيها فلنرجع الى الشرح فنقول الغرض من هذا الحديث المنع عن القول بمذهب القدرية والمذهب [illegible] بطلانه [illegible] لا تقل بقول القدرية [illegible] عن الاعتقاد بمذهب الجبرية فان القول اذا اشتد بالباطل [illegible] الاعتماد والمذهب قوله فان القدرية [illegible] يقولوا بقول اهل الجنة [illegible] البطلان [illegible] منهم

اهل

في مذهب القدرية

في مذهب الاشاعرة

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

في الضلال والاتصاف بما هو [illegible] بواحد من الغالبين كافرهم ومؤمنهم لا اهل الجنة ولا اهل النار ولا الشيطان الرجيم مع غاية غوايته وضلالته اما اهل الجنة فقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فينفوا ان اهتدائهم الى الجنة ووصولهم الى السعادة الابدية بهداية الله وارادته [illegible] وتوفيقه اياهم ولهذا حمدوا الله على الهداية فحمدوا انفسهم على الاهتداء لانه من لوازم الهداية ولا حمد ولا شكر للازم الشيء بل الملزوم واما اهل النار فقولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين [illegible] الشقوة على نفوسنا صيرتنا من اهل النار وكنا في الاصل من صنف اهل الضلال كما دل عليه كون الجملة اسمية فعرف بين ان يقولوا كنا ضالين وبين ان يقولوا كنا قوما ضالين اي من قوم هم فدل كلامهم بانهم لم يدخلوا النار باختيارهم بل بما سبق عليهم من القضاء وما كانوا عليه من غلبة الشقاء وكونهم من قسم الضالين واما ابليس فقوله ربنا بما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم جعل اغواء الله اياه سبب غوايته واغوائه للناس فان قلت ما معنى اغواء الله لابليس قلت اضلاله قلت هو عبارة عن ايجاده بعينه غاويا مغويا وخلقه ضالا مضلا وقد حققنا ذلك وبسطنا القول فيه في كتابنا المسمى بمفاتيح الغيب وكتابنا المسمى باسرار الايات وزبدة الكلام فيه ان العوالم الثلاث متطابقة متحاذية في الشرف والخسة اذ ما من شيء في هذا العالم الادنى الا وله في العالم الاعلى وما من شيء في العالم الاعلى الا وله اصل من حقيقة ربانية وسر من اسم الهي كما يعرفه الكاملون وان انواع الموجودات الكونية كلها مظاهر اسماء الله وصفاته ومن الاسماء والصفات ما هو اكثر حيطة واشمل افرادا كالصفات المتقابلة منها ما ليس كذلك فلله تعالى صفة اللطف والقهر والرحمة والغضب والهداية والاضلال وغيرها من المتقابلات ولا بد فيهما من مظاهر فالملائكة ومن في الاتم من الاخيار مظاهر اللطف والرحمة والهداية والشياطين ومن ضاهاهم من الاشرار مظاهر القهر والغضب والاضلال ومن ههنا يظهر سر السعادة والشقاوة الازليتين وحقيقة الجنة والنار وحقيقة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وسر قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وسر قوله تعالى من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلا هادي له الا هو وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس وايات كثيرة في هذا الباب لكن يجب ان يعلم ان الرحمة ذاتية والغضب عرضي وان الهداية بالذات والاضلال بالتبع وان الخيرات ذاتية والشرور تبعية وهكذا في كل صفتين متقابلتين ومظاهرهما هكذا يجب ان يعلم [illegible] هذا المقام وتحقيق المرام واما ما ذكره تعالى بقول يونس ولكني اقول لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى من قول النبي هكذا يجب ان يعلم [illegible] هذا المقام وتحقيق المرام واما ما ذكره لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى [illegible] علم يونس [illegible] العلم والفهم انه زعم ان مشية الله وارادته على نحو مشيتنا وارادتنا وشوقنا وعزمنا وان قدره وقضاءه [illegible] قضائنا وكيفية [illegible] حكمنا بل لعله زعم كما زعمت المجبرة انه تعالى مباشر لافعالنا القبيحة والحسنة بارادته [illegible] وعلمه وارشاده معاني كل واحد من هذه الالفاظ على التفصيل بطريق الاستفهام عن علمه [illegible] ثم تعليمه اياه ما هو حق المعنى فذكر في المشية انها هي الذكر والمراد به علمه تعالى بنظام الخير لان مشيته تعالى غير زائدة على علمه بغيره ونحن انا علمنا امرا مقتضيا لنا لم يكن علمنا سببا لفعلنا له ما لم يحدث فينا شوق اليه ثم ارادة جازمة هي العزم عليه ثم تحريك لاعضائنا الادوية وهو ليس كذلك بل علمه تعالى مشيته وذكر في ارادته انها العزم على ما يشاء وعزيمته غير زائدة على علمه ومشيته وذكر في القدر انه هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء والمراد علمه التفصيلي بالاشياء [illegible] المتقدرة الزمانية والمكانية على الوجه الجزئي المتشكل منطبقا لما في المواد الخارجية من مقادير [illegible] ونهاياتها ودائمها كما هو مسطور في تفصيل قضائه الذي هو علمه بالاشياء الكلية والجزئية لكن على الوجه الكلي العقلي المقدس عن التشكل والتغير قال في القضاء وهو غير القضاء بالمعنى المذكور السابق على القدر هو الابرام واقامة العين يعني انه حكم تعالى بوجود شيء هو ايجاده اياه وايجابه هو نفس ايجاده واقامة عينه وهو بخلاف قضائنا وحكمنا بوجود شيء لان حكمنا انفعالي وحكمه فعلي نفس حكمه بوجود زيد مثلا على الوجه الذي هو عليه في الخارج من كمه وكيفه ومكانه وزمانه هو نفس افاضة عينه افاضة صورته على مادته من غير حركة وتغير واستعمال الة ومباشرة مادة بل كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فقوله وكلمته وحكمه وامره وابرامه نفس افاضته للاشياء [illegible] مشيته وارادته وقدره وقضائه حتى يلزم تغيره وتكثر في ذاته وصفاته الاولية ولا نقص وقبح في افعاله من حيث هي افعاله لا كما زعمته القدرية حيث اشركوا به تعالى في افعاله ولا كما زعمته المجبرة من نسبة القبائح والشرور اليه تعالى من غير واسطة فسبحانه الذي تنزه عن الفحشاء سبحان الذي لا يجري في ملكه الا ما يشاء الحديث الخامس محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ابرهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون اخذين ولا تاركين الا باذن الله الشرح اشارة الى نفي الجبر والاجبار للعباد في فعلهم فقوله ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه اشارة الى الجبر لان ما خالف علمه تعالى فهو ممتنع ان يوجد وما وافق علمه يجب ان يوجد فقوله وامرهم ونهاهم دال على القدرة والاختيار للعبد والا فلا فائدة للامر والنهي فقوله فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ودليلهم بقرينة المقام ومقابلة الكلام وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى فعله وهذا صريح في اثبات الاختيار وان له ان يفعل وان يترك نظرا الى تمكنه من الفعل والترك وهذا امكان صدور الفعل ولا صدوره وحصول الترك ولا حصوله لا ينافي وجوب احدهما وامتناع مقابله لان هذا الامكان بالقياس الى ذات

الارادة

رمو ۹۸

العبد

كتاب التوحيد

العبد وقدرته وذلك الوجود لاحدهما بالنسبة الى اسبابه وعلله وبالنسبة الى سابقة علم الله وقضائه فلا منافاة بينهما وقوله ولا يكون احد من ذا
نار كبير الا باذن الله صريح في الجبر لان المراد باذن الله ايجاده لشيء متوسط فاعله المباشر له كما في قوله تعالى يخرج عليه وبين الاكمه و
الابرص باذني ويحيي الموتى باذني قيل ويستفاد من هذا ان الفعل صادر من الانسان وناشئ من الله قال الغزالي في كتابه المسمى بالاحياء فان قلت كيف
الجمع بين الشرع والتوحيد ومعنى التوحيد انه لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله ومعنى الشرع اثبات الافعال للعباد فان كان العبد فاعلا فكيف
يكون الله فاعلا فكيف يكون العبد فاعلا ومفعولا واحد بين فاعلين غير معقول فاقول نعم ذلك غير مفهوم اذا كان للفاعل معنى واحد وان كان
له معنيان ويكون الاسم مجملا مرددا بينهما لم يتناقض كما يقال قتل الامير فلانا ويقال قتله الجلاد ولكن كل منهما بمعنى اخر فكذلك ههنا فيكون معنى كون الله
فاعلا انه المخترع الموجد ومعنى كون العبد فاعلا انه المحل الذي خلق فيه القدرة بعد ان خلق الله فيه الارادة بعد ان خلق فيه العلم فارتبطت
القدرة بالارادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط وارتبطت بقدرة الله ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترع بالمخترع وكل ما له ارتباط
بقدرة فان محل القدرة يسمى فاعلا له كيف ما كان الارتباط كما يسمى الجلاد قاتلا والامير قاتلا لان القتل تعلق بقدرتهما ولكن على وجهين مختلفين
فكذلك ارتباط المقدور بين القدرتين ولاجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله الافعال في القران مرة الى الملائكة ومرة الى العباد ومرة الى نفسه فقال
تعالى قل يتوفيكم ملك الموت وقال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال افرايتم ما تحرثون وقال انا صببنا الماء صبا انتهى **الحديث السادس** علي بن ابراهيم
عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط الاعور كوفي عن من اصحابه لم يسم عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من زعم ان الله يامر بالسوء
والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله
الله النار **الشرح** الزعم الاول مذهب المجبرة الزاعمين ان السيئات والفواحش بارادة الله وحكمه والزعم الثاني مذهب الزاعمين ان الشرور و
المعاصي ليست بمشية الله وقدرته فيلزم عليهم ان يجري في ملك مالك الملوك ليس بقدرته واختياره ويجري في ملكه ما يكرهه ويبغضه ولا يقدر
على دفعه او يقدر ولا يفعل ويرى الشرور والقبائح وانواع الظلم والجور على الاديان الفاسدة والملل الباطلة واستيلاء الاعداء على الانبياء
والاولياء عليهم السلام وقتلهم العباد واسرهم الامهات والاولاد وتخريبهم البلاد ويقدر على دفعها ثم لا يدفعها حتى يكون العالم على ابلغ نظام
واكمل وذلك محال فان قالوا ان التقدير الازلي يمنع عن ذلك قلنا كون التقدير الازلي ان كان واجبا ان يكون على هذا الوجه الذي هو
الواقع بحيث ما كان يصح الوجود الا كذلك فقد صح اللزوم والجبر وثبت كون الامر كله لله وان كان ممكنا واختاره لما كان فيه المصلحة فاي مصلحة
في ان يهلك بالفقر كثيرا من ارباب الستر ويرفض باشام صنعا غرضا انهم صنعاتهم فيبتليهم ويبليهم ويسيل الغامات والشدائد الكثيرة على اهل
الله وعباده الصالحين فلم ما جمع لهم سلامة الدنيا وسعادة العقبى اي مصلحة للجاهل في جهله وللشقي في شقاوته فعلم ان هذا الترتيب والنظام و
التفاوت والانقسام ووجود الخيرات والشرور وحصول المنافع والمضار والسعادة والشقاوة كلها بقضاء الله وامره وحكمه وان لا موثر ولا جاعل
ولا ملجئ غيره بل الكل بخلقه وتاثيره وحكمه وتسخيره وهذا لا ينافي اثبات الوسائط والفواعل وقوة الفاعلين وقدرة القادرين لانها جزء
من تمام التقدير ومقيدة بسلسلة التقدير ومحكومة بحكم القضاء والتدبير واليه الاشارة بقوله ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب
على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار قال ابو حامد في كتاب التوحيد من كتب الاحياء وان حاصل هذا التوحيد ان ينكشف لك ان لا فاعل
الا الله تعالى وان كل موجود من خلق ورزق وعطاء ومنع وحياة وموت وغنى وفقر الى غير ذلك مما ينطلق عليه اسم فالمنفرد بابداعه واختراعه هو الله تعالى لا شريك له فيه واذا انكشف لك هذا لم تنظر
الى غيره بل كان منه خوفك واليه رجاؤك وبه ثقتك وعليه اتكالك فانه الفاعل على الانفراد دون غيره وعلمت ان ما سواه مسخرون لا استقلال لهم بتحريك ذرة من ملكوت
السموات والارض واذا انفتحت لك ابواب المكاشفة اتضح لك هذا وانما يصدك الشيطان عن هذا التوحيد في مقامين احدهما الالتفات الى اختيار الحيوانات
والثاني الالتفات الى الجمادات اما الالتفات الى الجمادات فكاعتمادك على المطر في خروج الزرع ونباته ونمائه وعلى الغيم في نزول المطر وعلى
البرد في اجتماع الغيم وعلى الريح في استواء السفينة وسيرها ومن انكشف له امر العالم كما هو عليه علم ان الريح هو الهواء لا يتحرك بنفسه ما لم يحركه محرك وكذا
الكلام في محركه وهكذا حتى ينتهي الى المحرك الاول الذي لا محرك له ولا هو متحرك في نفسه فالتفات العبد في النجاة الى الريح يضاهي التفات
من اخذ لقتل فكتب الملك توقيعا بالعفو عنه فاخذ يشتغل بذكر الحبر والكاغد والقلم الذي كتب به التوقيع فيقول لولا القلم لما تخلصت فيرى
نجاته من القلم لا من محرك القلم وهذا غاية الجهل فالشمس والقمر والمطر والغيم والارض وكل جماد وحيوان في قبضة القدرة كتسخير القلم في يد الكاتب
واذا انكشف لك ان جميع ما في السموات والارض مسخر على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خائبا وايس من مزج توحيدك بهذا الشرك فياتيك في
المهلكة الثانية وهي الالتفات الى اختيار الحيوانات في الافعال الاختيارية فيقول كيف ترى الكل من الله وهذا الانسان يعطيك الرزق باختياره فان
شاء اعطاك وان شاء قطع عنك ويقول له ايضا نعم انك لا ترى الكاتب القلم وهو المسخر له وعند هذا زلت اقدام الاكثرين الا عباد الله الذين
لا سلطان عليهم للشيطان فشاهدوا بنور البصائر كون الكاتب مسخرا مضطرا كما شاهد الضعفاء كون القلم مسخرا وعرفوا ان غلط الضعفاء في
ذلك كغلط النمل مثلا لو كانت تدب على الكاغد فرات راس القلم يسود الكاغد فلم يمتد بصرها الى الاصابع واليد فضلا عن صاحب اليد فغلطت في
ظنها ان القلم هو المسود للبياض وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة راس القلم لضيق حدقتها فكذلك من لم يشرح الله بنوره صدره قصر بصره عن جبار

السموات

ومو ٣١٩ ص

ومن كذب على الله

تمام سو

متحرك ص

افعالها سو القلم الاسخرا فكيف لا توحد

باب الجبر والتفويض

السموات والارض مشاهدة كونها مقهورة والكل يتوقف في الطريق على الكاتب وهو جهل محض بل ارباب القلوب في المشاهدات هم الذين انطق الله
في حقهم كل ذرة في الارض والسموات بقدرته التي انطق كل شيء حتى سمعوا تسبيحها وتقديسها وشهادتها على انفسها بالعجز بلسان ذلق يتكلم بلا
صوت وحرف لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون ولست اريد به السمع الظاهري الذي لا يجاوز الاصوات فان الحمار شريك فيه بل اريد به سمعا
يدرك به كلاما ليس بحرف ولا صوت ولا عربي ولا عجمي ثم نقل حكاية في المثال الذي كان فيه تقريبا للفهم ونحن نذكر ما اقتصرنا فقال قال
بعض الناظرين عن مشكاة نور الله تعالى للكاغد وقد راه اسود وجهه بالحبر ما بال وجهك اسود بعد ما كان ابيض مشرقا فقال ما انصفتني في هذه المطالبة
فاني ما سودت وجهي بنفسي ولكن سل الحبر فانه كان مجموعا في المحبرة الذي هو مستقره ووطنه فسافر عن وطنه ونزل بساحة وجهي ظلما وعدوانا فقال صدقت
فسال الحبر عن ذلك فقال ما انصفتني فاني كنت ساكنا في المحبرة عازما ان لا ابرح منها فاعتدى علي القلم واجلاني عن بلدي فالسؤال عليه لا علي فقال
صدقت ثم سال القلم عن سبب ظلمه وتعديه فقال سل اليد والاصابع فاني كنت قصبا نابتا على شاطئ الانهار متنزها بين خضرة الاشجار فجاءتني
اليد بسكين واقتلعتني من اصلي وبرت على ثيابي وشقت راسي ثم غمستني في سواد الحبر ومرارته وتستخدمني على قمة راسي فما حجتي فقمت وسل من قهرني
فقال صدقت ثم سال اليد عن ظلمها للقلم فقالت اليد ما انا الا لحم وعصب وعظم ودم فهل رايت لحما يظلم او جسما يتحرك بنفسه وانما انا مركب مسخر ركبني فارس
يقال له القدرة والقوة فهي التي ترددني وتجولني في نواحي الارض فلا معاملة بيني وبين القلم فسل القدرة فقال صدقت ثم سال القدرة عن
شانها واستخدامها اليد فقال دع عنك لومي ومعاتبتي فكم من لائم ملوم وكم من ملوم لا ذنب له وكيف خفي عليك امري او كيف ظننت اني ظلمتها لما ركبتها ولو كنت
راكبة قبل التحريك ما كنت احركها بل كنت ساكنة نائمة حتى ظن الظانون بي اني ميتة او معدومة حتى جاءني موكل ازعجني وارهقني الى ما تراه مني و
هذا الموكل يسمى بالارادة فقال صدقت ثم سال الارادة ما الذي جراك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة حتى صرفتها الى التحريك وازعجتها
وارهقتها ارهاقا لم تجد عنه مخلصا ومناصا فقالت الارادة لا تعجل علي فلعل لنا عذرا وانت تلوم فاني ما انهضت ولكن انهضت وما
انبعثت ولكني بعثت بحكم حاكم وامر وامر امر جازم وقد كنت قبل مجيئه ساكنة ولكن ورد علي من حضرة القلب رسول العلم بالاشخاص للقدرة فاشخصتها بالاضطرار فاني مسكين مسخرة
تحت قهر العلم والعقل ولا ادري باي جرم وقفت عليه وسخرت له والزمت طاعته لكني ادري اني كنت في دعة وسكون ما دام هذا القادم لم يرد علي وهذا الحاكم العادل او الظالم لم يحكم علي فاذا ورد علي حكمه لم يكن لي
التردد مع نفسه والتخير في حكمه فانا ساكنة لكني مع استشعار وانتظار الحكم فاذا انجزم حكمه انزعجت بطبع اطاعته وتحت طاعته فسل العلم
عن شانه ودع عتابك فقال صدقت واقبل على العلم والعقل والقلب مطالبا لهم ومعاتبا اياهم على استنهاض الارادة وتسخيرها لاشخاص القدرة
فقال العقل اما انا فسراج ما اشتعلت بنفسي ولكني اشتعلت وقال القلب اما انا فلوح ما انبسطت بنفسي ولكني بسطت وقال العلم انما انا نقش نقشت
في بياض لوح القلب لما اشرق سراج العقل وما انخططت بنفسي وكم كان هذا اللوح قبلي خاليا عني فسل القلم عني فان الخط لا يكون الا با
لقلم فعند هذا يضرح السائل ولم يقنعه جوابه وقال قد طال تعبي في هذا الطريق وكثرت منازلي ولا يزال يحيلني من طمعت في معرفة هذا الامر
منه الى غيره ولكني قد كنت اطيب نفسا بكثرة التردد لما كنت اسمع كلاما مقبولا في الفؤاد وعذرا ظاهرا في دفع السؤال فاما قولك اني خط و
انما خطني قلم فلست افهم لاني لا اعلم قلما الا من القصب ولا لوحا الا من العظم او الخشب ولا خطا الا بالحبر ولا سراجا الا من النار ولا ني لا اسمع في هذا المنزل
حديث اللوح والسراج والخط والقلم ولا اشاهد من ذلك شيئا اسمع جعجعة ولا ارى طحنا فقال له القلم صدقت فيما قلت فبضاعتك مزجاة وزادك
قليل ومركبك ضعيف والمهالك في الطريق الذي توجهت اليه كثيرة فالصواب لك ان تنصرف وتدع ما انت فيه وان كنت لا تقنع في استتمام الطريق
الى المقصد فالق سمعك وانت شهيد واعلم ان العوالم في طريقك هذا ثلثة عالم الملك والشهادة وهو اولها ولقد كان الكاغد والحبر والقلم و
اليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل بسهولة والثاني عالم الملكوت وهو ورائي فاذا جاوزتني انتهيت الى منازله وفيها المهامه
الفسيحة والجبال الشاهقة والبحار المغرقة ولا ادري كيف تسلم منها والثالث عالم الجبروت وهو بين عالم الملك وعالم الملكوت ولقد قطعت منها ثلاث
منازل في اوله منزل القدرة والارادة والعلم وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت يشبه السفينة التي هي في الحركة بين الارض والماء
فقال السائل قد تحيرت في امري واستشعر قلبي خوفا مما وصفته من خطر الطريق ولست ادري اطيق قطع هذه المهامه التي وصفتها ام لا فهل لذلك
من علامة فقال نعم افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوي فان ظهر لك القلم الذي اكتب به في لوح القلب فيشبه ان تكون اهلا لذلك الطريق
فقال السائل لقد فتحت بصري وحدقته فوالله ما ارى قصبا ولا خشبا ولا اعلم قلما الا كذلك فقال العلم لقد ابعدت النجعة اما سمعت ان متاع البيت
يشبه رب البيت اما علمت ان الله تعالى لا تشبه ذاته الذوات فكذلك لا تشبه يده الايدي ولا قلمه الاقلام ولا كلامه سائر الكلام ولا خطه
الخطوط وهذه امور الهية من عالم الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا في مكان بخلاف غيره ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الايدي ولا قلمه من
قصب ولا لوحه من خشب ولا كلامه بحرف وصوت ولا خطه رقم ورسم فان كنت لا تشاهد هذا هكذا فما اراك الا مخنثا بين فحولة التنزيه وانوثة
التشبيه مذبذبا بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فكيف نزهت ذاته وصفاته وكلامه واخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه فكن
منزها صرفا وفقد سافحلا لعلك تجد على النار هدى ولعلك من سرادقات العزة تنادى كما نودي موسى اني انا ربك فلما سمع السالك
من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وانه مخنث في التشبيه والتنزيه فاشتعل قلبه نارا من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ولقد كان

وبين

في بهني رسعتم بعض غل غير ممكن

الم بهيمة صوت الرجل ... القلم بالكسر الدقيق ... اسم جمعه ... الارض

زجاجة مشكاة فيها مصباح يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فلما انفتح من العلم مشكاته اشتعل زيته فاصبح نورا على نور فقال له العلم اغتنم الآن الفرصة وافتح بصرك فلعلك تجد على هذه النار هدى ففتح بصره فانكشف له القلم الالهي فاذا هو كما وصفه العلم في التنزيه وهو مكتب على الدوام في قلوب البشر كلهم اصناف العلوم وكان له في كل قلب راس ولا راس له فقضى منه العجب وقال نعم الرفيق العلم جزاه الله عني خيرا اذ الآن ظهر لي صدق انبائه عن اوصاف القلم فاني اراه الآن قلما لا كالاقلام فعند هذا ودع العلم وشكره وقال قد طال مقامي عندك وانا عازم على السفر الى حضرة القلم فاسئله عن شأنه فسافر اليه وقال له ايها القلم ما بالك تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الارادات الى اشخاص القدرة وتصرفها الى المقدورات فقال لقد نسيت ما رايت في عالم الملك والشهادة وسمعت من جواب القلم اذ سألته فاحالك على اليد فقال لم انس ذلك فقال جوابي مثل جوابه قال كيف وانت لا تشبهه فقال القلم اما سمعت ان الله خلق آدم على صورته قال بلى قال فاسأل عن شأني الملك الملقب بيمين الملك فاني في قبضته وهو الذي يرددني وانا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الالهي وقلم الآدمي في معنى التسخير وانما الفرق في ظاهر الصورة فقال ومن يمين الملك فقال القلم اما سمعت قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه قال نعم قال والاقلام ايضا في يمينه هو الذي يرددها فسافر السالك من عنده الى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شيء من ذلك ولا شرحه بل لا يحوي مجلدات كثيرة عشر عشير وصفه والجملة انه يمين لا كالايمان ويد لا كالايدي واصبع لا كالاصابع فرأى القلم محركا في قبضته فظهر له عذر القلم فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم فقال جوابي ما سمعت من اليمين الذي في عالم الشهادة وهو الحوالة الى القدرة اذ اليد لا حكم لها في نفسها وانما محركها القدرة لا محالة فسافر السالك الى عالم القدرة فرأى فيه من العجائب ما استحقر عنده ما قبله فسألها عن تحريك اليمين فقالت انما انا صفة فاسأل القادر اذ العهدة على الموصوف لا على الصفات وعند هذا كاد ان يزيغ ويتنطق بالجرأة لسان السؤال فثبت بالقول الثابت ونودي من وراء سرادقات العزة لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فغشيته هيبة الحضرة فخر صعقا يضطرب في غشيته مدة فلما افاق قال سبحانك ما اعظم شأنك تبت اليك وتوكلت عليك وآمنت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلا اخاف غيرك ولا ارجو سواك ولا اعوذ الا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك فعند هذا رجع السالك واعتذر عن اسئلته ومعاتبته وقال لليمين والقلم والعلم والارادة والقدرة وما بعدها اقبلوا عذري فاني كنت غريبا حديث العهد بالدخول في هذه البلاد ولكل داخل دهشة فما كان انكاري عليكم الا عن قصور وجهل والآن قد صح عندي عذركم وانكشف لي ان المنفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار فما انتم الا مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون في قبضته وهو الاول والآخر والظاهر والباطن انتهى كلامه وقد ظهر وتحقق من هذا التوحيد ان فعل العبد بما هو فعله فعل الله لا ان لهما فعلان احدهما لله والآخر للعبد ولا كما يقوله المجبرة ان لا تأثير لارادة العبد وقدرته ولا تقدم له على الفعل بالذات ولا كما يقوله القدرية ان الفعل للعبد خاصة ولا كما يقوله الآخرون ان الصانع قدرته وارادته الجازمة وارتفاع الموانع فاعل قريب لفعله وانما الحق تعالى فاعل بالواسطة لانه مبدأ المبادي وعلة العلل فحاله لو امكن وجود العبد واختياره بدونه ثم لما فوض فعله الى العبد وهؤلاء قد زعموا ان اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول الاخير بل الامر كما ذكر من مثال الكاتب والقلم واليمين فلو كان للقلم عقل ونطق فكان له ان يقول اني كتبت وكان صادقا فيما قاله وكان ايضا للكاتب ان يقول لقلمه ما كتبت اذ كتبت ولكني كتبت وكلا القولين صادق على ذلك التقدير كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهكذا سبيل افعال العباد في انتسابها من جهة الى العباد من غير شك في الفاعلية ولا جبر محض ولا تفويض لكن ادراكه صعب الا لمن نور الله قلبه وشرح صدره وهذا هو المذهب الرابع الذي وعدنا بيانه في الحديث السابق وهو المراد من قول الصادق ع لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين **الحديث السابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عن عثمن بن عيسى عن اسمعيل بن جابر قال كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون قال فقلت يا هذا اسألك قال سل قلت يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد قال فاطرق طويلا ثم رفع رأسه الي فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما يريد اقررت لك بالمعاصي قال فقلت لابي عبد الله ع سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر اما لو قال غير ما قال لهلك **الشرح** قوله ع لنفسه نظر اي لنفسه احتاط لم يقل في الجواب ما يلزم منه كفره وكلمة اما يحتمل مخففة ومشددة فالاولى للتنبيه والتحقيق والثانية لافتتاح الكلام وتتضمن الاخبار فان قلت السؤال المذكور طلب لتحقيق احد الامرين المتنافيين فلا بد في جوابه من اختيار احد الشقين ان كان المجيب عالما وان لم يكن عالما كان الواقع الحق احد القولين لا غير اما الايجاب خاصة او السلب خاصة اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فاي الطرفين كان المطلب في هذا الحق قلنا قد يكون المسألة ذات وجهين ولكل وجه منها جواب فالمجيب ههنا ينبغي له ان يستفسر السؤال ويفصل الجواب بقوله ان اردت بقولك لا يريده نعم لا بالذات ولا بالعرض بان يكون حصوله لازما لحصول امر آخر واراده لا لذاته بل لارادة ذلك الآخر فالجواب ان مثل ذلك لا يكون في ملك الله ابدا وان اردت به ما لا يريده بالذات وان اراده بالعرض وعلى سبيل التبعية فالجواب ان مثل ذلك يوجد في ملك الله كثيرا كالكفر والمعاصي ومثل الشرور فانها تابعة للخيرات الكثيرة فوقعت في قضاء الله وقدره على سبيل اللزوم والاستتباع لان في تركها ترك خير كثير لاجل شر قليل وذلك يوجب شرا كبيرا فالخير بقضائه ورضائه والشر بقضائه لا برضائه كما مر غير مرة **الحديث الثامن** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسين عن محمد بن علي

Margin notes: ملك س — ويطلق عن ز — بعدها م — وهو ٤٠٠ س — انته س — بل الحق في هذا المطلب — يريد ما لا — الاستتباع — وهو ٤٠١ س

عن ابي طالب القمي عبد الله بن الصلت قال قال لي ابو جعفر ع لما امتدح اباه واستأذنته في مدحه قد احسنت جزاك الله خيرا او قال الشيخ الطوسي روي عن ابي جعفر الثاني ع في آخر عمره انه قال جزى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن آدم وسعد بن سعد عني خيرا فقد وفوا لي ثقة عن رجل عن ابي عبد الله ع قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال لا قلت ففوض اليهم الامر قال لا قلت فماذا قال لطف من ربك بين ذلك **الشرح** لم يرد ع باللطف معناه العرفي المشهور وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بل اشار به الى دقة المعنى وغموضه وكونه يحتجب للطافته عن ادراك العقول والافهام واراد بقوله بين ذلك انه امر بين الجبر والتفويض كما سنبين والقدر بين ذلك وذلك **الحديث التاسع** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون قال فسئلا ع هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع مما بين السماء والارض **الشرح** قد سبق من الكلام في هذا المقام ما به يقع الكفاية لمن له فطرة صافية وفطنة ذكية وقريحة خالية عن اقاويل المبتدعة المضلين فمن كان ذا فطرة على هذا الوجه وتأمل تأملا كاملا وتدبر تدبرا شاملا فيما ذكرناه ونقلناه علم ان الفعل ثابت للعبد من حيث انه ثابت للحق وان العبد مجبور في فعله من حيث انه مختار فيه وان لم يمكنه تصور ذلك فعليه ان يذهب الى المذهب الثالث الذي ذكرناه وهو مذهب اهل الحكمة وهو ان الفعل ثابت للعبد لا غير لكن ايجابه بالفعل لا بد له من الاسباب الفعلية الغائية والقريبة والبعيدة وامكانه بالفعل الى وجود العبد نفسه وعلمه ولهذا قال بعض الحكماء ان الانسان مضطر في صورة مختار قال ابو علي ابن سينا في تعليقاته على الشفاء النفس في صورة مختار وهي كانها تتحرك بالجبر كالحركة الطبيعية فانها تكون بحسب اغراض ودواع وهي مسخرة لها الا ان الفرق بينها وبين الطبيعة انها تشعر باغراضها والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية في الحقيقة لا تصح الا في الاول وحده وحركة الافلاك ايضا تسخيرية الا انها ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم وما يلزم شيئا لا يمكن ان يلزم نقيضه ايضا في حالة واحدة والحركة في الفلك بحركة من نقطة والى تلك النقطة بعينها فهي تترك موضعا وتقصده معا انتهى كلامه وهو صريح في ان المختار في الحقيقة ليس الا الاول تعالى وما سواه مسخر مجبور في كل مراده الا ان الذي يكشف لنا بتأييد الله ونوره ومدده من جهة التقرير في كتابه الكريم وكلمات ائمتنا ع ما ننبهك عليه بمثال وذلك بوجه فعل الجوارح بل فعل الحواس فالقلب امير الجوارح وامير الحواس فلا يكون من الجارحة فعل الا بارادة القلب ولولاها كانت الجوارح جمادات ساكنة لا حراك لها ثم القلب لا ارادة له وانما الله يخلق فيه علما او ارادة كما اودع العين الباصرة شعاعا يحيط بالمرئيات فنسبة جوارحك وقواها وحواسها الى القلب وهو اللطيفة النورانية لا اللحم الصنوبري كنسبة القلب الى الله تعالى فحظ الحكيم الرباني في هذا المقام ان النفس الانسانية بالقدرة والعلم والارادة التي خلقها الله فيها علة للافعال كما ان الجوارح بالقوة التي سرت فيها من النفس تحركت او ادركت واما حظ العارف في المسألة فهو ان الله سبحانه فعل الافعال التي فعلها النفس وانها لم تفعل الا ما فعله ثم ولم تشاءوا الا ان يشاء الله كما ان الحواس لم تحس الا ما احسته النفس والحق ان الخلاف بين هذين الفريقين ثابت في المثال ايضا كما في الممثل له فان نسبة النفس الى الاعضاء والقوى المدركة والمحركة مثال لنسبته تعالى الى عالم السموات والارضين وملكوتهما من غير ما يخلو احدهما عن الاخرى واما قوله ع نعم اوسع مما بين الارض والسماء فهو كناية عن كون القول بالمنزلة بين الجبر والقدر هو الحق الصحيح الصدق بحيث لا حرج منه وان القائل به منه في حرج وضيق اوسع من السعة التي مما بين الارض والسماء **الحديث العاشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن صالح بن سهل من اهل همدان كوفي الاصل من اصحاب الصادق ع وفي بعض نسخ الرجال صالح بن سهيل مصغرا قال الكشي روى محمد بن احمد عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي الصيرفي عن صالح بن سهل قال كنت اقول في ابي عبد الله ع بالربوبية فدخلت عليه فلما نظر الي قال يا صالح انا والله عبيد مخلوقون لنا رب نعبده ان لم نعبده عذبنا في ضمن نقل ذلك عن الكشي وقال ابن الغضائري صالح بن سهل الهمداني كوفي قال كذاب وضاع للحديث روى عن ابي عبد الله ع لا خير فيه ولا في سائر ما رواه وذكر الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة من المذمومين صالح بن محمد بن سهل والظاهر انه هذا انتهى وقال الفاضل الاسترابادي والحق ان ما ذكره الشيخ في كتاب الغيبة هو غير المذكور سابقا فانه من رجال الجواد ع عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم **الشرح** اراد ع بقوله لا جبر ولا قدر ان فعل العبد خال عن الجبر والاختيار ولا بقوله ولكن منزلة بينهما ان فيه شيئا ضعيفا من الجبر وشيئا ضعيفا من الاختيار ولا ايضا ان فيه تركيبا بين الجبر والقدر ناقصين كما او تامين كالمركب من الحلاوة والحموضة شديدين او فاترين بل المراد ان العبد مجبور في قدرته فاذن هو مجبور في عين اختياره مختار في عين اضطراره والفعل ثابت له من حيث هو ثابت لله وانه صادر منه من حيث هو صادر من الله فقوله ع لا جبر ولا قدر اي لا جبر مجردا عن القدر ولا قدر مجردا عن الجبر وهكذا معنى قوله تعالى وما رميت اذ رميت اي ما رميت بما لم يكن الله رماه حين ما رميت لما كان الله رماه بقوله ولكن الله رمى ولكن رميت مما رميته مما يشير الى هذا المعنى قوله تعالى خطابا للمؤمنين قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم اذ هم نفس الكفار ثم نسب العذاب الذي هو عين القتال الى الله بايدي المؤمنين وقوله ع فيها الحق التي بينهما الى آخره اشارة الى انه تعيين المنزلة التي بين الجبر والقدر امر غامض بحيث لا يعلمه الا العالم الرباني المسلم نفسه

Margin notes: وهو ٤٠٢ س — مضطرة س — وهو ٤٠٣ س — الله س

كتاب التوحيد

وهو ٤٠٤ بنور الاتمام ادمن يعلمه منه ممن الى انتفع هو شهيد **الحديث الحادى عشر** على بن ابرهيم عن محمد عن يونس عن عدة عن ابى عبد الله ع
قال قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصى قال الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصى ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك ففوض
الله الى العباد فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهى فقال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع مما بين السماء
وهو ٥٠٤ الى الارض **الشرح** قد اتضح معناه بما سبق مما عن قريب كفاية لمن استبصر ونابه فعليك بالتدبر فيه **الحديث الثانى عشر**
محمد بن ابى عبد الله وغيره عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال قلت لابى الحسن الرضا ع ان بعض اصحابنا يقول بالجبر وبعضهم
يقول بالاستطاعة فقال لى اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال على بن الحسين قال الله عز وجل يا ابن ادم بمشيتى كنت انت الذى تشاء وبقوتى
اديت الى فرائضى وبنعمتى قويت على معصيتى جعلتك سميعا بصيرا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك و
ذلك انى اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منى وذلك انى لا اسئل عما افعل وهم يسئلون قد نظمت لك كل شىء تريد **الشرح**
لما سئل الرضا ع من اختلاف اصحابه فى الجبر والاستطاعة اى التمكن والقدرة امر بكتابة ما قاله على بن الحسين ع رواية عن الله عز وجل اذ
كان فيه كفاية للمستبصرين بنا الحق فى مسئلة الجبر والاختيار اذ ليس فوق كلام الله كلام فقوله عز وجل بمشيتى كنت انت الذى تشاء ظاهره
يدل على مذهب اهل التوحيد فى الافعال بحمل الباء على السببية القريبة كما فى قولك بالبصر يبصر الانسان وبالسمع يسمع وباليد يبطش فيكون
المعنى مشيتك التى بها كنت تشاء الاشياء هى مشيتى التى تظهر فيك واما اذا حملنا الباء على السببية البعيدة فيكون المعنى ان مشيتى كانت
سببا لمشيتك التى كنت بها تشاء وهذا يوافق مذهب جمهور الحكماء وعلى كلا الطريقين يثبت ان العبد مضطر فيما يختاره ويشاؤه وكذا
قوله عز وجل بقوتى اديت الى فرائضى يحتمل الوجهين المذكورين احدهما الوجه التوحيدى الذى يراه اهل المشاهدة بالعين المنورة بنور الله و
ثانيهما الوجه التفصيلى الذى يراه اهل الحكمة بالعين المنورة بنور العقل وكلا الوجهين صحيحان ثابتان فى الواقع لكن الاول الطف واشرف
واعلى ومثال ذلك كما فى الحد والمحدود فان حقيقة الانسان حقيقة واحدة وله اسم واحد ووجود واحد وحقيقته حده مختلفة وهى الحيوان
الناطق والحيوان عين البدن المحسوس الظلمانى المؤلف من الاعضاء والجوارح والناطق عين الجوهر العقلى النورانى البسيط فاذا نظرت فى
الانسان الذى هو مثال الحق ومعرفته انموذج من معرفة الله هذين الوجهين من الوحدة والكثرة من غير تناف بينهما فاجعله مقياسا
لمعرفة بارئك وتنزلاته فى مراتب الكثرة وظهوره فى مظاهر الاكوان وبروزه من مكامن الحدثان وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما
بالذات اصابك من سيئة فمن نفسك قد مر شرح معناه ووجه لمية من ان الصادر منه تعالى فى كل معلول له فانما هو الخير والحسن والسعادة واما الشر
والقبح والسوء والشقاوة فانما هى من نقصانات المعلولية وقصور القابلية وبهذا التحقيق يندفع ما ربما يختلج ببال من ليس ذا بضاعة كثيرة
فى العلم وامعان شديد وخوض تام فى معنى احاديث ائمتنا من التنافى والتناقض فيها حيث ان فى كثير منها الحكم بان افعال العباد
كلها منسوبة اليه تعالى من الوجه الذى هى منسوبة الى العبد كما مر تحقيقه وفى كثير منها ان المعاصى من العبد لا من الرب ثم من ذلك ما روى
ان ابا حنيفة اجتاز على موسى بن جعفر ع فاراد ابو حنيفة امتحانه فقال المعصية ممن فقال له موسى الكاظم ع اجلس حتى اخبرك فجلس ابو حنيفة
بين يديه فقال له الكاظم ع لا بد ان يكون المعصية من العبد او من ربه تعالى او منهما جميعا فان كانت من الله وهو اعدل وانصف من
ان يظلم عبده الضعيف ويؤاخذه بما لم يفعله وان كانت المعصية منهما جميعا فهو شريكه والقوى اولى بانصاف عبده الضعيف
وان كانت المعصية من العبد وحده فعليه وقع الامر واليه توجه النهى وله حق الثواب والعقاب ووجبت الجنة والنار فقال ابو حنيفة ذرية
بعضها من بعض والله سميع عليم وقد نظم بعض شعراء اهل البيت ع ذلك فقال ولم يخل افعالنا اللاتى نذم بها احدى ثلث خصال حين
ثانيها اما تفرد بارينا بصنعها فيسقط اللوم عنا حين نأتيها او كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لائم فيها او لم يكن
لالهى فى جنايتها ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها ومن الحكايات ايضا ما رواه جماعة من العلماء وان الحجاج بن يوسف كتب الى الحسن
البصرى والى عمرو بن عبيد والى واصل بن عطاء والى عامر الشعبى ان يذكروا ما عندهم وما وصل اليهم فى القضاء والقدر فكتب اليه الحسن البصرى ان
احسن ما انتهى الى ما سمعت عن امير المؤمنين على بن ابى طالب ع انه قال اتظن ان الذى نهاك دهاك انما دهاك اسفلك واعلاك والله برئ من ذاك
وكتب اليه عمرو بن عبيد احسن ما سمعت فى القضاء والقدر قول على بن ابى طالب ع لو كان الوزر فى الاصل محتوما كان الموزور فى القصاص مظلوما وا
كتب اليه واصل بن عطاء احسن ما سمعت فى القضاء والقدر قول امير المؤمنين على بن ابى طالب ع ايدلك على الطريق وياخذ عليك المضيق وكتب
اليه الشعبى احسن ما سمعت فى القضاء والقدر قول امير المؤمنين على بن ابى طالب ع كلما استغفرت الله منه فهو منك وكلما حمدت الله تعالى
عليه فهو منه فلما وصلت كتبهم الى الحجاج ووقف عليها قال لقد اخذوها من عين صافية والوجه فى دفع التدافع وحل التناقض انا
بالذات اضافة الخير ومعطى الشر وبقوة الوجود وعطاء الخير والوجود منه واعطاء ونقايص وافعاله اعيانه اماراجعة الى نقصانات
بعض الذوات عن احتمال الكمال الاتم والخير الاعظم فى ذاته لذاته وذلك انى اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منى اشارة دقيقة
الى ما نحن فيه من ان حسنات افعال العباد وسيئاتها كلها وان كانت منسوبة اليه تعالى والى العبد جميعا الا على وجه الشركة فى الفاعلية بل على

فيما قال الفضل بن شاذان فى الجبر والتفويض

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

افاضة الوجود والخير وما بعيد ما نامخ — الوجه الذى يعرفها العارفون وعلى ان الافاضة والتاثير منه تعالى والوسائط والمستعدين من العبد لكن الله اولى بالحسنات والخيرات
من العبد والعبد اولى بالسيئات والشرور اذ للخير ذاته تعالى جهة من حيثها النقص والعدم وانه منبع الشر والعدم هو الامكان ثم الماد
التى حصلت من بعض الاوايل المفارقة من جهة نقصان الامكان فهى اخس الذوات واظلمها وابعدها من الاول تعالى وكلما هو اشد تعلقا
بها فهو اخس ذاتا واسوء فعلا والنفوس الادمية كلما كانت هى اكثر تعلقا بالمواد البدنية فهى اخس ذاتا واسوء فعلا واكثر
معصية فعلى هذا التحقيق انكشف ان حسنات العبد من الله وسيئاته من نفسه مع ان الكل بارادته تعالى فائل قوله ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك واتل ايضا قوله قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا فيقولون
تارة بالجبر وتارة بالقدر وكلا القولين زيغ عن منهج الصواب وانحراف عن سنن اولى الالباب واما قوله انى لا اسئل عما افعل وهم يسئلون
فلما مر تفسيره بما لا يوجب الجبر ولا ينفى العلية والمعلولية ولا ينفى الغاية عن فعله تعالى وانما قال ذلك لان لا يعترض احد عليه تعالى فيما
يفعله وفيما جرى عليه قضاؤه وقدره لان اكثر العقول بل كلها الا نادرا قاصرة عن فهم سر القدر فالجموا بلجام المنع الشرعى واما
اهل الكمال منهم فيعرفون ان تخصيص كل فرقة بما خصصوا به من لوازم الوجود والايجاد وان هذا الترتيب والتميز من ضرورات الما
وتفاوت طبقات الوجود ودرجات الكون فى القرب والبعد من الله الاكبر واذا تومل فيما ذكرنا وجه بعد ذلك للاعتراض بانه لم صار
السعيد سعيدا والشقى شقيا وليت شعرى لا ينسب الظلم الى الملك المجازى حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيرا وقريبا وبعضهم كناسا
بعيدا لان كلا منهما من ضرورات المملكة وينسب الظلم اليه تعالى فى تخصيص كل من عبيده بما خص به مع ان كلا منهما ضرورى فى نظامه اما
قوله تعالى قد نظمت لك كل شىء تريد فالمعنى انى قد خلقت لك جميع ما تحتاج اليه من الجوارح والاعضاء والحواس والقوى ونظمت اسباب
معاشك ومعادك وسهلت عليك سبيل الخير والرحمة واوضحت لك طريقى السعادة والشقاوة من غير جبر وضيق عليك ولا منع وصد
لك فان اطعت وسلكت سبيل السعادة فلك الاجر والثواب ولنا عليك المنة والفضل وان عصيت وسلكت سبيل الشقاوة فلزمك
والعقاب — العذاب وشغل الحساب والعقاب ولنا الحجة عليك والعتاب ذلك هذا قال العلامة النيسابورى فى تفسير قوله ختم الله على قلوبهم الاية حكى
ان ابا القاسم الانصارى سئل عن تكفير المعتزلة فى مسئلة الجبر والقدر فقال لانهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة وسئل
عن تكفير اهل الجبر فقال لا لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة وتاثير وايجاد ثم قال زعم فخر الدين الرازى ان اثبات الاله
بالجبر — يلجى الى القول لان الفاعلية لولم يتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفى الصانع واثبات الرسول يلجى الى القول بالقدر
لانه لولم يقدر العبد على الفعل والترك فاى فائدة فى بعثة الرسول وانزال الكتب فنقول لما رجعنا الى الفطرة السليمة ان ما سوى الوجود
والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الاخر الا لمرجح وهذا يقتضى الجبر ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات
كثيرة — الجمادات والحركات الاضطرارية وذلك يقتضى مذهب الاعتزال فلذلك بقيت هذه المسئلة فى حيز الاشكال قلت وبالله التوفيق عندى
ان هذه المسئلة فى غاية الانارة والسطوع اذا لوحظت المبادى ورتبت المقدمات فان مبدأ الكل لو لم يكن قادرا على كل الممكنات ومخرج
من الاشياء عن علمه وقدرته وتاثيره وايجاده بواسطة او بغير واسطة لم يصلح لمبدائية الكل فالهداية والضلالة والايمان والكفر
والضرر — والخير والشر والنفع وساير المتقابلات كلها مستندة اليه منتهية الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته والايات الناطقة بصحة هذه القضية
كقوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها قل كل من عند الله كثيرة وكذا الاحاديث اعملوا فكل ميسر لما خلق له كل
ج — شىء بقدر حتى العجز والكيس ثم قال فهذه القضية مطابقة للعقل والنقل وبقى الجواب عن اعتراضات المخالف اما حكاية التنزه عن الظلم وقبائح
فاقول ان لله صفتى لطف وقهر ومن الواجب فى الحكمة ان يكون الملك ونخص ملك الملوك كذلك اذ كل منهما من اوصاف الكمال ولا يقوم احدهما
مقام الاخر ومن منع ذلك كابر وعاند ولابد لكل من الوصفين من مظهر فالملائكة ومن شابههم من الانبياء مظاهر اللطف والشياطين ومن
والاهم من الاشرار مظاهر القهر ومظاهر اللطف اهل الجنة والاعمال المستتبعة لها ومظاهر القهر اهل النار والافعال المعقبة اياها ولا اعتراض
عليه فى تخصيص كل من الفريقين بما خصص به فانه لو عكس الامر لكان الاعتراض بحاله وههنا يظهر حقيقة السعادة والشقاوة فمنهم
شقى وسعيد اما الذين سعدوا ففى الجنة الاية قال واذا تومل فيما قلت ظهر انه لا وجه بعد ذلك لاسناد الظلم والقبائح اليه تعالى
لان هذا الترتيب من لوازم الوجود والايجاد ولا سيما عند القائل بالتحسين والتقبيح العقليين اما قوله اى فائدة فى بعثة الرسل وانزال
الكتب فهى غلية التهافت لانه لما بينا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فكيف ينبغى للمعترض ان يقول لم جعل الله الشىء الفلانى كذا
انه ليس له ان يقول مثلا لم جعل الشمس سببا لانارة الارض غاية ما فى الباب يقول انا علم الله ان الكافر لا يؤمن فلم يأمره بالايمان
ويبعث اليه النبى فاقول فايدة بعث الانبياء وانزال الكتب بالحقيقة ترجع الى المؤمنين الذين جعل الله بعثتهم وانزالها سببا ووسيلة
لاهتدائهم ايمانا منهم من بحثنا كما ان فائدة نور الشمس يعود الى اصحاب العيون الصحاح واما فائدة الارسال والانزال بالنسبة الى
المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس بالنسبة الى الاكمه اما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون غاية ذلك

الزام الحجة واقامة البينة عليهم ظاهر لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب لقالوا لولا ارسلت الينا
رسولا وهو بالحقيقة البغي عليهم بانهم في اصل الخلقة ما صدق اشقياء وهذا المعنى ربما لا يظهر لهم لغاية نقصانهم كما ان الاكمه ربما
لا يجد السواد ولا يعرف ان التقصير والنقصان منه وان سائر الشرائط من محاذات المرئي وطهور المبصر موجودة وانما نقصانه من بابه
الاصباح واما جليت المعرفة الضرورية بين الحركات الاضطرارية والحركات الاختيارية كالرعشة مثلا فاقول لا ريب ان للانسان ارادات
وقوى بها يتم له تحصيل الملايم واجتناب المنافي الا ان تلك الارادات والقوى مستندة الى الله تعالى فكانه لا اختيار له والمعرفة المذكورة
سببها ان في الرعشة نقصت واسطة الداعية وفي الحركة المسماة بالاختيارية زادت واسطة فلهم هذه الحقايق انتهى كلامه وجميع ما ذكره
ماخوذ من قوانين الحكماء موافق لقاعدة البرهان الاقول انه يتوهم من تنزيههم عن نسبة القبايح والشرور ان لله صفتي لطف وقهر فانه
بظاهره يدل على ان الظلم والشر كالعدل والخير وكل واحد من المتقابلين صادر عنه بالذات ثم ما ذكره كلام خطابي بل قياس شعري
يقول به عوام الصوفية والحق ان صفاته تعالى المتقابلة كلها عين الذات ولا يوجب خلافا في الحيثيات فكما ان حيثية كونه ظاهرا عين
حيثية باطنا لما عرفت من ان غاية ظهوره على الاشياء نشا منه غاية بطونه عنها فكذلك الحال في كل متقابلين من صفاته كالاولية
والاخرية والرحمة والغضب واللطف والقهر فاوليته عين اخريته وحيثية رحمته عين غضبه ووجه لطفه عين وجه قهره كما قال امير المؤمنين
سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته واتحاد الجهة في السبب المقتضي يوجب اتحاد الاثر
صفات الله كلها وان تعددت اسماؤها ومدلولاتها فانها عين ذاته تعالى وكلها موجودة بوجود واحد بسيط احدي فليست بحيث يقتضي احدها
شيئا والاخرى شيئا مخالفا له ولا ان الذات تقتضي باحدها شيئا وبالاخرى اخر مخالفا له فالسند باب اثبات العقل المفارق
ترتيب الصنع من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس بل الوجه ما ذكرنا ان القبايح والشرور وما يتوهم كونه من انطرفي الخير والشقاوة
والراحة والحسن والكرامة والايمان والطاعة كلها صادرة بالذات ومقابلاتها صادرة بالعرض وهكذا في مباديها من الصفات والاسماء
المتقابلة فالرحمة ذاتية والغضب بالعرض فهو الرحيم المنتقم وكونه عزيزا يوجب كون ما سواه اذلاء وكونه معز المؤمنين يقتضي كونه مذلا
للكافرين فهو المعز والمذل وكونه وليا لاوليائه يقتضي كونه عدوا لاعدائه وكونه محييا للارواح يقتضي كونه مميتا للاشباح فهو المحيي المميت
وعلى هذا القياس في سائر اسمائه المتقابلة وكثرة مظاهرها ومن زعم غير هذا الوجه في تعدد صفاته ومقابلها فقد اشرك في توحيده ولم يخلص
عن شوب الكثرة والشرك وعلى ما ذكرنا يجب ان يحمل كلام اكابر العرفاء في كثرة الاسماء وافتضائها لمظاهرها المتخالفة المتحاذية والله ولي
التوفيق **الحديث الثالث عشر** محمد بن ابي عبد الله عن حسين بن محمد عن محمد بن يحيى عن من حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا جبر ولا تفويض بل
امر بين امرين قال قلت وما امر بين امرين قال مثل ذلك رجل رايته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل
منك فتركته كنت انت الذي امرته بالمعصية **الشرح** لا يخفى عليك ان تحقيق معنى امر بين امرين مما يعجز عن ادراكه عقول كثير من العلماء
والحكماء فضلا عن العوام والضعفاء والمثال الذي ذكره عليه السلام مثال حسن لخاطر الجاهل الضعيف تقريبا لافهامهم وحفظا لاعتقاده في افعال العباد
لا يعتقد كون العبد مجبورا في فعله ولا مفوضا اليه اختياره فان في المثال المذكور لا يصدق على الرجل الذي راى احدا في معصية فنهاه فلم
ينته فتركه انه امره وجبره على معصيته ولا ايضا انه مفوض امره اليه بالكلية حيث نهاه فلم يكن مفوضا اليه حيث تركه فلم يكن جابرا له وكذا ذلك
الرجل الاخر الذي في مثالنا هذا ليس بمفوض اليه في معصيته حيث نهاه عنها فلم ينته ولا ايضا مجبورا عليها اذ ترك بحاله مهيا غير ممنوع فهذا
نعم المثال في تقريب الافهام عن ضرب منهم عن درك كيفية الامر بين الامرين واعلم ان في ايراد هذا اللفظ منكرا ليشعر بقلة ولكن الامر بين الامرين ولا
ولكن امر بين الامرين ولا ولكن الامر بين امرين بل قال لكن امر بين امرين تلويح لطيف الى ان الامر المذكور كانه جامع لهما جميعا ولكن كل منهما
فيه على وجه اعلى واشرف مما كان عليه عند التفرق فقال صاحب كتاب الفتوحات في باب الحادي والسبعين وثلثمائة وايت الحق في الاشياء
هو الرائي وبحكم المرئي قال الله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وهو القائل فاقتلوهم حيث وجدتموهم فاظهر امر الواو لم اوساوى في هذا
الخطاب التكليفي بل اوضح الاسناد وظهر القتل بالفعل في اعيان المحدثات قال انتم الذين تقتلونهم بل انا قتلتهم فانتم بمنزلة السيف الى
ولم يقل فيه انه القاتل والضارب بل الله هو القائل بالمكلف فقالة المكلف مقام اليد الضاربة بالسيف كالحجر الاسود يمين الله ما
تقبيل واستلام كالمصافحة بين الشخصين ونقرب بهذا المثال معرفة الامور الموجبة للاحكام هل لها اعيان وجودية وهي نسب فطلب
الاحكام فهي معقولة باحكامها وبقي العلم في المحل الذي ظهرت فيه هذه الاحكام ما هو وهل هو عين الممكن هذه التسمية فيسمى بما قال
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله والله خلقكم وما تعملون او هل المحل وجود الحق وهذه الاحكام اثر الممكنات في وجود الحق وهو ما ظهر
منه من الصور وكل صورة تتصل صورة وهي اثار الممكنات في وجود الحق فتميز بعض صورة عن الصورة بنيته في وجود الحق وكل الامر
فقد قال بها طائفة من اهل الله انتهى كلامه ولولا مخافة التطويل لبيّنا صريح الحق في هذا المقام بكلام واضح بحيث لا محيص فيه ونوله مثل لا
زيد قد فهم بان الموجودات الامكانية بعين ماهياتها متعددة الحقايق متكثرة الذوات والوجود متحد الوجود وكلا الحكمين حق ثابت كما

ظهر

ظهر من كلام جمهور المتصوفة ان الذات واحدة والكثرة اعتبارية كالبحر وامواجه ولا ان حقايق الممكنات هي المعاني المعقولة والنسب
الذهنية وهي سلب الاثار ومنشاء الاحكام من غير ان يكون في الاعيان موجودات خارجية بالحقيقة مصداق تلك المعاني وهذا انتزاعها
على عكس الاشهر بين الجمهور واكثر الناس بحيث اذا حاولوا ان يثبتوا توحيد الافعال غاب عنهم غاية حجاب التوحيد وكل حال المرء في باب
وحدة الوجود وكثرته ثم العجب ان جماعة من افاضل المتاخرين ذهبوا الى ان لا مؤثر في الوجود الا الله بل نقلوا اتفاق الحكماء في ذلك
وان الوسائط شروط ومعدات وليس شيء منها فاعلا مؤثرا مع ان الوجود ومتعلقاته عند اكثر هؤلاء سيما المشائين الذين هم اتباع ارسطو
والوجود عندهم مبدا الاثر وما لا تاثير له في شيء لا وجود له فال الشيخ رئيس المشائين ابو علي بن سينا في كتاب الاشارات الاول يبدع جوهرا عقليا
هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وقال الشيخ المقتول مقدم اتباع الاشراقيين محيي رسوم حكماء الفرس في كتابه المسمى
بالهياكل ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية لا تمكن الوسائط من الاستقلال بالقوة
فيضه وكمال القوة وقال ايضا ليس ان حركات الافلاك توجد الاشياء لكنها تحصل الاستعداد وانه يعطي الحق الاول ما يليق باستعداده وقال سلطان
الملة والدين المحقق الطوسي رحمه الله في شرح الاشارات قد شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة
والمتوسطة الى العالية والواجب ينسب الكل الى المبدا الاول ويجعل المراتب شروطا معدة للافاضة وهذه مؤاخذة نسبية لمؤاخذات لفظية
فان الكل متفقون على ان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن منافيا لما اسسوه وبنوا عليه مسائلهم وقال الفخر الرازي
الحق عندي انه لا مانع من استناد كل الممكنات اليه تعالى لكنها على قسمين منها ما امكانه الذاتي كاف في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون فايضا
عن الباري من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امور قبله حتى يكون الامور السابقة مقربة للعلة الفياضة الى الامور اللاحقة
وذلك انما ينتظم بحركة دائمة دورية ثم ان تلك الممكنات في استعداد الوجود استعدادا تاما صدرت عن الباري تعالى ووجدت ولا تاثير للوسائط
اصلا في الايجاد بل في الاعداد انتهى هذا ما ذكروه في هذه المسئلة وهو قول على الجبر المحض على انه لم يسمع من احد منهم نقل برهان عقلي او حجة قوية
في هذه المسئلة العظيمة واما الذي قاله بهمنيار تلميذ ابي علي في كتاب التحصيل من قوله وان سالت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو
بريء من كل الوجوه من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول تعالى لا غير اذ لو كان مفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما
كان للعدم شركة في افادة الوجود ولكان لما بالقوة شركة في تخريج الشيء من القوة الى الفعل انتهى فيرد عليه اما اولا فنقول ان الممكن موجود
مفتقر في وجوده الى سبب فاعل بحيث يمكن تحليله الى وجود وماهية والامكان هو حال الماهية اذا اخذت من حيث هي والوجوب بالغير حال وجوده الفائض
من السبب التام ثم ان امكان المبدعات وعدمها امر لا ثبوت له في الواقع بل الثابت في الواقع هو الوجود والوجوب وفي المكونات قوة استعدادية
قائمة بموادها واذا حصلت بالفعل بطلت مكاناتها اذا تقرر هذا فنقول لا يلزم من كون الوجود الممكن مفيدا لوجود شيء ان يكون ايضا
له من جهة امكانه او قوته شيء يكون للسلب او للقوة شركة في افادة الوجود بل وجوده بما هو وجوده مفيد لوجود ما هو انقص منه وانما يظهر
الامكان في نقصان الوجود الصادر منه والنقصان ايضا امر عدمي مصاحب الوجود والعدم سبب العدم واما ثانيا فنقول هل للممكن وجود
خاص متحقق في الواقع ام لا فان لم يكن لما سوى الحق تعالى وجود في الواقع فلا تاثير له تعالى ايضا اذ لا نعني بالتاثير الا افادة الوجود واما الشيء
بالمهية فلا يتعلق بها جعل ولا تاثير كما هو المحقق عندهم وان كان للممكن وجود غير خصوص الوجود لا ينفك عن الاثر والاشتراك في
الوجود يوجب الاشتراك في التاثير فكلما كان الوجود اقوى واشد كان تاثيره اقوى حتى ينتهي الاثر الى ان الموجود المترتب من لدن المبدا الاعلى الى
المادة السفلى كما انها متفاوتة في القوة والضعف حسب تفاوتها في التقدم والتاخر الذاتيين كل متفاوتة في اثارها التي تفيدها بالذات وهذه
القاعدة مطردة في الاسباب الفاعلة دون الشرائط والمعدات فقد يكون الشرط او المعد امرا عدميا او في غاية الخسة والتسرية وللشروط والمعدات
موجودا شريفا في غاية الفضل والشرف والخيرية فعلم ان الموجود على قاعدتهم متكثر واتفاقا بان لا تاثير لها الا فيما احتد واذا تكثرت الذات
تكثرت الاثار فايش توحيد الافعال فظهر وتبين ان هذا المطلب الشريف العالي ارفع درجة واجل مقاما من ان يصل اليه احد بهذه الانظار
والافكار ولكن لله تعالى رجال الهيون وعباد ملكوتيون تنوّرت عقولهم منورة بنور الكشف والبرهان يرون الموجود الكثير بما هي كثيرة واحدة و
في واحدة كثيرة وان الانسان بما هو مختار مجبور وبما هو مجبور مختار رزقنا الله ذلك هدانا الله به من بينهم **الحديث الرابع عشر** عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون والله اعز
من ان يكون في سلطانه ما لا يريد **الشرح** اثبت عليه السلام في هذا الحديث حكمين ظاهرهما متناقض وباطنهما متوافق فان الحكم الاول اثبات
القدرة والاختيار للمكلف والحكم الثاني اثبات للقدرة والجبر واضطراره وقد علمت صحتهما جميعا وعلمت ان الخير والشر والنفع والضر
والسعادة والشقاوة كلها منه تعالى وبارادته لكن احد الطرفين بالذات والاخر بالعرض وعلمت انه سبحانه فاعل كل موجود بلا واسطة
وبواسطة الا الصادر الاول فانه بلا واسطة فقط قال الشيخ محيي الدين العربي في الباب التاسع عشر وثلثمائة من كتابه ان رفع الاسباب سوء
الادب مع الله ومن عزلهن عن ولاية الله تعالى فقد اساء الادب وكذب ومن عزل ذلك الوالي فانظر ما اجهل من كفر بالاسباب وقال بتركها ومن تركها

كتاب التوحيد

فيما افاده المحقق الطوسي في ابطال مذهب الجبر

ما قرره الحق فهو منازع لاعتبروا اهل لاغالم واذا اعطك ان تكون من الجاهلين واياك في الجبر تكذب نفسك في ترك الاسباب فاذا اراد في وقت حدثك نفسك بمعنى تركها ومنها ما خذلك العطش فتترك كلا في وتقربي الى الماء فتشرب منه لتدفع بذلك الم العطش وكلما اذا اجعت تناولت الخبز وما بنك ان لا انت وله بينك في مجلس فيك فما حملك في فك مضغته وابتلعته فالسرع ما اكذب به نفسك بين يدي كلما اذا اردت ان نظر الى امقدمها الى فتح عينك فهل فيها الاسباب فكيف تنفي الاسباب بالاسباب المرضي لنفسك بهذه الجهالة فاذا الالهي العالم من اثبت ما اثبته الله في الموضع الذي اثبته ثم تكذب نفسك في عباده ربك ليست يا ذلك سببا في سعادتك وانه هو بترك الاسباب فلم لا تقطع العمل اوابنا حد امن رسول ولا نبي ولا ولي ولا مؤمن ولا كافر ولا شقي فخرج ظاهرا من الاسباب مطهرا اذا ما التشبث فيما ثارثه التسبب لا المنصرفان النفس بسبب حيوتك فامسك نفسك في تموت فتكون قاتل نفسك فتحرم عليك الجنة واذا علمت هذا فانت تحت حكم التسبب فيا اهل غافلا ان كنت ترفع ما نصبه الله واقامه علما مشهودا ودع عنك ما تسمع من كلام اهل الله فانهم لم يريدوا بذلك ما توهمته بل جهلت ما ارادوا انقطع الاسباب كما جهلت ما اراد الحق بوضع الاسباب ولقد لقيت بلك على مذهب الحق واثبت لك الطريق التي وضعها الله لعباده بالتي جاءها فاسلك وعلى الله قصد السبيل ولو شاء لهديكم اجمعين انتهى كلامه وهو كله في ابطال مذهب الجبر ومذاهبه وقال ايضا في الباب الشادس والثلثين وما تين ولقد نبهني الولد العزيز العارف شمس الدين اسمعيل سودكين على امر كان عنده من غير الوهم الذي نبهنا عليه هذا الولد وهو التجلي في الفعل هل يصح او لا يصح موقفا كنت نبهته بوجه بعيضه وبطلبه التكليف ان كان المكلف يعمل بالعمل لا يمكن ان يكون من حكيم يقول اعمل وافعل لمن يعلم انه لا يعمل ولا يفعل اذ لا قدرة له عليه فقد ثبت الامر الالهي بالعبادة في قوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واصبروا وصابروا ورابطوا وجاهدوا فلا بد له ان يكون لهم في الفعل منه تعلق من جنب الفعل منه فيه عمل وغاملا واذا كان هذا تبهنا القدر من النسبة بمنع التجلي فيه فهذا الطريق كنت اتقيه وهو طريق مرضي في غاية الوضوح ويدل على ان القدرة الحادثة لها نسبة تعلق بما كلف عليه لا بد من ذلك ورايت المخالف واهية في غاية الضعف والاختلال ولما كان يوما فاوضني في هذه المسئلة هذا الولد فقال اي دليل اقوى على نسبة الفعل اليه والتجلي فيه اذ كان من صفته من كون الحق خلق الانسان على صورته فلو جوده عنه الفعل لما صح ان يكون على صورته ولما قيل التجلي بالاسماء وصح عندكم وعند اهل الطريق بل الخلاف التخلق على الصورة فقد صح التخلق بالاسماء فلا نقدا احدان يعرف قدر ما نبه على من العدم هذا النبيه فقد بنبيه الاستاد من التلميذ اشياء من مواهب الحق نعم لم يفضل الله الاستاد ان ينالها من التلميذ كما نعلم قطعا انه قد يفتح للانسان الكبير امر يشكله عنه بعض العامة فيرزق العالم في ذلك الوقت اصلح السائل علم تلك المسئلة ولم يكن عنده قبل ذلك عنايته من الله بالسائل ان حصل للمسئول علما لم يكن عند ومن ذاق فليس يجلي ما ذكرناه انتهى كلامه وهو نص في اثبات القدرة الحادثة وابطال مذهب الجبر مع انه من الذين ذهبوا مذهب اهل التوحيد للخالق وان الموجود واحد والموثر واحد وبه يصرح في كثير من ابواب هذا الكتاب وفي سائر كتبه من ذلك قوله في الباب الثاني والتسعين ما نبين فهو عقل العقلاء وفكرة المفكرين وذكر الذاكرين ودليل الدالين لو خرج عن شيء لم يكن فهذا قد اثبت لك ما اثره الاصطلاح اللازم وان العلماء هم المعرفين الذين ادركوا هذا المشهد الاجمع وهذه المعرفة العظمى ومن سواهم فقد نصب له علامة يعبد اليك وحقيقة تشهدها وهو ما انطوى عليه اعتقاده لدليل قام عنده او فلد صاحب صلاحية ليل فهو عند نفسه قد ظفر بمطلوبه واعتكف على معبوده وسكن اليه كفر بما نافى ما عنده وكفر بل وشك غيره من اعتقد غير معتقده ولهذا يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا دينا واخرة والعالم المحقق لما هو الامر عليه في عينه يتفرج في ذاته وفي العالم ظاهره وباطنه فهو عين المصيبة وهو المثل المنزه المنصوص عليه الذي نفي الحلول بما اويقابل بقوله نعم ليس كمثله شيء سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال لون الماء لون الاناء فانت الماء والاناء وانت الحرف والمعنى والادراك ونفي الادراك معرفة وجهل فنعم ما قال انتهى كلامه ومسئلة التوحيد اكثر من ان يحصى واظهر واشهر من ان يخفى والله الهادي الى طريق الهدى

باب الاستطاعة

وهي كون القادر ذا استعداد تام ونهيؤ كامل فيما له ان يفعله او يتركه وهو الباب السابع من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** علي بن ابرهيم عن الحسن بن محمد بن احمد الصفار البصري ابو علي شيخ من اصحابنا ثقة في الحديث عن الحسن بن سماعة ومحمد بن يسير وعبيد الله وجده ومحمد بن الحسين ومعاوية بن حكيم له كتاب الا ابل خروج القائم عليه السلام والنجاشي عن علي بن محمد القاساني عن علي بن اسباط قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الاستطاعة فقال يستطيع العبد بعد اربع خصال ان يكون مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح له سبب وارد من الله قال قلت جعلت فداك فسر لي هذا قال ان يكون العبد مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح يريد ان يزني فلا يجد امراة ثم يجد فاما ان يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف عليه السلام او يخلي بينه وبين ارادته فيزني فيسمى زانيا ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة الشرح الخصال جمع الخصلة وهي الخلة والسرب بالفتح هو الطريق يقال خل سربه ومنه اذا كان مخلى السرب اي موسعا عليه غير مضيق لما نبه في الاخبار المتقدمة ان افعال المكلفين صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم وقد علمت في تضاعيف ما ذكرناه ان تحقق القدرة والقوة والاختيار على فعل من الافعال في صدور الفعل وحركة العبد فاعلا لابد فيها من نوع او اسباب اخرى بما يعبر عن مجموعها بالاستطاعة ولهذا ذهب جماعة الى انها

باب الاستطاعة

مع الفعل اذ يجب الفعل حينئذ والحق انها قبل الفعل لا انها قوة قريبة من الفعل فهي ما سوى العزم التام اذ عند تحقق العزم التام اوجد تحقق العزم لا يتخلف الفعل عن الفاعل الا ان يحدث هناك حائل من خارج فالاستطاعة صيرورة العبد بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك فلم يكن هناك اكراه او اجبار وغلبة وهي مناط استحقاقية الجزاء والاجر والثواب والعقاب فهذا الحديث مشتمل على مطلبين احدهما تصوري والاخر تصديقي اما التصوري فهو تفسير الاستطاعة وهي عبارة عن حالة نفسانية يحصل الانسان بعد اجتماع الامور الاربعة التي ذكرها عليه السلام ثلثة منها امور علمية ترجع الى زوال المانع والاخر امر وجودي الاول كونه مخلى السرب اي سبيله الى ما يفعله من فعل او ترك متسعا غير ضيق وهو اعم من ان يكون مسافة حسية كما في استطاعة الحج او غيرها من الامور المتوسطة بين الفاعل وفعله الثاني ان يكون صحيح الجسم اي البدن فان غاب عقل المكلف ما دام في الدنيا بالة البدن واما الحركات الفكرية والاعمال القلبية فلا يتعلق بالبدن الثالث ان يكون سليم الجوارح والمراد سلامة الجارحة التي يقع بها الفعل كاليد للكتابة والرجل للمشي وكذا الكلام في صحة الجسم لا يلزم ان يكون صحيحا من كل وجه وعن كل افة ومرض بل من الوجه الذي يتوقف عليه الفعل او الترك لكن لم يفصل الظهور المطلب نعويلا على فهم المخاطب او غيره والرابع ان يكون له سبب وارد من الله والمراد به ما لا يحصل الا بفعل الله فان الامور الثلثة كلها اشياء عدمية بها يزول المانع ولا يكفي في ما يقع بالاختيار زوال الموانع بل لا بد من وجود داعية تنبعث منها الارادة كحضور كوجود مشتهى لطيف او حضور خصم ضعيف كان يريد الانتقام منه ونحو ذلك لان الامر لا يكون الا من قبل الله ولما كان قوله عليه السلام له سبب وارد من الله كلاما مجملا استفسر السائل بقوله جعلت فداك فسر لي هذا اراد به تفسير الامر الرابع اذ لم يكن الخفاء الا فيه خاصة لكنه عليه السلام اعاد الكلام من راس للتوضيح فاورد الامور الثلثة باعيانها واورد للرابع مثالا تفصيليا فقال يريد ان يزني فلا يجد امراة ثم يجد لها فوجود امراة جميلة لصاحب شهوة الزنا في مكان خال عن الاغيار مثال للسبب الداعي للارادة الوارد من الله تعالى واعلم ان الكلام الى ههنا في بيان ما يتوقف عليه الاستطاعة وقوله عليه السلام فاما ان يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف عليه السلام او يخلي بينه وبين ارادته فيزني فيسمى زانيا بيان للحالة المسماة بالاستطاعة في هذا المثال وهي كون الانسان بحيث يقدر ان يعصم نفسه عن معصية الله ويكفها عن فعل الزنا فيمتنع عنه ويقدر ان لا يعصم نفسه بل يخلي بينها وبين ارادتها اي شهوتها فيزني ويسمى زانيا لانه زنى باختياره لا بجبر واكراه واما المطلب التصديقي فهو المشار اليه بقوله ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة يعني ان مدار حصول الطاعة والمعصية وترتب الثواب والعقاب على كون العبد مستطيعا في فعله وتركه لا مجبورا على احدهما ولا مضطرا فلا طاعة ولا ثواب عند ما كان مكرها ولا معصية ولا عقاب عند ما كان مغلوبا **الحديث الثاني** محمد بن يحيى وعلي بن ابرهيم جميعا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عبد الله بن يزيد الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام او الفزاري الكوفي من اصحابه جميعا عن رجل من اهل البصرة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله عليه السلام اتستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال فتستطيع ان تنتهي عما قد كون قال لا قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمتى انت مستطيع قال لا ادري قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله عز وجل اعز من ان يضاده في ملكه احد قال البصري فالناس مجبورون قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال ففوض اليهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصري اشهد انه الحق وانكم اهل بيت النبوة والرسالة الشرح ظاهر هذا الحديث في نفي الاستطاعة يناقض الحديث السابق في اثباتها والتحقيق في ما ذكرناه ان للعبد حالة يمكنه معها الفعل والترك جميعا وهي الاستطاعة والمستفاد من المذكور ههنا ان ليس للعبد تلك الحالة الا في زمان الترك اذ في زمان عدم الفعل لا يستطيع ان يفعل والا يلزم اجتماع وجود الشيء وعدمه وهو المراد بقوله عليه السلام اتستطيع ان تعمل ما لم يكون اي تقدر ان تفعل شيئا لم يوجد ولهذا قال المخاطب لا وسئل عن الاستطاعة لانه قد علم ان الذي لم يكون بعد معدوم واذا صار معدوما قبل تكونه صار موجودا حين عدمه وكونا قبل تكونه فكان موجودا ومعدوما في وقت واحد وهو محال وفي زمان وجود الفعل لا يستطيع ان يتركه والا يلزم اجتماع المذكور وهو المراد بقوله عليه السلام فتستطيع ان تنتهي عما قد كون اي فهل تقدر ان تترك ما قد وجد ولهذا قال السائل المذكور لا لعلمه بان الذي قد وجد لو صار منتهيا عنه ومتروكا في ذلك الوقت بعينه فكان معدوما حين وجوده وهو محال فلا استطاعة في وقت من الاوقات وهو قوله عليه السلام فمتى انت مستطيع وقول السائل لا ادري وربما يقرر به نفي الاستطاعة هكذا ان الاستطاعة اي التمكن على الفعل والترك محال لانها تقتضي امكان صدور الاثر عن المؤثر لكن صدور الاثر عن المؤثر اما واجب او ممتنع لان المؤثر اذا استجمع شرائط التاثير وجب صدور الاثر عنه لامتناع تخلف الاثر عن المؤثر التام وان لم يستجمع شرائط التاثير امتنع صدوره عنه وقد تقرر هكذا ان الاستطاعة والتمكن اما حال وجود الاثر او حال عدمه فان في حال وجود الاثر يجب الاثر ولا يتمكن من الترك والا لاجتمع النقيضان واما في حال عدم الاثر فيجب عليه مثله لا يتمكن من الفعل لما ذكرنا هذا ولكن لا تناقض ولا تنافي بين الحديثين ولا مضادة بين القولين لانك قد علمت مما وقع منا مرارا كثيرة في الاخبار الماضية ان الانسان مختار في فعله حين اضطراره ومجبور في فعله حين اختياره فكلا الحكمين اي الجبر والاختيار صادقان في حقه لكن

على طريق لا يلزم منه تناقض مستحيل بقي الكلام في معرفة ذلك الطريق وتحقيقه اما على اسلوب الحكماء والنظار فهو حبل الجنبين بن خلفين لا بمجرد الاعتبار والمفهوم اذ ذلك غير كاف في دفع مفسدة التناقض بل اما بحسب الموضوع او بحسب الاضافة الى ظرف الواقع او غيره اما في التقرير الاول الذي في متن الحديث فبان انه يمكن اجتماع الاستطاعة للفعل والترك في المستقبل مع عدمها في الحال يعني ان لنا وجوه في الجواب عن قول القائل انستطيع ان نؤثر حال عدم الاثر ان نقول نعم نستطيع لكن معنى استطاعتنا انا نتمكن من الفعل والترك في تلك الحال ما بيانه عدم استطاعتنا في الحال بمعنى عدم تمكننا من التأثير في وجود الاثر حال عدمه ولا في عدمه حال وجوده ولا في وجوده ولا في عدمه حال عدمه لان في الاول تناقض وفي الثانيين تحصيل الحاصل واما في التقرير الثاني فنقول يمكن اجتماع عروض الوجوب والامكان للاثر المقدور بالاعتبارين المختلفين بالموضوع لوجوب صدور الاثر عارض للسبب التام المستجمع لشرائط التأثير كلها والامكان عارض لذات القادر المستطيع مع قطع النظر عن انضمام الداعي والارادة الجازمة او لا انضمامهما اذ مع انضمامهما يجب الاثر ومع عدم انضمامهما يمتنع فلا منافاة بين الوجوب والامكان بكل وقت فرض لاختلاف الموضوع واما في التقرير الثالث فيتمثل ما مر في التقرير الاول لانهما في المعنى واحد وانما الاختلاف بينهما في اللفظ واما قوله عليه السلام ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة الى قوله في ملكه احدا فالغرض منه ان العبد لا يفعل الا ما اراد الله منه فهو مستطيع في وقت الفعل للفعل لا للترك ومستطيع في وقت الترك للترك لا للفعل ولا يستطيع في كل وقت الا لما جعل الله فيه آلة الاستطاعة لاجله واراد بالاستطاعة هيهنا الاستعداد التام الذي لا يكون الا مع الاثر فاراد بآلة الاستطاعة جميع ما يتوقف عليه الاثر فعلا كان او تركا فاستطاعة الفعل لا تكون الا مع الفعل واستطاعة الترك لا تكون الا مع الترك ثم اشار عليه السلام الى ان الناس مع ذلك ليسوا مجبورين ولا مفوضا اليهم ايضا اما الاول فلما خلق الله فيهم من القدرة والعلم والارادة التي يتوقف عليها صدور الاثر منه وعليها مدار التكليف والثواب والعقاب واما الثاني فلما علمت ان مع الاستعداد التام لاحد الطرفين يجب ذلك الطرف ويمتنع مقابله والى جملة ما ذكرناه من غاية ما في الجبر والاختيار اشار بقوله عليه السلام في جواب المصري حيث قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين والمراد بآلة الفعل العلم والعزم التام وسائر ما يتوقف عليه الفعل الذي يفعل بالاختيار وهي لا تكون الا بخلق الله وجعله فيهم فاذا فعلوا كانوا مع الفعل اي في زمانه لا بالفعل مستطيعين للفعل واذا تركوا كانوا مع الترك لا بالترك مستطيعين للترك.

الحديث الثالث محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم عن احمد بن محمد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن علي بن الحكم عن صالح النيلي هو ابن الحكم الاحول من اصحاب الصادق وهو ضعيف روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال النجاشي روى عنه ابن بكير جميل درلج له كتاب روى عنه جماعة منهم بشر بن سلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل للعباد من الاستطاعة شيء قال فقال لي اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال قلت وما هي قال الآلة مثل الزاني اذا زنى كان مستطيعا للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعا لتركه اذا ترك قال ثم قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا قلت فعلى ما يعذبه قال بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم ان الله لم يجبر احدا على معصيته ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست هي ارادة حتم انما هي ارادة اختيار.

الشرح قوله عليه السلام اذا فعلوا الفعل الى قوله اذا ترك فقد مر ما يفيد شرحه وتوضيحه واما قوله ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا اشارة الى رد مذهب من زعم ان بين الامكان الذي هو ضرورة الطرفين وبين الوجوب الذي هو ضرورة احد الطرفين مرتبة يقال لها الاولوية سواء كانت ذاتية اقتضتها ماهية الشيء او عرضية افادها سبب من خارج وهي كون الشيء بحيث يكون وجوده اولى من عدمه او عدمه اولى من وجوده والمجوزون لهذا الاحتمال منهم من جوز اولوية الوجود او العدم بالاسناد الى الضعيف الوجود كالصوت والحركة والعدد والزمان ونظائرها وهذا المذهب مما اقيم البرهان على بطلانه وليس هيهنا موضع بيانه وبالجملة فالممكن لذاته لا يخرج دائما عن الوجوب اي ضرورة الوجود او الامتناع اي ضرورة العدم فلما كان المراد بالاستطاعة هيهنا هو استجماع شرائط التأثير الذي به يكون ايجاب الفعل ومع الفعل بعدها يتحقق بعدم شيء من تلك الشرائط وبه يكون امتناع الفعل وايجاب عدمه وهو مع عدمه فثبت ان قبل الفعل لم يكن استطاعة له اصلا لا قليلها ولا كثيرها بل هناك استطاعة تامة للترك واما ما ذكره عليه السلام في جواب السائل فعلى ماذا يعذبه يعني اذا كان جميع ما يتوقف عليه فعل العبد من قدرته واستطاعته بخلق الله وجعله حسب قضائه وقدره فلماذا يعاقبه ويعذب العاصي من قوله بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم فالمراد منه ان تعذيب الله لعباده ليس من جهة منتقم خارج ينتقم منهم لانه تعالى بريء من الغرض غني عما سواه بل انما هو بحجته البالغة وحكمته الكاملة الى تعذيب فريق وتنعيم فريق بما ركب في كل واحد منهم من الآلات وخلق لهم من الدواعي والارادات وغيرهما من اسباب المعاصي والطاعات والشرور والخيرات فانقسموا قسمين فمال الى الله والى ما يناسب الى الغاية المطلوبة بالذات والى ما يتنافى الى غاية اخرى مرادة بالعرض منقطعة عن تلك الغاية المطلوبة فاطلق على الفضل الاول اسم المحبوب وعلى الثاني اسم المكروه وانقسم ايضا الذين هم من فعله الى اجزاء ... الدواعي والبواعث عليه فهو السببان منهم الى غاية الحكمة

ولا

والى من سبقت لهم المشية بالرحمة لسبقهم الى غايتها في بعض الامور واستعمالهم في عمارة هذه الدار فكان لكل واحد من الفريقين نسبة الى المشية الربانية والارادة الالهية قوله عليه السلام ان الله لم يجبر احدا على معصيته ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد يعني انه ليس العاصي في معصيته الصادرة منه مجبورا عليها لانك قد علمت ان المجبور في فعله هو الذي لم يترتب فعله على قدرته وعلمه وارادته وههنا يتوقف المعصية على تلك الامور وهي عينها فكيف يكون العاصي مجبورا على معصيته وكذا الكافر وان جرى قضاء الله وسبقت ارادته بكفره ولكن لا جرى القضاء بجبره على الكفر ولا سبقت الارادة بجبره على الكفر بل جرى القضاء وسبقت الارادة بانه باراده وبصيرة كفر واختيار بفعل الاشراك ويعبد الصنم فهم حيث ظهر منهم الكفر علم انهم كانوا في ارادة الله ان يكفروا وهم في مشية الله وقضائه الا بصيرة الا شيء من غاية الحكمة والخير ثم لما استشعر من ظاهر كلامه عليه السلام نوع ارادة منهم لما يلحق قضائه ان يكفروا ولكن بارادتهم واختيارهم لا بطريق القصر والاكراه وبالجبر قال السائل اراد منهم ان يكفروا فقال في الجواب بما حاصله الفرق بين المقتضي بالذات كالايمان والطاعة وبين المقتضي بالعرض على سبيل اللزوم كما مر في مسئلة صدور الخير والشر منه من ان الشرور الواقعة في العالم انما هي من لوازم الخيرات الكثيرة فلو تركت تلك الخيرات الكثيرة لاجل استلزامها لهذه الشرور لزم ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل وذلك شر كثير كما مر فقوله ليس هكذا اقول اي لست اقول كما فهمت من كلامي ان الكفر مراد بارادة الله بالذات بل انما وقع في ارادة الله بالعرض وعلى وجه اللزوم والاستتباع اليه اشار بقوله ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم يعني انه كان في علمه تعالى انه لا بد من نظام الخير وبقاء الانواع والاصناف بالتوالد والتناسل في هذا العالم الا بوجود هذه الطبقة لغلظة طبائعهم وقساوة قلوبهم ودناءة هممهم القاصرة على طلب الشهوات والدواعي الحيوانية فيهم يقع عمارة الدنيا وحرثها وزرعها وكان في علمه ايضا ان امثال هذه النفوس الظلمانية تكون كافرة جاحدة لحقوق الله من الايمان والتوحيد اعداء لاهل الله واوليائه وعلماء دينه وحكمته فاراد كفرهم وطغيانهم لكونه لازما لاعيانهم واشخاصهم مع ذلك ليست ارادته لكفرهم ارادة حتم لانهم الكفر بل ارادة متعلقة باختيارهم الكفر كما مر وهو في وليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار اعلم ان في هذا المقام اشكالا وهو انكم قلتم ان الشرور في هذا العالم قليلة وانه موقع في قضاء الله وارادته لكونها لازمة للخيرات الكثيرة ونحن نرى في نوع الانسان الذي هو اشرف انواع الكائنات ان اكثر افراده الغالب عليهم بحسب القوة النظرية الجهل وبحسب العقل العملي طاعة الشهوة والغضب وهي اضداد ما ينبغي ان يكونوا في الحيوة الآجلة التي يستحقون بالفصل لها هذه العاجلة فيلزم كون الشر والشقاوة في هذا النوع الذي هو اشرف الانواع اكثر من الخير والسعادة والجواب ان الجهل الذي يقال له الجهل المركب وهو ضد اليقين اعني الهيئة الظلمانية الراسخة في النفس امر نادر كوجود اليقين الذي هو نور من انوار الله والعام الفاشي هو الجهل البسيط الذي لا يضر كثير ضرر لكونه امرا عدميا وكذا الكلام في حال القوتين الباقيتين فان وجود الرذيلة الشديدة والشرارة القوية المضادتين للملكة الفاضلة نادر كوجود تلك الملكة والعام الشايع الفاشي هو الاخلاق الخالية عن الغايتين غاية الفضل وغاية الرذالة وشبهت النفوس في هذه الاحوال الثلاثة بالابدان في الجمال والصحة الغايتين او في القبح والمرض الغايتين او في الحالة المتوسطة فيما بين الغايتين فكما ان احوال البدن في هيئته تلك حال البالغ في الجمال والصحة وحال المتوسط فيهما وحال القبيح والمسقام السقيم ثم ان المتوسط فيهما مع احد الطرفين غالب فالاول والثاني من الثلاثة البدنية ينالان السعادة العاجلة قسطا وافرا ومعتدلا فكذلك حال النفس في هيئتها تلك حال البالغ في فضيلة العقل والخلق وله الدرجة القصوى في السعادة الاخروية وحال من ليس له تلك لا سيما في المعقولات الا انه من جملة اهل السلامة وينال حظا من الخيرات الآجلة وآخر كالمستحق والسقيم هو الاذى والالم الشديد كل واحد من الطرفين نادر والوسط فاش غالب اذا اضيف اليه الطرف الفاضل صار لاهل النجاة غلبة ووفرة هذا تمام ما ذكر في كتاب الاشارات وشرحه لكن بقي اشكال آخر وهو ان هؤلاء الاوساط اكثرهم كفار وان لم يكونوا من اهل الجحود والعناد وقد وقع النص بخلودهم في النار والخالد في نار الجحيم كيف يكون من اهل السلامة والنجاة وايضا في ... ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الآية وغيرها من الآيات دالة على ان كونهم في نار الجحيم غاية حركاتهم ونحوه انهم الذاتية ومنتهى مقاماتهم الطبيعية والغاية للمنقلب اليها لا يكون الا كمالا للمنقلب المتحول كما للشيء ملائما له غير مولم ... ان جميع الموجودات الكائنة بحسب الجزاء والجبلة طالبة لكمالاتها وخيراتها اللائقة بها وقد اودع الله برحمته الواسعة في كل منها قوة غريزية وشوقا جبليا الى كمالها وحركة رجوعية ذاتية الى مباديها التي نزلت منها وان القواسر والآفات لها عن احوالها الطبيعية امور اتفاقية عرضية والامور الاتفاقية اقلية الوجود في افراد كل نوع وهي مع ذلك لا تدوم فان القاسر لشيء عن صلاح الطبيعي اما ان يزول عن المقسور الطبيعي اخرى وحكمها في المحافظة على كمالها الممكن في حقها وخيرها اللائق بها حكم الاول فظهر ان مال كل شيء الى الخير والسلامة اللذين من شأنه وليست الحالة العارضة المضرة له المضادة اياه دائمية مخلدة فهذا تحرير هذا الاشكال ثم انه ذكر في الاشراق الخامس من الشاهد الثالث من كتابي المسمى بالشواهد الربوبية في كيفية خلود اهل النار الذين هم من اهلها فيها ان هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل يرد لهذا العذاب عليهم الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار

مراده في عدم مجبورية العاصي على العصيان والكافر على الكفر

السفلاء فينتهي العذاب بهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم ماكثون فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملؤها والاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية يصل اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شيء كما قال عذابي اصيب به من يشاء ورحمتي وسعت كل شيء وانت قد علمت ان نظام الدنيا لا يتم الا بوجود الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل الشقاوة والحجاب والظلمة وينعم بها الاذلاء المبعدون عن دار النور والكرامة فوجب في الحكمة الحقة وجود المرتبتين فريق في الجنة وفريق في السعير فاذا كان وجود كل قسم بحسب قضاء الهي ومقتضى ظهور اسم الهي فيكون لهما غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها تكون ملائمة لذيذة وان وقعت المفارقة عنها والحيلولة عن السكون اليها والاستقرار عليها امدا بعيدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله سبحانه يتجلى بجميع الاسماء في جميع المقامات والمنازل ويتجلى على كل احد بما هو الغالب عليه طبعه فهو الرحمن الرحيم وهو القهار المنتقم وفي الحديث لولا ان تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض المكاشفين بل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فيأخذ الالم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر المصروف في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد حصل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار او زمهرير وما فيها من لدغ حيات وعقارب فيها كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور واستخدام الغلمان والولدان في الغرفات والقصور لان طباعهم يقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعته يتضرر برائحة الورد ويلتذ بنتن السرجين والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك فاللذات تابعة للملائم والالام بضده وينقل صاحب الفتوحات عن بعض اهل الكشف انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها احد من الناس البتة ويبقى ابوابها تصطفق وينبت في قعرها الجرجير ويخلق الله لها اهلا يملؤها وتوكل فيما ذكره اشكال لان احدهما يباين النص والاجماع بخلود الكفار في النار اللهم الا ان يراد بخلودهم خلود نوعهم بالتعاقب او يراد بالخلود المكث الطويل وقال القيصري في شرحه للفصوص اعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالهم المقدر لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وجوركم عدل وقطعكم وصل انتهى وذكر بعض المحققين من اهل التوحيد ان من الاحوال التي فطر الخلق عليها ان لا يعبدوا الا الله فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله فما جعلوا مع الله الها اخر هو الله بل جعلوا الهة على طريق القربة الى الله ولهذا قال تعالى قل سموهم فانهم اذا سموهم بان لهم انهم ما عبدوا الا الله فما عبد عابد الا الله في المحل الذي نسب اليه الالوهية فصح بقاء التوحيد لله الذي اقروا له في الميثاق وان الفطرة مستصحبة والنسبة التي في نسبة الالوهية لهذه الصور المعبودة هو ان الحق لما تجلى لهم في اخذ الميثاق تجلى لهم في مظهر من المظاهر الالهية فذلك الذي اجراهم على ان يعبدوه في الصور ومن قوة بقائهم على الفطرة انهم ما عبدوها الا على الحقيقة وانما عبدوها لما تجلى لهم فيها من نسبة التقرب في شفاعة انتهى اقول قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه معناه عبادة ذاتية وقد سبق القول منا بان جميع الحركات والانتقالات في ذوات الطبايع والنفوس الى الله وبالله وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل في السالكين اليه واما بحسب اختياره وهواه فان كان من اهل السعادة فظاهر انه يزيد على قربه قربا وعلى سلوكه الجبلي سعيا امعانا وهرولة وان كان من الاشقياء الكافر فلا يخلو اما ان يكون من الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالبهايم والانعام لا يهمهم شيء من حوائج الدين ولا له قوة الارتقاء الى عالم اليقين وانما الغرض في وجودهم عمارة الدنيا وما له في الاخرة من نصيب بما له التشبه في مراتع الدواب والسباع الا انها مسلمة من نسخة عن التكاليف الشرعية والخطابات وهؤلاء مكلفون بالاعمال والطاعات البدنية والمالية والسياسات الدنياوية فيحشرون كحشرها اذا الوحوش حشرت ويبعثون كبعثها ويعذبون كعذابها وينعمون كنعيمها وان كان من اهل النفاق ومن الكفار المعاندين والضالين المكذبين بيوم الدين فيكون عذابه اليما وجزاؤه عظيما لانحرافه عما فطر عليه وهويه الى الهاوية وترديه الى منازل البعد عن الهوية الالهية فبقدر سقوطه عن الفطرة ونزوله في مهاوي الجحيم يكون عذابه اليما الا ان الرحمة واسعة والفطرة باقية والالام دالة على وجود قوة تعانيها وجوهر اصلي تضادها والتقاوم والتصادم بين المتضادين لا يكون دائما ولا اكثريا تاما فلا محالة يؤول الامر الى بطلان احدهما وخلاص الاخر لكن الجوهر النفساني من الانسان لا يقبل الفساد ولو فسد لاستراح من العذاب قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى اي لا يموتون موت البهايم والحشرات ولا يحيون حياة السعداء والعقلاء وذكر في كتاب الفتوحات المكية الاسد لا دعلى ذلك الخلاص والنجاة بقوله تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبما ورد في الحديث النبوي من قوله عليه السلام لم يبق في النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب على احد مفارقة وطنه الذي الفه فلو فارق النار اهلها الذين هم اهلها لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا له وان الله خلقهم على نشأة تلك الموطن وذكر فيه ايضا ان رحمة الله سبقت الغضب ووسعت كل شيء ومنه جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبل على رحمة لو حكمه الله في خلقه لازال صفة العذاب عن العالم والله قد اعطاه هذه الصفة ومعطي الكمال لصاحب هذه الصفة وانما اولا ومن عنا مخلوقون اصحاب اهواء ولغرا

شك انه ارحم بخلقه منا وقد قال الحق علا شانه عن نفسه انه ارحم الراحمين وقد قام الدليل على ان الباري لا ينفعه الطاعات ولا يضره المخالفات وان كل شيء جار بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف يسرمد العذاب عليهم وجاء في الحديث اخر من يشفع ارحم الراحمين فالايات الواردة في حقهم بالتعذيب كلها حق وصدق وكلام اهل المكاشفة لان كون الشيء عذابا من وجه لا ينافي كونه رحمة من وجه فسبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته

الحديث الرابع محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن عبيد بن زرارة قال حدثني حمزة بن حمران بن اعين الشيباني الكوفي قال النجاشي كوفي من اصحاب الباقر روى عن ابي عبد الله واخوه ابنه عقبة حمران روى عنه له كتاب روى عنه صفوان بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فلم يجبني فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت اصلحك الله انه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه الا شيء اسمعه منك قال فانه لا يضرك ما كان في قلبك قلت اصلحك الله اني اقول ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادته ومشيته وقضائه وقدره قال فقال هذا دين الله الذي انا عليه واباي او كما قال الشرح قوله انه قد وقع في قلبي شيء لا يخرجه الا شيء اسمعه منك يعني انه قد وقع في ضميري شيء في معنى الاستطاعة الذي لا اجترئ على ابرازه واخراجه من الضمير او اظهاره على الناس الا بشيء اسمعه منك ككلام يناسبه او رخصة او اذن او امر وقوله عليه السلام لا يضرك ما كان في قلبك اي لا حرج عليك فيما يخطر ببالك ويقع في قلبك فان خطرات الاوهام ولحظات القلوب مما لا يقع باختيار العبد فلا ضرر فيها ولا في اظهارها اذا كان الغرض استعلام حالها ويحتمل ان كان عليه السلام قد اطلع على الذي في قلبه فاخبره بان لا باس به وباقي الفاظ الحديث معناه واضح مكشوف بما مر من الكلام وقوله او كما قال من كلام الراوي وشكه في صورة اللفظ هل هو ما قال او شبهه

باب البيان والتعريف ولزوم الحجة

اي وجوب البيان والتعريف والزام الحجة من الله على عباده وهو الباب الواحد والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث

الحديث الاول محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابن الطيار مجهول عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله احتج على الناس بما اتاهم وعرفهم الشرح احتجاج الله على الناس كناية عن استعلامه للسائل عما يفعل بهم من الجزاء والعقاب بحيث لم يبق لاحد مجال الاعتراض على ما يفعله به من العقوبة او اعتذار عن نفسه فيما ارتكبه من الخطيئة او غرم هذا فاعلم ان العبد انما يستحق العذاب والعقوبة في ترك واجب وفعل محرم اذا كان قد وصل اليه التكليف وقد عرف المكلف به وبالجملة كان في ذاته استعداد فضيلة او اجتناب اثم ثم تكاسل في تحصيله او انحرف عن قصد سبيله فعقوبة كل احد على قدر ما اوتي له من التمكن والالة لمقابلها فيتفاوت الالام واللذات على حسبها ورواه الصدوق ابو محمد بن اسماعيل الفضل شاذان عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج مثله

الحديث الثاني محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المعرفة من صنع من هي قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع الشرح المعرفة عبارة عن نور عقلي يفيض من الله تعالى على قلب العارف اما بلا واسطة او بواسطة ملك مقرب وليس للعبد صنع فيها سواء كان معلما او متعلما فالذي يفعله المتعلم هو من باب الحركات النفسانية والانفعالات من الافكار والانتقالات الذهنية او من باب الاعمال البدنية من الرياضات والتصفية والتهذيب والذي يصنعه المعلم امر من باب القاء الالفاظ والعبارات حتى يستعد المتعلم او يسمع من استاده لان يفيض عليه من واهب العلم والجود صورة علمية او ملكة نورية واما نفس حصول المعرفة فليس للعباد صنع فيها الا بالتهيئة والاعداد والاقبال والايجاد فقط وبهذا ظهر ضعف ما قاله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المعتزلي في كتاب مصارع الحكماء ولدا عليهم ماذهبوا اليه من ان المخرج للنفوس من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول يجب ان يكون امرا مفارق الذات والفعل جميعا عن عالم المواد وعلائق الاجسام بقوله هلا جوزتم ان يكون من العقول الانسانية ما هو عقل بالفعل ويكون هو السبب للخروج بالقوة الحدسية او بعينه في النفوس تفاضلا وفي العقول تفاوتا والمتفاضلات والمترتبات لا بد ان تنتهي الى واحد هو الافضل فلا يفتقر الى احد قال تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا قال المحقق الطوسي نصير الدين قدس سره في جوابه في كتاب المصارع مصارع المصارع كل ما يتعلق بالبدن ولا يكون عقلا بالفعل من كل وجه فلا يكون سببا لتكميل النفوس الا بالاعداد كالمعلم الذي يعد نفس المتعلم لان يقبل ما يفيض عليه من كماله الحقيقي ولو كان سببا مفيضا على النفوس صورا عقلية لكان متساوي النسبة الى جميعهم فكيف يكون من يتعلق ببدن خاص يعمل بتوسطه متساوي النسبة الى جميع الناس خاصتهم وعامتهم واولهم واخرهم والذين يولدون قبل ذلك الشخص وبعده وانتهاء النفوس الانسانية يكون لا محالة الى نفس هو كملها بان يكون اقربها للنفس العلوي لا بان يكون اكثرها افاضة الى ما تحتها اما العقول المفارقة فقد اتضح انتهاؤها الى العقل الاول والنبي صلى الله عليه واله هو الشخص المؤيد بالتاييد الالهي الواضع للشرائع والاحكام التي تنتظم امور الناس في معاشهم ومعادهم بحسب الاجتماع والانفراد اذا اطاعوه لا بان يلقي في نفوسهم نتايج الافكار والعلوم بعد اخطارهم بالمقدمات انتهى كلامه

الحديث الثالث عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ثعلبة بن ميمون عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقال فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تاتي وما تترك وقال انا هديناه السبيل اما

وهو ١١ ١٢ م

وهو ١٢ ١٢ م

وهو ١٣ ١٢ م

وهو ١٤ ١٢ م

[illegible] يستفيد

شاكراً واما كفوراً اي عرفناه اما آخذاً واما تاركاً وعن قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قال عرفناهم فاستحبوا العمى
على الهدى وهم يعرفون وفي رواية بيّنا لهم **الشرح** لما كان من دأب الرحمة الرحمانية والعناية الربانية ان يفيض على افراد الموجودات وانواع
الكائنات على اكمل ما يتصور في حقها وان يعطي لكل نوع بعد اعطاء الوجود ما يحفظ به كماله الاول ويستدعي كماله الثاني كما قال تعالى هو
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اشار الى انه اعطى اصل وجوده وطبعه ثم افاد له ايضاً ما يهيئه ويهديه الى فضيلة زائدة من القوى و
الآلات فلكل نوع من انواع المكونات اعطي من خزائن رحمة الله ما يستعين به للوصول الى ما هو خير له وسعادة بالنسبة اليه ويحترز ويتنفر
عما هو شر وشقاوة له ولا شك ان الانسان اشرف هذه الانواع فابناؤه ما يستطيع به لطلب ما هو الخير والسعادة له اولى واوجب لكن لما
كان كماله الحقيقي امراً متميزاً عن كمالات سائر الانواع الحيوانية من جلب ماكول او مشروب مشتهى او منكوح بهي او تسلط على بني جنس او غير ذلك مما
كمالات البهائم والسباع فليس خيره وسعادته مما يوجد في هذا العالم بل كماله وخيره في العلم والطهارة اي التجرد عن الدنيا وما فيها والتقرب
الى الله وملكوته الاعلى فيجب في العناية الربانية ان يعطيه ما يهديه الى سبيل سعادته وطريق نجاته بان يعرفه ولو بوجه من الوجوه
ما الاله وما الملكوت وما الاخرة وما الاولى وما السعادة وما الشقاوة حتى يمكنه السعي والسلوك الى سعادة الاخروية ثم ان كان تمام الاهتداء
الى تلك السعادة الا بواسطة معلم بشري وكتاب سماوي وجب ان يعرفه ما الكتاب وما الرسول وما الامام فهذا القدر من المعرفة مما يجب حصوله
للعبد من قبل الله اما بالالهام من الله او بتعليم معلم وهي مناط التكليف والحجة لله على عباده اذا علمت هذا فاعلم ان المقصود في هذا الحديث
اثبات هذا التعريف الالهي واسنده الى بعض الآيات القرآنية منها قوله تعالى ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون دلّت
الآية على ان كل قوم ضلوا عن سبيل الحق وسلكوا مسالك الضلال فانما ضلوا بعد ان وضح من الله فعل الهداية لكنهم ما اهتدوا لغلبة الهوى
ودواعي الدنيا على نفوسهم وما تحرفوا عن طريق التقوى ومنهج الهدى حتى يبين الله لهم ذلك الطريق ويعرفهم ما يرضيه ليسعوا وما يسخطه
ليتقوا ومنها قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها لان معناه كما افاده عليه السلام بيّن لها ما يجب عليها اتيانه ويحرم تركه وما يجب
عليها تركه ويحرم اتيانه حتى تعرف الذي اذا فعلت صارت من اهل الفجور والذي تركت صارت من اهل التقوى ومنها قوله تعالى انا
هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوراً لان معناه كما يشير اليه انا عرفناه السبيل اي سبيل الهدى والخير لانه الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم
على الاطلاق لا سبيل الضلالة والشر الا ترى الى قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا فانما اضلوهم عن سبيل الهدى ويجوز
ان يكون المراد من السبيل سبيل الهدى والضلال والخير والشر والنجاة والهلاك فعلى الاول كان معنى قوله اما آخذاً واما تاركاً اي اما آخذ
سبيل الهدى والخير والنجاة او تارك لها وعلى الثاني كان معناه اما آخذ ما عرفناه او تارك له ومنها قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى والمعنى عرفناهم سبيل الهدى ودين الحق وطريق المعرفة فاستحبوا العمى القلبي والجهل لاجل لذات الدنيا وشهواتها ودناياتها التي
تعمي القلب وتميت النفس وتحجب عن الهدى وتصد عن السبيل المولى فان قلت اذا وقعت الهداية حصل الهدى وهو نور البصيرة وضياء القلب المعبر
عنه بكمال المعرفة وذلك غاية السعي وفائدة العمل واصل السعادة الحقيقية فكيف يتصور معه العمى والضلال وهو ضد الهدى والكمال قلت
قد سبقت الاشارة الى ان مبدأ السلوك بالعلم ومنتهاه ايضا العلم الا ترى ان اكتساب كل علم وطلب كل معرفة انما هو وصل اجنبياً يكون لاجل
غاية لا بد ان يتصور اولا حتى يمكن طلبها فاذا كان المطلوب بعض العلم فلا بد ان يتصور اولا ذلك حتى يمكن طلبه واكتسابه والا يلزم طلب المجهول
المطلق ولكن بوجه غير الوجه المحصل حتى لا يلزم تحصيل الحاصل فقوله فهديناهم اي عرفناهم الهدى بوجه من الوجوه على قدر يتوقف عليه الشوق
الى تحصيله على وجه الكمال لكنهم استحبوا العمى على حصول الهدى بالحقيقة الذي عرفوه بوجه من الوجوه وكذا الكلام في الرواية الاخيرة اي بينا لهم
بوجه يمكن به الهداية الى تحصيل حقيقته **الحديث الرابع** ١٥ ح ٤ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الرحمن عن ابن ابي بكير عن حمزة
بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله وهديناه النجدين قال نجد الخير ونجد الشر **الشرح** قال اهل اللغة النجد الطريق الواضح المرتفع
كجبل ونحوه ولعل الكناية به عن سبيل الخير والشر او كلاهما لاجل انهما لما وضحتا جعلتا كالطرق العالية المرتفعة في انهما واضحة للعقول كوضوح
الطريق المرتفع للابصار والى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين الى ان المراد بهما سبيلا الخير والشر وروي في طريق العامة عن ابي هريرة انه قال انهما النجدان
نجد الخير ونجد الشر فلا يكن نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهو الموافق لهذا الحديث وعن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان لانهما كالطريقين
لحياة الولد ورزقه والله سبحانه هدى الطفل اليهما حتى ارتضعهما **الحديث الخامس** بهذا الاسناد عن يونس عن حماد عن عبد الاعلى قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اصلحك الله هل جعل في الناس اداة ينالون بها المعرفة قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله وهو ١٦ ح ٣
نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما آتاها قال وسألته عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه **الشرح**
المراد بالناس هيهنا عوام البشر وموضع السؤال اولا انه هل خلق لهم قوة على وجه يمكنهم ان ينالوا المعرفة بقوة عقلية جعلت في نفوسهم فاجاب
بانه عليه السلام لم يجعل في نفوسهم فاجاب بانه لا اي لم يجعل في نفوسهم تلك الاداة كما هو معلوم من احوالهم واحوال نفوسهم لكثرة الظلمات
ثم وقع السؤال انهم هل كلفوا المعرفة اي هل كانوا بحيث لو تعلموا أثر فيهم السعي والتعليم وينجع لهم الارشاد والتاديب في باب العلم والمعرفة فاجاب

بقوله

ايتهم بقوله لا انما علم من احوال الاكثرين ان ليس لهم دعوة الافتقار الى رتبة العلم واليقين وقوله على الله البيان اي يجب بحسب عنايته وعلمه
بما هو اصلح لعباده ان يبين لهم القدر الذي يحتاجون اليه في سلوك سبيل ما يوجب الالهام لمن هو من اهلهما واما بارسال الرسول وانزال الكتاب
على الذين يحتاجون اليهما ويهتدون بها على القدر الذي يحتاجون ويهتدون ولذلك تتفاوت درجات الرسل عليهم السلام في الفضل وتتفاوت
درجات الكتب في القدر والنور كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وقوله لا يكلف الله نفساً الا
ما آتاها اي تكليف الله عباده لا يكون الا بما يسعهم لم يكون الا بحسب ما اعطاهم من القوة والاستعداد والقدرة والاستطاعة والسبب اللمي في ذلك
ان الحق تعالى غني مطلق لا غرض يعود اليه من الطاعات ولا ضرر ينتهي اليه من المعاصي ولكن العناية اقتضت ايصال كل احد الى غاية ما خلق لاجلها
وهي خيره وكماله وبه نجاته وسلامته عن آفته وتبعيد كل احد عن اضداد تلك الغاية وهي شره ووباله وبه شقاوته وهلاكه في عاقبته كل
ذلك بحسب ما يمكن في حقه ومعلوم ان الغرائز والجبلات مختلفة في نوع الانسان والنفوس متفاوتة في الدواعي والاستعدادات فيجب ان يكون
في غرائزهم من الدواعي والقوى والآلات يكون حال سعاداتهم وشقاواتهم وخيراتهم وشرورهم وفائدة التكليف ليس الا ايصال المكلف الى خيره و
سعادته وابعاده عن شره وشقاوته وقد علمت ان الخيرات والسعادات ومقابلاتها من الشرور والشقاوات مختلفة متفاوتة فيجب ان
يكون التكاليف مختلفة متفاوتة وان لا يكلف كل نفس الا وسعها وعلى حسب ما اوتيت من القوة والهمة وبلغ الحديث ... في
الاعادة **الحديث السادس** بهذا الاسناد عن يونس عن سعدان بن واصل الازدي الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال وهو ١٧ ح ٣
ان الله تعالى ينعم على عبد نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله فمن منّ الله عليه فجعله قوياً فحجته عليه القيام بما كلفه به واحتمال من هو دونه ممن هو
اضعف منه ومن منّ الله عليه فجعله موسعا عليه فحجته عليه ماله ثم تعاهده الفقراء بعد بنوافله ومن منّ الله عليه فجعله شريفاً في بيته جميلاً في
صورته فحجته عليه ان يحمد الله على ذلك وان لا يتطاول على غيره فيمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه وجماله **الشرح** اعلم ان الله تعالى بقدرته
الكاملة وحكمته البالغة ربط الاسباب بالمسببات واناط المبادي بالغايات واعطى لكل موجود قسطاً من الوجود والكمال وجعله مبدأ لما يناسبه من
الآثار والاعمال وخلق لتلك المبادي الآلات والقوى بها ما يمكن من الاتيان بتلك الاعمال والافعال وهذا في الامور الطبيعية معلوم مشاهد فانه تعالى
هيأ لكل نوع من الخلقة والشكل والقدر والوضع والآلات والقوى ما يناسب الاعمال والافعال التي يصدر منها كالفرس للعدو في الميدان والجمل لحمل
الاثقال الى اقاصي البلدان والطير للطيران والحوت للسباحة فهكذا الحكم في الامور الغير الطبيعية وما يناسبها من الاسباب سواء كانت تلك الاسباب امورا
طبيعية او اتفاقية اذا تقرر هذا فنقول ذكر عليه السلام اولا قاعدة كلية في هذا الباب ثم بينها واوضحها باربعة امثلة منها اما القاعدة فهي قوله ان
الله لا ينعم على عبد نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله معناه ان المنعم الحق والجواد المطلق اذا انعم على عبد نعمة فوجب عليه عقلاً شكر المنعم عليه بتلك
النعمة عليها وهو ان يصرفها فيما خلقت لاجله وهو المراد هيهنا بالحجة اي تكليف الله عبده بما يستحقه ويجب عليه عقلا من الطاعة والعبودية
واما الامثلة فهي من اقسام نعم الله تعالى وهي من الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولكنها مع عدم عدها واحصائها
منحصرة ولا تخرج عن قسمين احدهما ما هي غاية مطلوبة لذاتها وثانيهما ما هي مطلوبة لاجل الغاية اما الغاية وهي النعمة الحقيقية فهي سعادة الاخرة
اعني بقاء لا فناء له ولذة لا الم فيها وعلم لا جهل معه وغنى لا فقر معه واما الوسيلة فتنقسم الى الاقرب الاخص وهو فضائل النفس من العلم والعمل
المعبر عنهما بالايمان وحسن الخلق والعدل الذي هو الملكة الفاضلة المشتملة على العفة والشجاعة والحكمة فمجموع هذه الفضائل اربعة والى ما يليه في
القرب وهي فضائل البدن وهي اربعة القوة والصحة والجمال وطول العمر والى ما هو خارج عن النفس والبدن وهو الاسباب المطيفة بالبدن وهي ايضا
اربعة المال والجاه والاهل والشرف كالانتساب الى شجرة النبي صلى الله عليه وآله وانما وقع الاختصار في كلامه عليه السلام على هذه الاربعة من جملة جوامع النعم الالهية
التي هي ستة عشر لانها اظهر واجلى واكثر اما القسم الاول من التقسيم الاول فانما لم يذكره لانه لا يتحقق في دار العمل والتكليف ولانه مخصوص بالاولياء
والاوصياء عليهم السلام واما القسم الاول من اقسام الثلاثة التي للقسم الثاني من ذلك التقسيم فتركه ايضا لكونه نعمة باطنة لا يدركها اكثر الناس وذكر من
اقسام القسم الثاني اثنين وهما القوة والجمال وترك اثنين وهما الصحة والعمر اما الصحة فلكونها لازمة للقوة غالبا كما علم من الطب واما
العمر الطويل فغير معلوم التحقق حتى يفعل بازائه شكر وذكر من اقسام القسم الثالث اثنين المال والشرف وترك اثنين وهما الجاه والاهل اذ
يمكن الوصول الى الاخيرين بهذين واما حل سائر الفاظ الحديث فواضح غير محتاج الى التبيين **باب** وهو الباب الثاني والثلاثون من كتاب التوحيد في اختلاف الحجة
الاشارة الى الامور التي ليس لاختيار العبد ولا لصنعه فيه تأثير وفيه حديث واحد **الحديث** محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد عن علي بن اسباط وهو ١٨ ح ٣
عن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين ابو عبد الله يلقب بذي الدمعة كان ابو عبد الله عليه السلام تبنّاه ورباه وتزوج بنت الارقط هو عن ابي عبد الله ابن
الحسن عليهما السلام وكذا في مختلف الرواية عن درست بن ابي منصور عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة
والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة **الشرح** هذه الستة من جملة الكيفيات النفسانية ولا شيء من الكيفيات النفسانية مما للعباد
فيه تأثير فهذه الستة مما لا تأثير لغير الله اما الصغرى فهي بما تقرر عند الجمهور ... مخصوص بلوازم النفس ولا يتحقق في غيرها واما الكبرى
فنحو مثبتوها بالبرهان العقلي ولعل التخصيص بهذه الستة بالذكر ... والملكات ان النفس الانسانية تلك نشأة ثانية

فيما ليس للعباد فيها اختيار وصنع

عقلية ونشاته القشية ونشاة طبيعية وذكر لكل منها صفتين متقابلتين فالعلم والجهل المقابل له تقابل العدم والملكة ان كان بسيطا او تقابل التضادين وان كان مركبا صفتان للعقل بما هو عقل والرضا والغضب له تابع له صفتان للنفس بما هي ذات طبيعة فان النوم عبارة عن ترك استعمالها للآلات الحسية البدنية واليقظة عبارة عن استعمالها تلك الآلات التي هي امور طبيعية واما البرهان على ان ليس للعبد ولا لاحد صنع في وجود تلك الاشياء فهو ان كل فعل واثر يصدر عن قوة جسمانية فانما ذلك بمشاركة الوضع لا بد ان يكون بين مبدء ذلك الفعل وبين ما ينفعل عنه نسبة وضعية مخصوصة من قرب ومحاذاة او غيرهما ولهذا لا تسخن النار الا ما يقرب منها ولا تضيء الشمس الا ما يحاذيها من قابل واحد وتتفاوت التاثيرات وتختلف باختلاف الاوضاع ونفاوتها في شدة القرب وضعفه او كمال المحاذاة ونقصها وذلك لان الصنع لما تعلق بوجود الصانع والمؤثر وان الايجاد متقوم بالوجود فالمحتاج الى المادة الوضعية في وجوده محتاج لا محالة الى تلك المادة في فعله ولم يكن حاجتها الى الوجود ابتداء فلم يكن متعلقا بالمادة وقد فرض انها قوة جسمانية هذا خلف فاذا ثبت ان كل ماله تعلق بالاجسام وهو جميع ما سوى الرب وملكوته الاعلى فلا يفعل شيئا الا بمشاركة الوضع فثبت ان الجميع لا صنع لها فيما لا وضع له ولا شك انه لا وضع لهذه الاشياء النفسية فان العلم ليس بذي وضع لا بالذات ولا بالعرض وكذا الجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة والالم والحزن والرجاء والخوف والشجاعة والجبن والحلم والعفة والوقاحة والسفه والتواضع والكبر والعجب واللؤم والكرم والبخل وسائر الامور الباطنية التي لا يقع اليها اشارة حسية ولا وضع لها بالفعل الحسي فهي وجودها من صنع الله ولا صنع لاحد فيها بالايجاد بل شأن العبد تحصيلها وتكسبها بالاعداد والاستعداد وتهيئة الاسباب المقربة للصنع لمبدء الجواد

باب حجج الله على خلقه

وهو الثالث والعشرون من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث

الحديث الاول محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عن الثاني تعليق قوله اسمه صالح بن خالد كوفي ثقة من اصحاب الكاظم ع قال النجاشي مولى علي بن الحكم بن الزبير الانباري له كتاب روى عنه جميل بن معروف عن درست بن ابي منصور عن بريد بن معاوية عن ابي عبد الله ع قال ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا

الشرح اما قوله ع ليس لله على خلقه ان يعرفوا اي يعرفوه قبل ان يخلق فيهم آلات الاستطاعة للمعرفة من القوى والمشاعر والمقدمات الاولية التي يتوقف عليها حصول المعرفة فذلك لانه يلزم على تقدير تكليفهم بما لا يطيقونه واما قوله ع وللخلق على الله ان يعرفهم فذلك لانه من دأب العناية الالهية ان لا يهمل امرا ضروريا يحتاج اليه كل نوع سيما نوع الانسان في وجوده وبقائه ولا شك ان بقاء الانسان في دار الآخرة ودار الحيوان متوقف على تحصيل العلم بالله واليوم الآخر فكل ما يتوقف عليه هذا التحصيل والاكتساب من المعارف الضرورية وغيرها كالقدرة على اكتساب النظريات من البديهيات والتوفيق من الاولياء لمن هو من اهله لا بد في العناية ان يعطيها من قبل فلا بد ان يعرفهم اولا اما بالالهام وبتعليم الرسل والائمة والمعلمين ان لم يسد مجرى طاعته ومعاداه يجب استعداده ويحصل وجه يمكنهم ان يكتسبوا العلم واليقين ويحصلوا ملكة الطهارة والتقوى واما قوله ع ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا اي يقبلوا لكنهم اليه ويرجعوا انما عنده ويهتدوا فيما يعطيهم عن ذكر امثته فذلك لان الله اذا عرفهم ذاته واياته هداهم ووضع في جبلتهم استعداد التقرب اليه والوصول الى منزل الكرامة والسعادة فاذا انحرفوا عن قصد الطريق واتبعوا الشهوات وابطلوا استعدادهم وضيعوا اسلحة معاشهم فيستحقون بالغضب والعذاب والطرد عن باب الرحمة والعقاب وطول الحسرة والندامة وسوء العيش في دار القيامة وهذا سر التكليف والوجوب العقلي الذي كشف عنه الشرع ومن الله التوفيق والهداية

وهو ٢٠ ع ٣ — الحديث الثاني عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا

الشرح معناه ظاهر والوجه العقلي ما ذكرناه

وهو ٢١ ع ٣ — الحديث الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى الطائي الواسطي ثقة روى عن ابي عبد الله ع ذكره ابن نوح صه والنجاشي عن ابي عبد الله ع قال ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم

الشرح قد عرفت ان مدار التكليف على العقل والمعرفة وبحسبهما فمن لا عقل له ولا معرفة اصلا فلا تكليف عليه اصلا ومن عرف شيئا وجب عليه شيء فالتكليف تابع بقدر المعرفة له وساقط عنه بقدر ما حجب عنه

وهو ٢٢ ع ٣ — الحديث الرابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصيام فنام رسول الله ص عن الصلوة فقال انا انيمك وانا اوقظك فاذا قمت فصل ليعلموا اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك وكذلك الصيام انا امرضك وانا اصحك فاذا شفيتك فاقضه ثم قال ابو عبد الله ع وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا في ضيق ولم تجد احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية ولا اقول انهم ما شاؤوا صنعوا ثم قال ان الله يهدي ويضل وقال وما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم ثم تلا ع ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج فوضع عنهم ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قال فوضع عنهم لانهم لا يجدون

الشرح قوله ان الله يحتج على العباد الى قوله بالصلوة والصيام يعني ان الله يكلف عباده بحسب ما اعطاهم من القوى وآتاهم من المعرفة اما بلا واسطة كما للانبياء والاولياء عليهم السلام بالوحي والالهام او بواسطة ارسال الرسول اليهم وانزال الكتاب عليهم فامرهم

فيه بحسنات تنفعهم في الدنيا وتنعلهم في الآخرة ونهاهم عن سيئات تضرهم في الدنيا وتشقيهم في الآخرة ثم ما صنعوا عليهم في شيء مما فقد امرهم في الكتاب بفعل الصلوة والصيام ووسع عليهم ولم يكلفهم الا دون الوسع ولم يؤاخذهم بما سهوا عنه وناسوا في امره فنع النوم عن الصلوة من اشرف الخلق بفعل الله تعالى لما مر ان النوم واليقظة ليسا بفعل العبد انما فعل ذلك لتوسعة وتسهيل على العباد اذا اصابهم ذلك او نحوه فعلموه او صلوا وايضا والارشاد بقوله فنام رسول الله ص عن الصلوة فقال اي قال الله تعالى في الحديث القدسي او بلسان جبرئيل ع او نحو ذلك انا انيمك وانا اوقظك فاذا قمت اي عن النوم الذي سوغت فيه اداء الصلوة فصل قضاء ليعلموا اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون وقوله ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك بدل بتقدير ان الجملة اذا وما بعده اي ليعلموا ان ليس الامر كما يزعمون ويتوهمون انه اذا نام عنها هلك انه اذا نام احد عن صلوته فقد هلك واستحق المقت والعذاب له كلام مستانف مؤكد لما قبله وقوله وكذلك الصيام من تتمة قول الله اي وكذا حكم الصيام اذا فات بمرض ونحوه مما ليس للعبد فيه اختيار لانه من فعل الله المختص به فاذا زال المانع يجب القضاء كما قال انا امرضك وانا اصحك فاذا شفيتك فاقضه اي في ايام اخر غير ايام المرض ونحوه كالسفر وهذا كما في الكتاب الالهي فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واعلم ان الامة اختلفوا في المرض المبيح للافطار فقال بعضهم بمطلق المرض مبيح للافطار حتى ان ابن سيرين افطر فقيل له فاعتذر بوجع اصبعه وقال مالك وقد سئل الرجل يصيبه الرمد الشديد او الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال انه في سعة من الافطار وقال الشافعي لا يفطر حتى يجهد الجهد غير المحتمل والاصح عند فقهائنا رحمهم الله انه ما يخاف منه الزيادة او عسر البرء واما التفاصيل فاحكامه مذكورة في الكتب الفقهية وقوله وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا في ضيق اي كذلك في جميع التكاليف الالهية لم تجد احدا في عسر او شدة وقوله لم تجد احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية اي وكذلك لو نظرت في كل شيء لم تجد احدا ممن يؤخذ عليه بعذاب الا ولله عليه الحجة لانه عصاه في اوامره ونواهيه التي كانت دون وسعه وطاقته وكذلك لله فيه المشية ان شاء عفا عنه بفضله ان شاء نجاه وعفى عنه ويعفو عن ذنوبه ما خلا الكفر والعناد وان كانت كبيرة لا كما يقوله المعتزلة من وجوب تخليد اهل الكبائر من الموحدين في النار وانما يخلد المشرك في النار اذ ليس في نفوسهم قابلية الخروج من النار والدخول في الجنان والا اخرجهم منها بعد انتهاء مدة العذاب الذي انما يكون الغرض الاصلي منه التطهير والتذهيب لا الايلام وقوله لا اقول انهم ما شاؤوا صنعوا اي ولا يتوهمن من قولنا ان الله ضيق على عباده فيما امرهم ونهاهم وان له المشية في اهل المعاصي واصحاب الكبائر انه فوض اليهم امرهم بحيث كلما شاء واصنعوا من غير مؤاخذة عليهم والمعنى انه لا يتوهمن من جملة ما قلنا ان للعبد اختيارا تاما بحيث ما يشاء يصنع من افعاله الصادرة عنه كما يقوله القدرية وقوله ان الله يهدي ويضل اي ولهذا المعنى وسيجيء احاديث في باب الهداية والضلال من الله عز وجل ومع ذلك فلا الجبر على العباد في تعذيبهم او تنعيمهم لان هداية واضلاله اياهم لا يوجبان الجبر عليهم وسلب الاختيار عنهم كما يقوله الجبرية وكانه للاشارة الى ما ذكرنا قال وما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم يعني وان كان الهدى والضلال والتوفيق والخذلان كلها من قبل الله على حسب قضائه وقدره لكن لا بامرهم ولا بنهاهم الا بما يقدرون عليه ويسعون له وما لا يقدرون عليه ولا يسعون له فهو موضوع عنهم اي التكليف بذلك ساقط عنهم فلهم الاختيار فيما يطيعون ويعصون فاذا اطاعوا اطاعوا بارادتهم واختيارهم واذا عصوا الله عصوه لا باضطرارهم ولكن الناس اكثرهم ممن لا خير فيهم فيتبعون الشهوات ويسلكون بارادتهم سبيل الباطل وطاعة الشيطان ويتحرفون عن سبيل الحق وطاعة الله ورسوله ثم تلا آيات قرآنية دالة على ان التكاليف الالهية لم تقع الا على وجه السهولة واليسر وان الغرض منها انشاء العباد الى ما فيه خيرهم وصلاحهم لان الله غفور رحيم ولاجل ذلك قال النبي ص بعثت بالشريعة السهلة السمحة

باب الهداية انها من الله عز وجل

وهو الباب الرابع والثلثون من كتاب التوحيد وباحاديثه يختم هذا الكتاب وهي اربعة احاديث

وهو ٢٣ ع ٣ — الحديث الاول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن اسمعيل السراج عن ابن مسكان عن ثابت بن ابي سعيد قال ره وفيه وعيد مختصر اسمعيل السراج وثابت بن سعيد كلاهما مجهول قال قال ابو عبد الله ع يا ثابت ما لكم وللناس كفوا عن الناس ولا تدعوا احدا الى امركم فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا يريد الله ضلالته ما استطاعوا ان يهدوه ولو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول احد عمي واخي وابن عمي وجاري فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا منكرا الا انكره ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره

الشرح قد علمت مما ذكرنا مما ذكره في نوع الاستعدادات وتربية الارواح في الله حتى فاعلم ان لكل نفس سعادة تقتضيها بحسب فطرتها وعلى قدر منزلتها وقوتها بحسب غايتها كمالها الذي يمكن له بمقتضى فطرتها وبما يليق بها الذي يمكن له بحسب حالها وهي شقاوته المنسوبة اليه عند زوالها والسعادات مترتبة بحسب الاستعدادات وكذا الشقاوات المتفاوتة فرب سعادة لاحد كانت سعادة لآخر له ما يزدانه ورب سعادة احد تكون شقاوة لآخر لعلو فطرته فاكمل الكمالات لا شرف الارواح الذي هو روح محمد ص وهو القطب الحقيقي المطلق ثم الارواح القريبة منه سلفا وخلفا من الانبياء السابقين زمانا والاولياء اللاحقين الذين كل واحد منهم في منزلة على تفاوت درجاتهم وتفاضل مقاماتهم كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله ورفع بعضهم درجات فالمرتبة

كتاب التوحيد

العليا في الاستعداد والسعادة القصوى في المعاد وكلما قصر الاستعداد نقصت السعادة وضعف العرض بينهما وبين الشقاوة الكبرى والشقاوة المفروضة بازائها فاذا توسط الاستعداد بين جهتي العلو الاعلى والدنو الادنى المعبر عنهما تارة باللاهوت والناسوت وتارة باعلى عليين واسفل السافلين وتارة بالنور والظلمة استوى ميله الى درجتي الكمال والنقصان فهناك تتوفر الدعوة والتكليف والتعليم والتاديب وما يقابلها من اسباب المعصية والطغيان المعبر عنهما بالتوفيق والخذلان وكلما امعن في احد الجانبين اشتد ميله اليه فان مال عن الوسط الى الجهة العلوية ميلا قويا يكفيه اضعف اسباب الترقي في الدرجات ولا يضره اقوى اسباب الخذلان في الانحطاط في الدركات وهو قوله ع لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا وان مال ميلا الى الجهة السفلية يكفيه ادنى اسباب الهوي الى الدركات ولا ينجع له اقوى سبب من اسباب الهداية والترقي الى الدرجات وهو قوله ع لو ان اهل السموات واهل الارض اجتمعوا على ان يهدوا عبدا يريد الله ضلالته ما استطاعوا على ان يهدوه ثم انك قد علمت ان السعادة قسمان دنيوية واخروية والدنيوية قسمان بدنية كالصحة والجمال وقوة القوة والشهامة وخارجية كالاهل والاولاد والاموال وترتب اسباب المعيشة والاخروية قسمان علمية كالعلم بحقائق الاشياء المعبر عنه بالايمان الحقيقي وعملية كالطاعات والخيرات كما ان الصحة والجمال والقوة وطول العمر والشهامة في السعادة الدنيوية امور داخلية مما لم يبق الامر عند الله وغيرها امور خارجية مما يحصل بالاكتساب فكذلك العلم والحكمة في باب السعادة الاخروية بمنزلة قوة اصل الحيوة للروح وجماله وكماله واما نتائج الطاعات وفضل الخيرات فهي كالفضائل الخارجية التي للاكتساب فيها مدخل واذا علمت ذلك فاعلم ان الذي اشار اليه بقوله ع ولا تدعوا احدا الى امركم هو الايمان الحقيقي كان مذهب اهل الله واوليائه في اهل بيت النبوة والولاية عليهم السلام وخواصهم من شيعتهم هم اهل القرآن خاصة وهم والقرآن كالمتصاحبين ومذهبهم غير مذهب سائر الناس من الفرق الاسلامية سواء كانوا علماءهم او عوامهم وبالجملة فالايمان الحقيقي الذي هو معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر بالبرهان العقلي والشهود القلبي هو غير الاسلام الذي عليه مدار صحة الاعمال الظاهرة والمناكحات والمعاملات والبيوع والتجارات والحدود والسياسات فالدعوة والتكليف والامر والنهي والتهديد بالكثير فائدتها في هذه الامور المتعلقة بظاهر الاسلام لانها من باب الحركات والافعال التي تحت قدرة العبد واختياره واما حصول الايمان اليقيني فهو كصيرورة الشخص حيا حكيما فاضلا عالما يكن جوهرا وصار جوهرا نوريا من طبقة الارواح العلوية لا ينفع فيه التكليف والتاديب والسعي والعمل واما اذا كان فيكفيه ادنى سبب من اسباب الارتقاء الى غايتها التي خلق لاجلها بل كلما اصابه الفتن وابتلي بالمحن في الاهتداء وكذلك الحال فيما يقابله من الجوهر الظلماني الذي عجنت فيه الظلمة والكدورة وغرس فيه النفاق والجهل والاستكبار فكلما دعوته ليلا ونهارا زاده ظلمة وجهالة انكارا واستكبارا ولهذا امر ع بالكف عن الناس في هذا الامر وكذلك قوله كفوا عن الناس وان كان احدهم عما او اخا او ابن عم او جارا واشار بقوله فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه الى انه تعالى اذا اراد في الازل بعبد خيرا اي خيرا حقيقيا وسعادة اخروية وهي الحكمة الالهية لقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا اصل روحه طيبا شريفا علويا نورانيا يكفيه للارتقاء الى الدرجة العليا ادنى الاسباب فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا منكرا الا انكره اي علم المعروف معروفا فاتبعه وعلم المنكر منكرا فاجتنبه وقوله ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره اشارة الى كمال النفس الانسانية بحسب القوة النظرية التي هي افضل جزئيها ويعبر عن ذلك الكمال تارة بالكلمة الجامعة كما في قوله ص اوتيت جوامع الكلم وتارة بنور الايمان الذي يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة بالعقل بالفعل والعقل البسيط كما في اصطلاح اهل الحكمة وتارة بغير ذلك من الاسماء والعبارات فالمراد بالقلب ههنا القلب المعنوي من الانسان وهي اللطيفة الملكوتية القابلة لنور العلم والعرفان وهي في اول الفطرة ساذجة عن صور المعلومات كلها مسماة عند الحكماء بالعقل الهيولاني واذ تحصلت فيها اوائل المعلومات واستعدت لاكتساب الثواني والنظريات تسمى بالعقل بالملكة واذا تكررت فيها ما حصل المعلومات وكثرت فيها الانتقالات الفكرية او الحدسية من بعضها الى بعض بسهولة لان يفيض عليها من الله نور عقلي به ترى الاشياء كما هي وبه يستحضر المعقولات التي اكتسبتها متى شاءت من غير تكلف سعي وتجشم كسب جديد وذلك النور هو المسمى بالاسامي التي ذكرناها وهو المراد بقوله كلمة يجمع بها امره اي يستحضر بها صور معلوماته بل تلك الكلمة العقلية في ذاتها جامعة لجميع معلوماته على وجه اعلى واشرف من صور تلك التفاصيل التي هي العلوم النفسانية وهي مبدؤها وغايتها وليس لاختيار العبد واكتسابه مدخل في حصول تلك الكلمة الجامعة والقوة النورانية بل هي موهبة ربانية كامنة اولا بالقوة في غرائز بعض النفوس بحسب ما قضى الله في الازل ثم يستخرجها من مكمن القوة والبطون الى جلي الفعلية والبروز والظهور متى شاء واراد وانما للاختيار مدخل في بعض الحركات النفسية والبدنية المناسبة لها وهي ايضا لا يكون الا بتوفيق الله وتقديره وكذا الحال في الطرف المقابل لهذا الطرف ومبداه وغايته وتكونه وظهوره والاعمال والاحوال التي بحسبه انما لم يذكره في هذه العبارة التي ذكرها في باب الهداية تعويلا على فهم المخاطب والمستمع لنكتة ولكنه قال ايضا ان الله اذا اراد بعبد شرا اظلم جوهر روحه وقلبه فلا يسمع معروفا الا انكره ولا منكرا الا عرفه ثم يقذف الله في قلبه كلمة سفلية ظلمانية يجمع بها كل امره من جهله وشرارته وكفره ومعصيته كما قال تعالى وكلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى وكقوله فمن يرد الله ان يهديه

في اقسام السعادة

الذي هو

والزجر عن

واذا هو

شرح

باب الهداية

يشرح صدره الى قوله كانما يصعد في السماء وقوله مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت الى قوله لا تبديل لكلمات الله واما الشبهة المشهورة في هذا الباب اي باب الجبر والشر الكائنين والسعادة والشقاوة الذاتيين فقد سبق تقريرها وحلها ولبعض العرفاء كلام لطيف في هذا المقام حقيق بالاذعان والتسليم يوجب الايمان والتحقيق قاله في رسالته الموسومة بالهواتف قد حاول بعض المتفلسفة ان يقيم للشرور والشقاوة الكائنين منه تعالى في الوجود معذرة ويحبب الله عز وجل الى عباده فقال ان ههنا ما هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام الكلي والامر الاعم وما هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام الجزئي والامر الاخص واذا تعارضا فلا بد من تقديم ما هو صلاح النظام الكلي والامر الاعم واهمال جانب الجزء كمن قطع عضوا لصلاح الجسد فجعل كل شر وخير لاحق لآحاد الناس واجبين في النظام الكلي ولعمري انه اراد ان يحبب الله الى عباده فبعثهم عليه فنفرهم عنه وذلك من وجهين احدهما انه اراهم ان ربهم غافل عنهم وهاجرهم ورماهم بالمصائب والنوائب لعلة بما تنزهم عليهم هذا مما يبغضونه جدا ويغيظهم [illegible] فان عناية كل شيء مصروفة الى نفسه قبل كل شيء فاذا راى بقرته عيره عليه ويرميه بالنصب والعذاب لاجله يئس من رحمته وندم على عبوديته وما اراد ان يكون ذلك الشيء خيرا فهو خير بنفسه وما هو بخير له فان خيره ذاته لا مقتضاه ومصابيح افاته رجاء في المثل عنك خير من سمين غيرك والثاني انه اراهم ان ربهم عاجز مضطر اذ ظن انه لا يجد سبيلا الى اصلاح الانام واقامة النظام الا بادخال الضرر على هذا العاجز المسكين فما لهم ان يعبدوا عاجزا فانه لا يعبد ربا الا لانه يجد نفسه عاجزا فقيرا فيلتجي الى قوي غني فاذا كان هو عاجزا مثله فقد فر من العجز الى العجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل الله عز وجل عامل كل احد من خلقه معاملة لو لم يكن له خلق سواه لكان معاملته به واختار لكل شيء ما ان وكل امره الى نفسه اختار ذلك السبع في الاخبار ان الله عز وجل خلق الصنائع وعرضها على بني ادم قبل ان يخلقهم هذا الوجود في بعض مواطن الغيوب فاختار كل لنفسه صناعة فلما اوجدهم على ما اوجد هم اختاروه لانفسهم وهكذا الامر في كل ما يجري على الانسان لا يختص ذلك بالصنائع بل في ذلك مثال واحد من هذا الشان فليحسن كلكم ظنه بربه وليحببه الى كل بقلبه فان ربه من الرحمة عليه والحنان على ما وصفناه واكثر على زعم المتفلسفة وهذا شيء لا يتوقف في الايمان به عاقل لان المحبة والحنان يبعثان الملائمة ولا يكونا اشد ملائمة للخالق الذي منه وجوده واليه معاده وهو اقرب لنواحي ظاهره وباطنه عن ان يفعل بها شان الشقاوة والعصيان والعذاب والحرمان وقول كل ذي هو مستطلعات على حقيقة الامر فيه فاعلم ان الطاعة هيئة تقتضيها ذات الانسان لو خلصت عن العوارض الغريبة فهي الفطرة الاولى التي فطر الله عليها العباد كلهم والمعصية كل ما يقتضيه لشرط عارض امر غريب يجري مجرى المرض والخروج من الحالة الطبيعية فيكون مثل الانسان اليها كشهوة اكل الطين التي هي غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعي تحدث لعروض مرض وانحراف عن المزاج الاصلي الجبلي وقد روي في الحديث القدسي اني خلقت عبادي كلهم حنفاء وانهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم فالطاعة هي الحقيقة التي تقتضيها ذواتهم لو لم تمسهم ايدي الشياطين فاذا مستهم ايديها فسد عليهم مزاج فطرتهم فاقتضوا السبل المنافية لهم منافاة لجوهرهم البهي الالهي من الهيئات الظلمانية ولبسوا انفسهم وما جبلوا عليه فاتاهم رسول من الله يذكرهم عهدهم وايامهم ويتلو عليهم آياتهم ويعود عليهم بتلك الهيئات التي كانت تقتضيها ذواتهم مضيعوا بالاتي الغريب في الصلوة والزكوة والصيام وصلة الارحام الى غير ذلك من الطاعات المفروضة فان كل ذلك دين الله الذي دعى اليه عباده اجمعين فاطاعوه وقبلوه طوعا ورغبة وحنينا ومحبة لو لم يكن هذه الهيئات مما تقتضيها ذواتهم كانت دعوتهم اليها دعوة الى شقاوتهم لان سعادة كل شيء ليست الا ما يقتضيه فانه لا شقاوة الا خلاف ما يقتضيه ذاته وانما كبرت الصلوة وثقلت الطاعات على الناس لما انسى فيهم اطفارهم من العارض الغريب لا انها هم تكرهم فهم عن ذكر ربهم معرضون ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول في الاية فاما الخاشعون وهم الذين باشر انوار الحق نفوسهم حتى خشعوا لها فان الله اذا تجلى لشيء خشع له فليست الصلوة كبيرة عليهم لذلك لتذكره العهد القديم عادوا الى فطرتهم الاصلية كالمريض المنقطع عنه شهوة الطعام اذا عاد صحيحا فانه صار الطعام بما امكن له من الجهد بعدما لم يتناول [illegible] بتكليف المكلفين ثم هذا المرض الذي عرض لذواتهم والحالة المنافية التي قامت بهم لولا ان وجدان ذواتهم قبولا لعروضها لهم واذ ثابتة لحوقها بهم لم يكونا يعرضان لهم ولا يلحقان بهم فاذن كان مما تقتضيه ذواتهم ان يلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا الحقتهم تلك الامور اجتمعت فيهم حيثيتان فكانت ملائمة منافية اما كونها ملائمة فلان ذواتهم اقتضتها واما كونها منافية اذ فرضنا انها قد اقتضت ان يعرض لهم امور منافية لهم فلو لم تكن منافية لهم لم يكن ما فرضنا مقتضى لها بل امرا اخر هف فالشيء عند عروض هذا المنافي ملتذ متألم سعيد شقي لكن لذته انه سعيد ولكن بعارض شقاوته وهذا عجب جدا ولكنا اوضحنا ذلك ايضا مثال بني معه عجب شاء الله فيها سمعت الشيء عز وجل يذكر هؤلاء بالعمى والشقاوة فهم اشقياء سعداء لا شك في ذلك فان العذاب مطبق عليهم من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومن ايمانهم فهو عز وجل يثني عن خلقه كله بالحسن والبهاء ويذكر نعمتها بالرحمة التي وسعت كل شيء فاعلم انه بالنظر الى تلك الجهة الدقيقة التي نبهناك عليها ان ذواتهم لو لم يستدع عروض العذاب الدائم لم يكن يفعل بهم ذلك فان الله عز وجل لا يولي اهل [illegible] ولاية عدل لا منه ورحمة وان الله خلق الخلق كلهم في ظلمة ثم قال انهم [illegible] صورة اخلقه عليها وهو قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال اخلقني خلقا حسنا احسن ما يكون حتى لا يكون مثلي احد في

فيما افاده بعض العرفاء في باب الشر والشقاوة

على ما هو

بكل طبيعة في

الملائم له

الى ما

محيط به

لنفسه

الحسن والجمال وهم المؤمنون ومنهم من قال اخلقني خلقا قبيحا ابعد ما يكون من التناسب وغلظة التناسب حتى لا يكون نحتلا في البيع والعدل عن الاعتدال الاحد وكل منهما احب لنفسه لنفسه فان حب الفرد انيته فطرة الله التي فطر الناس عليها في كل الامم التي يقوم بها وجود كل شيء عنده فلذا كل اعلى ما اختاره لنفسه حسبي فتحت كل نكرة معرفة وقيل كل نفس رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء فان الله يولي كل امام ما تولاه وهو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقد جاء في الخبر في صفة يوم القيامة اتى القيامة للحسين عن شجاع عن عبد الله بن مسعود ان الله عز وجل ينزل في ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي فينادي مناد يا ايها الناس الم ترضوا من ربكم الذي خلقكم ورزقكم وامركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ان يولي كل ناس منكم ما كانوا يتولون ويعبدون في الدنيا اليس ذاك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فينطلق كل قوم الى ما كانوا يعبدون ويتولون في الدنيا قال فيتمثل لهم اشياء ما كانوا يعبدون الحديث بطوله وكما يقولون في الآخرة ما تولوا في الدنيا فانما يقولون في الدنيا ما تولوا في السواء من جهة الفطرة في الظلمة فان سألني في ذلك قائل فاقول قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض الآية ليعلم ان الله عز وجل لا يحمل احدا شيئا فهو قوله بعرض عليه ولا فان تولاه وان لم يتوله لم يوله وهذا من رحمة الله وعدله ويرحم الله امرأ امن بالكتاب كله ولم يبادر بالقدر والتأويل الى ما لم يحط بعلمه ولم يسلك سبيل المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين لا يبقى الا من تولى الشيء الى ما تولاه عدلا بل حيث يكون ذلك التولي عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه بجهله وسفاهته ثم لا يكون توليه ذلك اياه عدلا بل ظلما وانما العدل والسفه في ذلك متغايران لانا نقول هذا التولي الذي كل امام فيه ليس في ما يحكم عليه الخير والشر وانما هو تولي حاكم على الخير والشر لان ما يختاره السفيه مما يسمى شرا لانه مناف للذات ولذاته اقتضاء او متعلق بنقيضه فذلك هو الذي وجب ان سميناه ذلك شرا بالنسبة اليه واما الاقتضاء الاول فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن فعل او اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف بانه شر بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير ليس الا ما يقتضيه فان الشيء والتولي الذي كل امام فيه هو الاستدعاء الذاتي الاولي الوجودي الفطري الذي يسئله الذات المطيعة السامعة لقول الله كن الداخلة امتثالا له في الوجود قوله كن ليس امرا تكليفيا فهو لان الله غني عن العالمين ولا حاجة له الى وجودهم ليجبرهم عليه بل امر اذن لا تمسينوا سؤال الوجود فكانه قال لو تريد انك لي ان ادخل عليك في عالم الملك وهو الوجود فقال الله له كن اي ادخل حضرتي فقد اذنت لك كما حكى الله عن عيسى اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فلو لا سبق السؤال عن الطائر ان يكون لم يتم ذلك اذ ما اتاك الله حسن الفهم في كتاب الله كما قال علي عليه السلام اذ قيل له هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله او فهم ما اعطيه رجل مسلم او ما في هذه الصحيفة الحديث وضام الجليل تبارك امره فذلك ابض نطاعة منهم رحمة منه ليهديهم من مكنون لطف الجلال فان قيل ان المعلم لنا يسئل به فالجواب ان ذلك بعد خلقه في بعض مكامن الغيوب او بعد خلقه في الظلمة ولعلها المشار اليها بالنون والنون الدواة فان الدواة مجمع سواد المداد والله اعلم باسراره نعم ذلك الخلق ليس عن سؤال منهم ولا بامر منه يلقيه اليهم بل بتولي ذلك هو وهو يتولى الصالحين برحمة الصفة لا برحمة الفعل وصفات الله لا تعلل فافهم والله يهديك السبيل انتهى كلام هذا العارف المحقق ولولا مخافة الاطالة لبينت جميع ما ذكره بالمقدمات البرهانية على قانون ابحاث الحكمة التي لا مجال للشك لاحد فيها والحاصل ان اختلاف الخلايق والعباد في السعادة والشقاوة سواء كانت دنيوية او اخروية بحسب اختلافهم في الغرايز والجبلات والناس كما قال النبي صلى الله عليه وآله معادن كمعادن الذهب والفضة فيتفاوت عقولهم وادراكاتهم وهممهم واشواقهم وارادتهم بحسب اختلاف طبايعهم وغرايزهم فيرغب بعضهم بطبعه الى غاية غير الآخرة فشقاوة كل شيء ولذته ما يقتضيه طبعه ويلائم ذاته وان كان ذلك شقاوة والما بالنسبة الى غيره وان الاشياء التي هي مقتضيات الطبايع دائمة او اكثرية والامور العارضة التي تخالفها وكذا القواسر غير دائمة ولا اكثرية بل بعضها لا فراد قليلة في اوقات قصيرة بالقياس الى اوقات الصحة والسلامة عنها فمآل كل شيء الى ما هو سعادة ورحمة بالقياس اليه وهي الرحمة التي وسعت كل شيء واما الآلام والمحن والشدايد فانما تعرض للنفوس بحسب مصادفات الاسباب الغريبة التي لا بد من لحوقها بالامور المتعلقة بالمواد فيحصل بسببها لتلك النفوس هيئات غريبة مخالفة لما يقتضيها غرايز تلك النفوس فيتعذب بها في القيمة زمانا قصيرا او طويلا ثم ينقطع وهذا غير الشقاوة الدائمة المخلدة التي لا تنقطع دهر الداهرين كالسعادة الدائمة فمآل الكل الى ما هو مقتضى ذاته ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين

الحديث الثاني

علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ان الله اذا اراد بعبد خيرا نكت في قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده واذا اراد بعبد سوء نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطانا يضله ثم تلا هذه الآية فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء

الشرح

قد علمت فيما سبق ان السعادة وكذا الشقاوة التي تضادها قسمان دنيوية واخروية والدنيوية من كل الطرفين معلومة لا يحتاج الى البيان واما الخير والسعادة الاخروية وكذا التي يقابلها امر يحتاج الى البيان لان اكثر الناس في غفلة منها بل هم معرضون عنها كما قال سبحانه قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون فنقول في هذا الحديث بيان مبادي الخير الحقيقي والسعادة الاخروية ومبادي الشر والشقاوة اللذين بازائهما واعلم ان

الافعال والاعمال البدنية والاقوال اللسانية ما دام وجودها في اكوان الحركات والاصوات وبالجملة في الاكوان الدنيوية فلا حظ لها من البقاء والثبات لان الدنيا دار التجدد والزوال وكل ما فيها في معرض التغير والانفعال ولكن من فعل فعلا او نطق بقول يحصل منه اثر في نفسه وتكرر في قلبه المعنوي الذي هو بعينه جوهر نفسه لا قلبه اللحمي الصنوبري الذي لا شعور له بشيء ولا بفقده ولا نسبة له من الدنيا واما اللطيفة المعنوية فهي من الامور الاخروية القابلة للبقاء الاخروي فاذا تكررت الافاعيل والاقاويل استحكمت الآثار في النفس فصارت الاحوال ملكات اذ الفرق بين الحال والملكة بالقوة والضعف والاشتداد في الكيفية يؤدي الى حصول صورة هي مبدأ الجوهر لمثل الامر الذي كان اولا حالا كالحرارة الضعيفة في الفحم اذا اشتدت يحرق ثم تنورت واستضاءت ثم صارت صورة نارية محرقة لما قاربها مضيئة لما قابلها كذلك الاحوال النفسانية اذا تضاعفت قويت وصارت ملكة راسخة وصورة باطنية هي مبدأ الآثار المختصة بها ومن هذا الوجه يحصل ملكة الصناعات والمكاسب العلمية والعملية في الدنيا ويبعث في الآخرة على هيئة وشكل يناسبها ولو لم يكن للنفوس الانسانية هذا التأثر او لا تم الاشتداد يوما فيوما لم يكن لاحد اكتساب شيء من الصناعات والحرف ولم ينجع التأديب بالتعليم لاحد ولم يكن في تعليم الاطفال وتمرينهم على الاعمال فائدة وذلك قبل رسوخ الاخلاق مضادة لما هو المطلوب من التأديب في نفوسهم ولاجل ذلك يفتقر الى تعليم الرجال البالغين وتأديبهم لاستحكام هيئات وملكات حيوانية في نفوسهم بعد ما كانت ساذجة بالقوة قابلة لكل علم وصنعة تناسبها كصحائف والواح خالية من النقوش والصور الكتابية فاذن قلوب بني آدم في اوائل الفطرة كصحائف خالية عن النقوش والصور عن الملكات الفاضلة العلمية والعملية واضدادها من الرذائل الجهلية والاخلاق الردية الظلمانية وتلك الصحائف هي صحائف الاعمال وتلك النقوش والصور الكتابية كما يحتاج الى قابل يقبلها كذلك يحتاج الى فاعل اي مصور وكاتب والمصورون والكاتبون في هذه الكتابة المعنوية عن الجوهر هم الكرام الكاتبون لكرامة ذاتهم وتعاليهم عن المواد الجسمانية فهم لا محالة ضربان من الملائكة المتعلقة باعمال العباد واقوالهم وهم طائفتان ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون اعمال اهل الخير والسعادة واصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم الذين يكتبون اعمال اهل الشر والشقاوة واصحاب الشمال كما قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا وقال واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه لان كتابه من جنس الاكاذيب والاماني الباطلة والدواعي والاغراض الفاسدة والشهوات الدنيوية والاوهام الظلمانية وكما قال ايضا ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وعلى هذا فيكون الحكم في جانب الشر والكفر فمن فسد اعتقاده وساء عمله يتنزل عليه شيطان يغويه ويوعده بالشر وكان قرينه في الدنيا وفي القبر ويتعذب بصحبته في الآخرة كما قال هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين فظهر ان هذه الهيئة الراسخة والحالة الباطنية اذا اشتدت وتجوهرت وتمثلت تصورت في عالم الباطن والملكوت بصورة تناسبها هي المسماة في عرف الحكمة بالملكة وفي النبوة والشيطان في جانبي الخير والشر ولو لم يكن لتلك الملكات والثبات من الثبات والتجوهر ما يبقى ابد الآباد لم يكن لخلود اهل الجنة في الثواب ابدا ولخلود اهل النار في العقاب مؤبدا وجه صحيح فان منشأ الثواب والعذاب ومقتضيهما لو كان نفس العمل او القول وهما امران زائلان يلزم بقاء المسبب مع زوال السبب المقتضي وذلك غير صحيح ومثل هذه المجازات لا سيما في جانب العقاب لا يليق بالحكيم وقد قال وما انا بظلام للعبيد وذلك بما كسبت قلوبكم فاذن انما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالثبات في النيات والرسوخ في الملكات ومع ذلك فان من عمل مثقال ذرة من الخير او الشر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة ارفع من ذاته يخلد ابدا كما قال في صحف مكرمة مرفوعة بايدي سفرة كرام بررة واذا حان وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته عند فراغه عن غشاوة الطبيعة وشواغل هذه الحيوة الدنيا وما يورده الحواس ويلتفت الى صحيفة باطنه وصحيفة ذاته ولوح قلبه وهو المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فمن كان في غفلة عن احوال نفسه وحسابها وسيئاتها يقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ولنعد ردما هذا الباب من طريق اهل البيت عليهم السلام وغيرهم روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله منها ما روى اصحابنا عن قيس بن عاصم انه قال صلى الله عليه وآله يا قيس ان مع العز ذلا وان مع الحيوة موتا وان مع الدنيا آخرة وان لكل شيء رقيبا وعلى كل شيء حسيبا وان لكل اجل كتابا وانه لا بد لك من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وانت ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا معك ولا تحشر الا معه ولا تسأل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح انست به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك فانظر يا حبيبي في هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب علم النفس ومنها ما روي انه قال المؤمن يغدو وبعده ملك منها ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله ومنها خلق الكافر من ذنب المؤمن ومنها ما ورد كثيرا من خلق الله من كل عمل ملكا يستغفر له الى يوم القيمة وامثال هذه الروايات من طرق المؤالف والمخالف كثيرة اذا تقررت هذه المعاني فلنرجع الى متن الحديث قوله عليه السلام اذا اراد الله بعبد خيرا اي قدره في عالم التقدير من اهل السعادة الاخروية وجعله من صنف روح الملائكة الاخيار والابرار قوله نكت في قلبه نكتة من نور

الحسن والجمال وهم المؤمنون ومنهم من قال اخلقني خلقا قبيحا ايما بكون من التناسب وغلبة التنافر حتى لا يكون نمثلا في الصحة والعدل
عن الاعتدال احد وكل منهما احب لنفسه لنفره فان حب الفرد انية فطرة الله التي في كل الامم التي يقوم بها وجود كل شيء نحمد الله
كلا على ما الذنا ده لنفسه حبيبي فنحت كل نكرة معرفة وقبل كل لعنة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء فان الله يولى كل ما تولاه وهو
قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقد جاء في الخبر
في صفة يوم القيامة انتفى القيامة لحسين عن ابن عباس عن عبد الله بن مسعود ان الله عز وجل ينزل في ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي فينادي
منادٍ يا ايها الناس الم ترضوا من ربكم الذي خلقكم ورزقكم وامركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ان يولي كل ناس منكم ما كانوا يتولون
ويعبدون في الدنيا اليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فينطلق كل قوم الى ما كانوا يعبدون ويتولون في الدنيا قال فيمثل
لهم اشباه ما كانوا يعبدون الحديث بطوله وكما يتولون في الآخرة ما تولوا في الدنيا فانما يتولون في الدنيا ما تولوا في السوابق حين القول
في الظلمة فان سئلت عن ذلك قلت قال قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض الآية ليعلم ان الله عز وجل لا يجعل احدا نبيا

[illegible]

الافعال والاعمال البدنية والاحوال اللسانية ما دام وجودها في اكوان الحركات والاصوات وبالجملة في الاكوان الدنيوية فلا حظ لها
من البقاء والثبات لان الدنيا دار التجدد والزوال والحكل ما فيها في معرض التغير والانفعال ولكن من فعل فعلا او نطق بقول يحصل منه اثر في
نفسه ويكثر في قلبه لمعنى الذي هو بعينه جوهر نفسه لا قلبه اللحمي الصنوبري الذي لا شعور له بشيء ولا يتصور بقاؤه لانه من الدنيا
واما اللطيفة المعنوية فهي من الامور الاخروية القابلة للبقاء الاخروي فالتكرير في الافاعيل والاقاويل استحكم الآثار في النفس فصارت
الاحوال ملكات اذ الفرق بين الحال والملكة بالقوة والضعف والاشتداد في الكيفية يؤدي الى حصول صورة هي مبدء الجوهر لمثل الامر الذي
كان اولا حالا كالحرارة الضعيفة في الفحم اذا اشتدت تحمرت ثم تورت واستضاءت ثم صارت صورة نارية محرقة لما فاد بها مضيئة لما
قابلها كذلك الاحوال النفسانية اذا تضاعفت قوتها صارت ملكة راسخة وصورة باطنة وهي مبدء الآثار المختصة بها ومن هذا الوجه
يحصل ملكة الصناعات والمكاسب العلمية والعملية في الدنيا ويبعث في الآخرة على هيئة وشكل يناسبها ولو لم يكن للنفوس الانسانية هذا
التأثر ولا تم الاشتداد يوما فيوما لم يكن لاحد كسب شيء من الصناعات والحرف ولم ينجع التأديب والتعليم لاحد ولم يكن في تعليم الاطفال

[illegible]

كتاب التوحيد

الى اول نشئه صار الجزاء او خاطر خير وقع في الصدر وهو اثر فعل ملك او كلام سمع وقوله وفتح مسامع قلبه اشارة الى تلك الادراكات بتلك الاعمال
والاقوال التي من جنس ما يتأثر منه قلبه او لا فيتقوى به الاستعداد ويتأكد بها حاله لان يصير بها ملكة نفسانية ويخرج بها نوره الى الشهود
الى الكمال من القوة الى الفعل فالاستعداد بمنزلة ام مريم نورانية قائمة بذاتها فاعلة لآثار الملائكة والاشارة بقوله وكل به ملكا ليسدده
وهذا الملك خلقه الله من مادة تلك البنية الى الحرة والحالة النفسانية واستعدادها يكون البنات والادراكات التي تنشأ منها وتولد
هذا الملك في عالم المعنى من تلك البنية وما يتقوى به في رحم النفس كتولد الجنين في عالم الصورة من ماء مهين يتخلق ويتقوى منه بدم الحيض في رحم
الام حتى يصير شخصا سويا مستقلا بذاته وقوله اذا اراد الله بعبد سوءا ثابت في عالم التقدير اي يكون من اهل الشقاوة الاخروية وجعل ذلك
من صنف جنس او من الشياطين والكفار الاشرار وقوله نكت في قلبه نكتة سوداء اشارة الى ورود خاطر في قلبه من الساعة من فعل شيطان
او قول سمعه من الشياطين في طبعه الفاسد المعوج وقوله وسد مسامع قلبه عن سماع كلمات اهل الله بل كان
يسمع قلبه ويصغي الى كل كلام مزخرف كاذب ونوابض باطل زور فيصير بها كدرا اعتقاده الاول ويترسخ بها كفره وظلمة الباطنية

[illegible]

باب الهداية انها من الله

الذي كتاب نزع او يأس لا يعرف غير هذه الامور متمنيا للخلود في الدنيا ثم لا يرجو بعد الموت ثواب عمل ولا جزاء احسان ايضا بما يرجو المؤمنون
العارفون بالله واليوم الآخر فقنوطا مما يؤمل وينتظره المؤمنون من الخيرات والسرور واللذات الحاصلة لهذه اللذات العاجلة بتلك فيها النهاية
والسباع فيموت بحسرة وندامة وغصة ويأس من رحمة الله نعوذ بالله من ذلك وقوله ولا تخاصموا الناس لدينكم كما هو عادة اكثر اصحاب المذاهب و
الآراء من غير بصيرة وارباب الملل والاهواء من غير دراية وربما كان اصل المذهب حقا لكن المتعلق به كان فداخله من طرق الباطل لمجادلة او تعصب
آباء او تقليد ورياء او نحو ذلك مما غلب على الاكثرين الا نادرا فانهم قد تركوا وصية دينهم ونصيحة نبيهم وائمتهم عليهم السلام من تزكية انفسهم
واصلاح ذات بينهم وما فيه نجات نفوسهم من العذاب الاليم بما رسم لهم من العلوم والعبادات والخيرات والتعاون والتحابّ والتعاضد والتناصر
والتودد والالفة فيما بينهم فاشتغلوا بما فيه هواهم وذكر عيوب بعضهم بعضا وتشنيع بعضهم على بعض حتى صاروا فرقا واحزابا وقد توقدت
بينهم نيران العداوة والبغضاء الى يوم القيمة فيلعن بعضهم بعضا ويكفر بعضهم بعضا بمرض كان في قلوبهم فزادهم الله مرضا والموقدة
في نفوسهم شعلة نار موقدة في افئدتهم وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وهم في العذاب مشتركون اولهم مع آخرهم ولاحقهم مع

[illegible]

يوفهم وكاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وكشق القمر ورد الشمس وانطاق العجماء وتفجير الماء من بين اصابعه الى غير ذلك واما الحجج الباطنية فالبراهين الباهرة والدلائل الساطعة والآيات الهندية والانوار العقلية واما الجهادان فالجهاد الاصغر للغلبة على الابدان وقهر العدو بالسيف والسنان كما قال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقوله وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واما الجهاد الاكبر فهو في الباطن مع النفس التي اعدا عدوك كما روي انه قال اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وكما روي انه قال بعد رجوعه مع جماعة من المسلمين عن بعض الغزوات رجعتم من الجهاد الاصغر وبقي عليكم الجهاد الاكبر وقد روى الشيخ الصدوق محمد بن بابويه عن الحسين بن ادريس عن ابيه عن احمد بن عيسى عن محمد بن يحيى الخزاز عن موسى بن اسماعيل عن ابيه عن الامام موسى بن جعفر الكاظم عن ابائه عن امير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله ص بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال افضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه فالجهاد مع النفس افضل الجهاد كما نطقه هذا الحديث وقد تكفل سبحانه للمجاهدين بان يهديهم الطرق الى قويم الصراط المستقيم قال سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فيجب على كل من يؤمن بالله واليوم الآخر ان يجاهد نفسه بالمحاسبة والمراقبة ويصدها عن الانسلاخ في مراتع اللذات والشهوات ويمنعها عن الحظوظ الفانية البدنية ويضيق عليها حتى كانها وسكناتها الحيوانية وخطراتها الشهوانية فان الروح الانسانية بين القوة الحيوانية والقوة العقلية فبالاولى يحرص على تناول اللذات البدنية كالغذاء والسفاد والتغالب وسائر اللذات العاجلة الفانية وبالاخرى يحرص على تناول العلوم الحقيقية والخصال الحميدة المؤدية الى السعادات الباقية الابدية والى مسلك هاتين القوتين اشار سبحانه بقوله وهديناه النجدين فان جعلت القوة الحيوانية منقادة للقوة العقلية فقد فاز فوزا عظيما واهتدى صراطا مستقيما وان سلطت الحيوانية على العقل وجعلته منقادا لها ساعيا في استنباط الحيل المؤدية الى مرادها فقد هلك هلاكا مبينا وخسر خسرانا مبينا ولتوضيح ذلك وكشفه عليك بان تعلم ان الله خلقك على مثاله وجعل ما تضمنت بدنك مما فيه من القوى في الماصير مضاهيا للعالم الكبير وما من شيء في العالم الا ومنه انموذج في عالمك الصغير ومملكتك لكن الغالب في العمدة ثلاث مبادي اربعة اوصاف الملكية والسبعية والبهيمية والشيطانية فمن حيث الملكية تتعاطى افعال الملكية من العلم والطهارة والطاعة والقرب اليه تعالى ومن حيث القوة الغضبية تتعاطى افعال السباع من العداوة والبغضاء والتهجم على الناس بالضرب والشتم وحب الرياسة والتغالب ومن حيث القوة الشهوية تتعاطى افعال البهائم من الشره والشبق والحرص ومن حيث القوة الشيطانية تتعاطى افعال الشياطين فتستنبط وجوه الشر بالمكر والحيلة والخديعة وتتوصل بها الى اغراض النفس والهوى فكان المجتمع قيل في اهابك ايها الانسان ملك وشيطان وكلب وخنزير فالكلب هو الغضب والخنزير هو الشهوة والوهم مثال الشيطان فان اشتغلت بجهاد هذه الثلاثة ودفع كيد الشيطان ومكره بنور البصيرة العقلية وكسرت شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه فانه اذا بالغضب تنكسر الشهوة واذللت الكلب بتسليط الخنزير عليه اخرى وجعلت الكل مقهورين تحت سياسة العقل فالامر وظهر العدل في مملكة البدن وجرى الكل على الصراط المستقيم وان لم تجاهدهم فقهروك وخذلوك واستخدموك فلا تزال تكون في استنباط الحيل وتدقيق الفكر في تحصيل مطلوبات الخنزير وعبادة الكلب فتكون دائما في عبادة كلب وخنزير وهكذا حال اكثر الناس الذين همتهم مصروفة الى قضاء شهوة البطن والفرج ومنافسة الخلق ومعاداتهم والعجب منك انك تنكر على عباد الاصنام عبادتهم وطاعتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكشفت بحقيقة حالك ومثل لك فان مثل لاهل الكشف في النوم او اليقظة لرايت نفسك قائما بين يدي خنزير ومشمرا ذيلك في خدمته ساجدا له تارة وراكعا اخرى منتظرا اشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من شهوته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولا تصرف نفسك جاثيا بين يدي كلب عقور تنادي له مطيعا لما يلتمسه منك فالفكر في الحيل الموصلة الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما الى استخدامك فانت من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين المعاتبين يوم القيمة بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين فليراقب كل عبد حركاته وسكناته ونطقه وسكوته وقيامه وقعوده وفكره وذكره لئلا يكون طول عمره في عبادة هؤلاء وهذا غاية الظلم حيث جعل السيد عبدا والرئيس مرؤسا والشيطان مسجودا والملك بالقوة ساجدا واذا علمت ان الدين ثبات الاسلام والايمان وان احدهما يحصل بالاقرار باللسان والعمل بالجوارح والاركان والاخرى بالبصيرة والبرهان والاعمال الباطنة وسلوك سبيل الله بالعلم والعرفان ولا يحصل بالتكليف والاكراه والى هذا المعنى اشار بقوله لا اكراه في الدين وعلمت ان الحجة حجتان وان الجهاد جهادان فاعلم ان الهدى ايضا اثنان هدى الخلق وهدى الله اما هدى الخلق فهو في الظاهر وبابه الانقياد في الظاهر والطاعة البدنية وهذه القابلة قد يحصل بالاكراه وبالمجادلة وجادلهم بالتي هي احسن وبالمقاتلة قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الاية على الغلبة وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله واما هدى الله فهو نور يفيض منه تعالى على القلب في الباطن ومن الضمير يهدي به الله من اتبع رضوانه ولا يمكن حصوله بالاكراه والجبر والتكليف فقوله تعالى لنبيه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين [illegible] الايمان الحقيقي والدين الباطني لا الايمان الظاهري الذي هو حقيقة الاسلام والانقياد في الظاهر كما يظهر من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا وقوله قالت الاعراب

امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فعلم ان الايمان يطلق بالاشتراك العرفي الشرعي على المعنيين حتى لا يلزم الاختلاف في كلامه تعالى لمعنى واحد فالايمان القلبي والدين الحقيقي لكونه بين الدنيا واوضاع عالم الخلق بل من عالم الغيب والملكوت فلا يحصل الا من عند الله بلا توسط الاسباب ولحوق العادات واوضاعها واما الدين بالمعنى الاخر فهو من عالم الخلق فهو مما يمكن ان يحصل بمشاركة الاسباب واوضاعها فربما يحصل بالامثال والقارعة بالسيف والسنان كقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وربما يحصل بالمجادلة بالقول الليّن ثم لا ريب ان الدين الذي عليه اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم اجمعين هو الايمان الحقيقي الماخوذ من الله بواسطة النبي ص وائمة بعضهم من بعض بميراث على الوجه الذي ذكرناه سابقا في شرح بعض الاحاديث في كتاب العقل من ان الولي لا ياخذ ميراث النبوة من النبي ص الا بعد ان يرثها الحق منه ثم يلقيها الى الولي حتى ينسب لك الى الله لا الى غيره وان علماء الرسوم اخذوا ميراث الانبياء عليهم السلام خلفا عن سلف الى يوم القيمة فيجلد للنسب اما الاولياء عليهم السلام فهم ياخذونها عن الله من كونه وارثها وهو خير الوارثين وجاد بها على هؤلاء فهم ورثة النبي ص وانباء بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حميد والى مثل هذا اشار تعالى بقوله لما ذكر الانبياء عليهم السلام اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وكانوا اخذوا نوا ورثهم الله ثم جاد على النبي ص الهدى الذي هداهم به وهذا عين ما نحن فيه فثبت وتبين ان الايمان الحقيقي المعبر عنه بهدى الله وهدى الانبياء لا يمكن ان يحصل الا من عند الله في قلب من يشاء الله من عباده والى هذا المعنى اشار بقوله ذروا الناس فان الناس اخذوا عن الناس وانكم اخذتم عن رسول الله ص يعني اتركوا معاشر اصحابي وشيعتي المتبعين لي ولابائي عليهم السلام الناس فدينهم يعني علماء الرسمية الذين اخذوا دينهم عن افواه الرجال الخلف عن سلف فاخذوه مسلما عن مسلم انهم كجماعة عميان اتبع بعضهم بعضا في طريق من غير بصيرة منهم تكون نابدا لم يكن حال القائد كحال المقتدي في عدم الاهتداء الى المطلوب واما انتم فان دينكم ميراث النبوة وهو ماخوذ عن منبع النبوة والرسالة على الوجه الذي ذكرنا انها وديعة الله جاد بها على الائمة الطاهرين ع والمراد من قوله انكم اخذتم اي اخذ امامكم من قبل سنة الامارة وسلطنة الى الرعية كما بقي مدة حكومتكم في هذه البلدة كذا اي حكومة اميركم فظهر من هذا الحديث ان دعوة الخلق الى الايمان الحقيقي ليست كدعوتهم الى ظاهر الاسلام فان التكليف في الاسلام واجب يعم الجميع الخلق وان الايمان نور وهدى من الله وفضل منه يختص به من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم وقوله ع اني سمعنا ابي يقول الى اخره المراد من قول ابيه ابي جعفر عليهما السلام من اراد الله في الازل وكتب عليه في عالم التقدير ان يكون من الداخلين في هذا الامر وهو تولي اولياء الله والانقياد لهم والاهتداء بهديهم كان في الدخول الى ما قدره الله له وكتب عليه اسرع من الطير الى وكره لان كل فعل كائن لا محالة وكل ميسر لما خلق له فان الغايات المقدرة كالاجناس والامكنة الطبيعية لان من تولى الله وتولى اوليائه واحب لقائه فهو مولاه وهو يتولى الصالحين الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور واما غير هؤلاء من الطوائف والفرق فليسوا بمحل نظر لمالك الوجود ومفيض الخير والجود فانهم مع ولي الوجود واوليائه في شقاق لانهم متوجهون الى غير ما وجه الله اليه اوليائه وعباده الصالحين وهم غايات وهمية مجعولة زينت لطوائف من الناس فهم سالكون في ليل وعماية من غير بصيرة ولا دراية فهم ليسوا بعباد الله ولا الله مولاهم وسيدهم وانما اولياؤهم ما تولوا به من الهوى والشهوات قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما فمن كان غاية فعله ومنتهى سعيه الشهوة والهوى فله لا محالة مولى شيطان من الطواغيت يضله ويغويه كما ظهر من الحديث السابق من قول الصادق ع وكل به شيطانا يضله كما وكل الله بمن يهديه ملكا يسدده فان شئت سميتهم عبدة الهوى وان شئت سميتهم عبدة الطاغوت فقد نزل بكل ذلك القرآن وانك لتعلم ان الغايات الجزئية والنظامات الدنيوية الوهمية تضمحل ولا يبقى شيء منها عند الدثور وانتقل الامر الى الواحد القهار فمن كان وليه الطاغوت والطاغوت من جوهر هذه النشأة الدنيوية فكلما اعدمت هذه النشأة في العدم نفذ الطاغوت اضمحل الطاغوت للانسان من حيث مات الانسان بلحظة من كان في العدم وهو يتبعه لان الله بوله كلا اما مولا مكانه فقوله [illegible] جهنم [illegible] فيذهب به الطاغوت مهمتا في ذروة العدم فحيث في الدركات حتى يحله دار البوار والبوار الهلاك لا يموت فيها لان ذلك عند فناء الدنيا وخرابها بالكلية واذا تبدلت الدنيا نحو الله عز وجل خرابا الجنود واهلك بكل النور على البرية وسيحتهم مسيخ الجحيم فيها وجوههم [illegible] لانه استقبل بوجهه الطاغوت والطاغوت امر باطل زاهق والصفة النورية انما تاتيه من وراء ظهره وانما ياتي من قبل الوجه عباد الله الذين استقبلوا اليه بوجوههم فاذا حل دار البوار اشتعل فيه النار واحاط به سرادقها لان نار النيران تلتهب فيها عز وجل واسكنها دار البوار وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فقد علمت ان الهوى والطاغوت يبيد ما من كان [illegible] هو دار البوار فان قلت اذا عدم عابد الهوى والطاغوت فليستريح عند ذلك فلا يكون ثم عذاب اليم قلنا ان جوهر النفس الانسانية غير قابل للعدم للقواطع الدالة عليه لا ان كل نفس تضيع عن ما تهواه وتستغرق في زي النفس لاستغراقها في البدن تصير كانها عينه بحيث كلما ورد عليه من سوء المزاج وتفرق الاتصال تألمت عليها فتالم بالامر يتلذذ بلذاته الحسية ويتعذب بعذابه [illegible] فكذلك في النشأة الاخرة بلذة البوار والهلاك [illegible] تفقدها الامور الوهمية كما تحبها وفقدها وسواها اي الم وعذاب اشد من عذاب من يأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت فاعلم ما حيي هذه المعاني الغامضة والعلوم الحقيقية والاسرار التي لم يبح بها الاعضاء والادوار ولم يوجد في شيء من كتب الحكماء واهل الانظار وابائه ومتابعتها اهل البدع والاهواء

والركون الى زخارف هذه الدنيا ومن اتّقى فقد اعتصم بحبل الله وابا من عباده الصالحين الذين لا هم يحزنون يوم الدين الحديث الرابع
ابو علي الاشعري عن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سند قال شيخ القميين عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان عن فضيل بن عثمان
رجال الحديث محمد بن مروان ابو عيسى الوراق له كتاب ذكره ابن داود والاخر محمد بن مروان الانباري له كتاب نوادر روى عنه محمد بن احمد بن يحيى الاشعري
والاخر محمد بن مروان الجلاب من اصحاب الهادي ثقة والاخر محمد بن مروان الحناط المدني قليل الحديث ثقة قال النجاشي له كتاب روى عنه
علي بن اسحق الكاتب والاخر محمد بن مروان البصري من اصحاب الباقر عن الصادق حكى النجاشي عن علي بن الحسن بن فضال انه كان يسكن البصرة
واصله كوفي عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ندعو الناس الى هذا الامر فقال لا يا فضيل ان الله اذا اراد بعبد خيرا امر ملكا فاخذ بعنقه
فادخله في هذا الامر طائعا او كارها الشرح قد سبق مثله في شرح الحديث الثاني فارجع اليه وان اردت زيادة ايضاح وكشف فاسمع
ان المراد بالخير هيهنا هو المشار اليه في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب المعبر عنه بالهدى في قوله ان الهدى
هدى الله وبمقابله الشر والضلال المشار اليه بقوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له وقوله وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وكنا قد اسمعنا
القول في ان القلوب البشرية والارواح الانسية في قبول الخير والشر والثبات على احدهما والتردد بينهما ثلثة اقسام الاول قلب طهر بالتقوى وزكي
بالفطرة او نقي بالرياضة عن خبائث الاخلاق ورذائل الصفات فينقدح فيه نور الايمان من خزائن الملكوت ومفاتيح الغيب فينصرف له الى التامل
في اصول المعارف الالهية والاسرار اليقينية فيطلع على حقائق الايمان وينكشف له بنور البصيرة العلم بالله واليوم الاخر ويحكم بانه لا بد له من التقرب
منه والوصول الى رضوانه وينبعث عليه يدعوا الى العمل الصالح فينظر الملك فيجده طيبا في جوهره طاهرا زكيا بتقواه مستنيرا بضياء العقل معمورا
بانوار الطاعات والاعمال الحسنة فيراه مستعدا لان يكون مستقرا ومهبطا فعند ذلك يمده بجنود لا ترى ويهديه الى خيرات ذوات انوار اخرى
حتى يتجر الخير الى الخير ويزيد النور على النور وفي مثل هذا القلب يشرق نور المصباح المستفاد من عالم الربوبية ومن مشكوة النبوة والولاية
حتى لا يخفى على نوره المقتبس من تلك المشكوة خافية ولا يخفى فيه الشرك الخفي الذي هو اخفى من دبيب النملة السوداء في الظلماء على الصخرة الملساء
ولا يروج عليه شيء من مكايد الشيطان بل يقف الشيطان ويوحي زخرف القول غرورا وهو لا يلتفت اليه القسم الثاني القلب المخذول المنكوس الى البدن
المشحون بالهوى والشهوات الدنيا المدنس بالخبائث الملوث بالاخلاق الذميمة المفتوح عليه ابواب الشياطين المسدود عنه ابواب الملائكة ومبدأ
البر بالعلم والرحمة والمعرفة بل لا يزال ينقدح فيه خاطر الشر وينفتح عليه بالوسوسة المعصية وطاعة الهوى وخدمة الشيطان ومبدأ الشر فيه انه
كلما ينقدح فيه خاطر شر او يهجس فيه هاجس سوء فينظر القلب الى حاكم عقله ليستفتي عنه فيه ويستكشف وجه الصواب ويكون عقله الناقص قد الف
خدمة الهوى فان فيه واستمر على استنباط الحيل له وعلى مساعدة الهوى فيستشرح الى هوى النفس ويساعد عليه حتى يا على اعادته منذ اول الامر فينشرح الصدر
بالهوى وينبسط فيه ظلماته لضعف نور العقل وانحباس جند الدافعة واستداد ابواب الطرق الى الاهتداء فيقوى سلطان الشيطان لاتساع
مكانه بسبب انتشار الهوى فيقبل عليه بالتزيين والغرور والاماني ويوحي زخرف القول غرورا فيضعف سلطان الايمان ويخبو نور اليقين اذ
يتصاعد من الهوى دخان مظلم الى القلب يملأ جوانبه حتى ينطفي انواره كالعين الذي يملأ الدخان اجفانها فلا يقدر ان ينظر وهكذا تفعل
غلبة الشهوة بالقلب فلا يبقى له امكان الاستبصار ولو بصره واعظ واسمعه ما هو الحق او وجه الخير عن الباطل عمي عن الفهم وصم عن السمع
حب الشهوة وغلبة الهوى واستعبده الشيطان وتحركت الجوارح على وفق الهوى وظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن الغيب بقضاء من الله
وقدره والى مثل هذا القلب الاشارة بقوله تعالى ارأيت من اتخذ الهه هواه الى قوله بل هم اضل سبيلا وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون
وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة والقسم الثالث قلب متردد بين الطريقين فيدعوه تارة خاطر الهوى الى الشر والمعصية
بل يدعوه تارة خاطر الهوى الى الشر والمعصية ويدعوه تارة خاطر الايمان الى الخير والطاعة فلا يزال يتردد بين الجندين ويتجاذبه الحزبين حزب
الله وحزب الشيطان كما مر ذكره في حديث جنود العقل وجنود الجهل من كتاب العقل من كيفية المطاردة بينهما الى ان يغلب على القلب ما هو اولى
به فمن خلق للجنة يسر له الطاعة واسبابها ومن خلق للنار يسر له اسباب المعصية وسلط عليه قرناء السوء والقى في قلبه حكم الشيطان
فانه بانواع الحيل يغر الحمقى بقوله يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا كل ذلك بقضاء الله وقدره ومن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا
الذي ينصركم من بعده فهو الهادي والمضل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه لكن يجب ان يعلم ان القضاء الالهي
والاصالة هو جانب الخير والرحمة والقضاء بالعرض والتبع هو جانب الشر والغضب خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار
وخلق لها اهلا فاستعملهم بالمعاصي وعرف الخلق احوال اهل الجنة واهل النار فقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال خلقت
هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي فاذا اتضحت لك بما حققنا هذه المعاني العقلية وتحققت هذه المعارف الحقيقية
احطت بمعنى هذا الحديث والذي سبق نحوه وعلمت ان المراد بالخير وما يقابله من الشر وما المراد بالملك وما يقابله من الشيطان وما يلزم
كلا منهما من الهداية والضلالة والالهام والوسوسة والنور والظلمة والجنة والنار والقرب والبعد والرضا والسخط واللطف والقهر والرحمة

والغضب

والغضب وما يتبع هذه فان قلت هل هيهنا علامة يعرف احد بها نفسه انه من اهل الايمان ومن اتباع اولياء الله او من اهل النفاق والكفر
ومن اتباع اولياء الشيطان قلت قد ذكر صاحب كتاب اخوان الصفا بعد ذكر اولياء الله وعباده الصالحين واوصافهم كلاما بهذه العبارة
فهل لك يا اخي ان ترغب في صحبتهم وتسلك طريقهم وتطلب محبتهم وتتخلق باخلاقهم وتسير بسيرتهم وتنظر في علومهم لتعرف مذهبهم وتعتقد
بآرائهم وتعمل مثل عملهم لعلك تحشر معهم وتحيون بحيوتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهم اولياء الله وعباده الصالحون الذين ليس للشيطان
عليهم سلطان كما في قوله الا عبادك منهم المخلصين فاذا اردت ان تعرف بالحق منهم انسانا من غيرهم فاعلم ان لهم علامات يعرفون بها وشمايل يستدل
بها عليهم فمن اشد علاماتهم ان اولياء الله المنبعثين من موت الجهالة المنتبهين من نومة الغفلة المستبصرين بعين اليقين ونور الهداية العارفين
بحقائق الاشياء المشاهدين حقائق يوم الدين انهم قوم يستوي عندهم الاماكن والازمان وتغاير الامور وتصاريف الاحوال فقد صارت الايام
كلها للعبيد واحدا وجمعة واحدة وصارت الاماكن كلها مسجدا او الجهات كلها قبلة ومحرابا واحدا وصار حركاتهم كلها عبادة وسكونهم
كلها طاعة واستوى عندهم مدح المادحين وذم الذامين لا يأخذهم في الله لومة لائم قياما لله بالقسط شهداء لهم وهم على صلواتهم دائمون
ويتحققون بقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وانما استوت الاماكن عندهم كلها محرابا ومسجدا واحدا وقبلة واحدة لتصديقهم قول الله
عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله وانما صار واستوى له لمشاهدتهم له وتصديقهم قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد وانما استوت عندهم
الايام كلها فصارت جمعة عيد المشاهدتهم يوم القيمة الذي صباحه ولما بعث محمد الى تمام الف سنة كما قال رسول الله بعثت
انا والساعة كهاتين وانما استوى عندهم تغاير الامور وتصاريف الاحوال لتصديقهم قول الله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم
الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم ومتابعا وهم مستيقنا بالاخرة لا يسئلون
الا ما يكون ولا يكون الا ما قد كان في سابق العلم فقلوبهم زاهدة من التعلق بالاشياء وابدانهم فارغة من التكلف بما لا يعني ونفوسهم ساكنة
من الوسواس وابدانهم في راحة من نفوسهم والناس في راحة وامان منهم لا يريدون ولا يحسدون ولا يبغضون احدا حتى اعلم كانا وصلنا كما قال
امير المؤمنين ع والله ما دنياكم عندي الا كعفطة عنز انتهى كلامه وسيجيء في كتاب الايمان والكفر احاديث كثيرة في علامات المؤمن وصفاته
من اراد الى هناك والله ولي المؤمنين قال الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه تم كتاب العقل والتوحيد من كتاب الكافي ويتلوه كتاب
الحجة الجزء الثاني من كتاب الكافي تاليف الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله وانا اقول هذا ما تيسر لي من شرح هذه الاحاديث المروية عن اصحاب
العصمة وائمة الهداية واهل بيت النبوة ومعادن العلم والحكمة سلام الله عليهم اجمعين وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى سائر الاولياء الكاملين
والشهداء والصالحين واستغفر الله من كل ما زل به القدم وجرى به القلم من الاقاويل التي لا توافق اعمالنا واستغفره مما ادعيناه واظهرناه من
العلم الذي لا يريد به وجه الله ومن كل ما دعانا اليه النصح والتزين من قول سطرناه او كلام نظمناه او علم اوردناه ونسأله ان يجعلنا واياكم
معشر الاخوان لما علمناه عاملين ولوجهه الكريم مريدين وان يحشرنا في سلك احباء المتقين ويحشرنا مع اوليائه الصادقين وائمتنا
الهادين المهديين صلى الله على النبي واله اجمعين ويبشرنا برحمة منه ورضوان ولا يعاملنا بما نستحقه من المقت بسبب المعاصي ويتفضل علينا
بما هو اهله من العفو والغفران والتجاوز والاحسان بمنه وكرمه وسعة رحمته وجوده وكتب بيده الفانية الجانية
احقر خلق الله وافقرهم الى عفو ربه ومولاه محمد بن ابرهيم المعروف بالصدر الشيرازي
حامدا مصليا مستغفرا في سنة اربع واربعين والف من الهجرة
النبوية صلى الله عليه واله اللهم اجمع لبريته
امين رب العالمين برحمتك
يا ارحم الراحمين

اغفر لي دسه

كتاب الحجة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحجة وهو الكتاب الثالث من الكتب الكافي للشيخ الجليل ثقة المحدثين محمد بن يعقوب الكليني ره الحمد لله الذي اجتبى من صفوة عباده امنائه
اهل الحق واليقين المقتبسين انوار الحكمة والدين من مشكوة النبوة والولاية وخصهم من بين سائر الفرق بمزايا اللطف والمنة وافاض عليهم
من نوره ما اكتشف لهم به حقائق الملة والشريعة واسرار الكتاب والسنة واسبغ بهم سبيل حجج الله الناطقة وبراهينه الساطعة من الذوات
المقدسة والنفوس المطهرة الذين طهرهم الله من نزغات الشياطين تطهيرا ونور بواطنهم بانوار الولاية والقرب تنويرا الهم بانتفاء هذه
الحجج والبراهين واهل بيت النبوة التي اتى بها سيد الاولين والآخرين وخاتم الانبياء والمرسلين محمد المصطفى احمد والاسرار العلم والعبر
وادركوا بمشام انوار الكتاب المبين واخبار الاولياء المعصومين واطلقوا ابصارهم على طرق التلفيق بين مقتضى الشرايع وموجبات العقول و
حققوا ان لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول وعرفوا ان من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما اتوا الا من
ضعف العقول وقلة البصائر وان من تغلغل من المتفلسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما اتوا الا من خبث
الضماير فميل اولئك الى التفريط وميل هؤلاء الى الافراط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة
الاقتصاد والاستناد على صراط المستقيم وكلا طرفي قصد الامور ذميم اذ بسبب الرشاد من يقنع بتقليد الاثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر
او لا يعلم انه لا مستند للشرع الا قول سيد البشر والبرهان العقلي هو الذي عرف صدقه فيما اخبر وكيف يهتدي الى الصواب من اقتفى محض العقل
واقتصر وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر فليت شعري كيف يفزع الى العقل حين يعتريه العي والحصر ولا يعلم ان خطو العقل قبل ان يهتدي
بنور الشريعة قاصرة وان مجال الضيق محصور فهيهات فقد خاب على القطع والبتات وتعثر باذيال الضلالات من لم يجمع بتاليف الشرع
والعقل هذا الشتات فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والادواء ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء فاخلق بان يكون طالب الاهتداء
المستغني باحدهما عن الآخر في غمار الاغبياء فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن والخبر مثاله المتعرض لنور الشمس والقمر مغمضا للاجفان فلا فرق
بينه وبين العميان فالعقل مع الشرع نور على نور والملاحظ بالعين العوراء لاحدهما على الخصوص متدل بحبل الغرور وقد اتضح لك ايها
المشتوق الى الاطلاع على اسرار قواعد الملة والدين المفترح بتحقيق قوانين الشرع المبين ايكان عقايد المؤمنين بقواطع الحجج والبراهين
مما اوحينا اليه ونبهناك عليه مما ذكرناه في شرحنا الاحاديث لكتابين السابقين انه لم يتيسر التوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق سوى
هذا الفريق لاقتباسهم انوار العلم والحكمة من مشكوة النبوة والولاية واتباعهم مناهج الائمة واصحاب العصمة فاشكر الله سبحانه على ان وفقك
كاثارهم والاهتداء بانوارهم والنحو الى مسلكهم وغمارهم واحسن الظن بفرقتهم معك احشر في زمرتهم واعلم ان لله حجتين حجة ظاهرة
وحجة باطنة مستورة فالظاهرة على ابدان الناس واهل الحواس والباطنة للخواص اهل العقول الزكية فان المعجزة المحسوسة يؤثر في نفوس العوام
ما لا يؤثر فيها الف من الحجج والبراهين والبرهان العقل الواحد يفعل في الخواص ويهديهم في باب الاعتقاد بالله والايمان ما لا يفعل الف معجزة
مثل قلب العصا ثعبان والايمان المنعقد بالمعجزة من العوام بالتمام والكثر من امن بموسى بسبب المعجزة انحلت عقدته بما صنعه السامري
من التعقيد وقد مر في الحديث العشرين من كتاب العقل ما يفيد ما ادعيناه فاذن الانبياء والاولياء بمعجزاتهم وكراماتهم حجج الله على
خلقه وشهداؤه عليهم لكن البراهين العقلية والانوار الباطنة حجج الله على ذواتهم وبواطنهم كما قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم
على قومه نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم تلك الحجة الوترية هي المسماة بالهدى في قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده واليه الاشارة بقوله قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني واتباع الانبياء ومصدقوهم فمنهم من تبعهم وصدقهم
من طريق الحكمة والبرهان ومنهم من تبعهم وصدقهم من طريق المجادلة بالسيف والسنان قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
جادلهم بالتي هي احسن فالحكمة والموعظة لقوم والمجادلة لقوم آخرين ومن ينتفع ولا ينتفع بالحكمة وبالعكس فهذا كتاب الحجة والمقصود منه
اثبات ان الناس مضطرون الى الحجة وان الارض لا تخلو من حجة وان الانبياء الذين هم حجج الله على خلقه وان الفرق بين الرسول والمحدث
بما ذا وان الائمة عليهم السلام خلفاء الله في ارضه وابوابه التي يؤتى منها وهم نور الله وولاة الامر وارکان الارض واهل الذكر والراسخون في
العلم والمصطفون وفي سائر نعوتهم ومناقبهم المشتركة بينهم ثم في اثبات حجية كل واحد منهم وذكر خصائصه وكراماته وسائر احواله بها
اما الشرع فيما نحن بصدده من شرح احاديث هذا الكتاب مستعينا بمفيض العلم وملهم الحق في جميع الابواب باب الاضطرار الى الحجة
وهو خمسة احاديث الحديث الاول قال ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني مصنف هذا الكتاب رحمة الله عليه حدثنا علي بن ابراهيم
عن ابيه عن العباس بن عمر الفقيمي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال للزنديق الذي سأله من اين اثبت الانبياء والرسل قال انا

لما اثبتنا

باب الاضطرار الى الحجة

لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيما متعاليا لم يجز ان يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه
ويحاجهم ويحاجوه ثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم فثبت
الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون عنه جل وعز وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين
للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من احوالهم مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما اتت به الرسل
والانبياء من الدلائل والبراهين لكيلا تخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته الشرح هذا الحديث مشتمل على
برهان عقلي قاطع على اثبات الانبياء والرسل مبني على عدة مقدمات عقلية احدها ان لنا خالقا صانعا قادرا على كل شيء والثانية ان
الخالق جل اسمه متعال عن التجسيم والتعلق بالمواد والاجسام وعن ان يكون مبصرا او محسوسا باحدى الحواس جلالا للكرامة ومن يجد وخدمة
والثالثة انه تعالى حكيم عالم بوجوه الخير والمنفعة في النظام وسبيل المصلحة للخلائق في المعيشة والقوام والبقاء والدوام والرابعة ان له تعالى
وسائط في الايجاد والتأثير والخلق والتدبير لامتناع مباشرة الافعال بمزاولة المواد والكثرات على الواحد الحق المقدس المنزه كل التقدس و
التنزه عن صفات الخلائق والاجسام فالوسائط النافين للعلة والمعلول المثبتين للارادة الجزافية المتكون لمن نسبوا لوجود الفاعلية
بخلق الافعال وسائر الامور الجزئية منه تعالى بلا وسط وهذا مما يتفرع على طريقهم اثبات النبوة وافتقار الخلق الى النبي سيما على تجويزهم رؤيته
الخلق له تعالى الخامسة ان الناس يحتاجون في معاشهم ومعادهم الى من يدبر امورهم ويعلمهم طريق المعيشة في الدنيا والنجاة من العذاب في العقبى
وذلك لانه من المعلوم ان الانسان لا يتم في معيشته لو انفرد وحده شخصا واحدا كغيره من انواع الحيوان يتولى امره من غير شريك يعاونه على
ضروريات حاجاته وانه لا بد من ان يكون مستغنيا باخر من نوعه يكون ذلك الآخر ايضا مستغنيا مكتفيا به وبنظيره فيكون هذا يزرع لهذا
وهذا يطحن لذلك وذلك يخبز للآخر والآخر يخيط لغيره وهذا يبني وهذا ينجر وعلى هذا القياس حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكتفيا ولهذا اضطروا
الى عقد المدن والاجتماعات للمعاملات والمناكحات وسائر المعاونات والمشاركات وبالجملة لا بد في وجود الانسان وبقائه من المشاركة ولا
تتم المشاركة الا بالمعاملة ولا بد في المعاملة من سنة وقانون عدل ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم واهواءهم
في ذلك فيختلفون فيرى كل واحد منهم ما له عدلا وما عليه ظلما وجورا ولا بد ان يكون هذا المعدل والسان بشرا لا ملكا لان الملك لا يراه الناس
ما لم يتجسم لانه روحاني الذات لا يتمثل لبشر سويا الا من طريق الباطن لاهل النبوة والكشوف فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في
صورته الملكية وانما رآه الافراد من الانبياء في قواهم القدسية ثم لو فرض ان يتجسم بحيث يراه سائر الخلق كجبرئيل في صورة دحية لكان ملتبسا
عليهم كالبشر كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فلا بد ان يكون السان بخصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر
الناس فيه امرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم فيكون له المعجزات التي اخبرنا بها والحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع البشر ويحصل وجوده اشد من
كثير من المنافع التي لا ضرورة فيها للبقاء بل اكثر ما لها ان يقع الانتفاع لفضيلة من الوجود والبقاء كانبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص للقدم
وما يجري مجريهما من منافع الاعضاء التي بعضها للزينة وبعضها للتسهيل في الافعال والحركات كما يظهر من علم التشريح وجود هذا الانسان الصالح
لان يسن ويشرع ممكن وتأييده بالآيات والمعجزات الموجبة لاذعان الخلق له ممكن فلا يجوز ان يكون العناية الازلية تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه
التي هي اصلها وعمدتها ولا ان يكون المبدأ الصانع تعالى والملائكة بعده يعلم تلك ولا يعلم هذه ولا ان الذي يعلمه في نظام الخير الممكن وجوده
الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد لان علمه تعالى فعلي كلما يعلمه خيرا يوجده وكيف لا يوجد وما هو متعلق وجوده عليه من المبادي والعلل
موجودة فاذا تمهدت هذه المقدمات تبين انه واجب ان يوجد نبي وواجب ان يكون انسانا وواجب ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس في
امور خارقة للعادات كالمعجزات ويجب ان يسن للناس سننا باذن الله وامره ووحيه وانزاله الروح القدس عليه ويكون الاصل الاول فيما يسنه
تعريفه اياهم ان لهم صانعا قادرا واحدا لا شريك له وان النبي عبده ورسوله وانه عالم بالسر والعلانية وانه من حقه ان يطاع امره وانه قد
اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور احكامه المنزلة على لسانه من الله والملائكة بالسمع والطاعة فهذا هو الكلام المجمل في
اثبات النبوة وكيفية دعوته للخلق المستفاد مقدماته من هذا الحديث تصريحا وتلويحا فقوله عليه السلام ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما
خلق اشارة الى المقدمة الاولى وقوله وكان الصانع حكيما الى الثالثة وقوله متعاليا لم يجز ان يشاهده ولا يلامسوه في النفوس من حيث تركيبها
الامكان تصريح في المجموع ذاتا طبيعيا موصوفة بصفاتها من لونها وشهوتها ملموسة وقوله فثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده
اشارة الى الرابعة وهي اثبات الوسائط بينه تعالى وبين خلقه الافعال مطلقا سواء كانت ملائكة او عبادا غيرهم وقوله ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم
وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم اشارة مجملة الى ما ذكرناه في المقدمة الخامسة وقوله فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه اشارة الى
اثبات جزء من اجزاء المطلوب الذي هو وجود الانبياء عليهم السلام وهو على ثلثة اجزاء احدها هو وجود الآمر الناهي واسطة بين الله الحكيم
العليم في خلقه وبين عباده وثانيها كونه بشرا وهو المشار اليه بقوله والمعبرون عنه جل وعز وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة
مبعوثين بها وثالثها كونه مع البشرية متميزا عن سائر الناس بامور قدسية وكرامات الهية فيكون ذا وجهين وجه الى التقدس والالهية ووجه

كتاب الحجة

الى التجسم والبشرية فيكون انسانا ربانيا او ربا انسانيا يكاد يحل عبادته بعد طاعة الله وهو خليفة الله في العالم الارضي والى الاشارة بقوله غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من احوالهم مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة وقوله في شيء من احوالهم متعلق بغير مشاركين للناس في الخلقة البشرية والتركيب من الاجزاء المادية والصورية من الاعضاء والقوى والآلات الحيوانية غير مشاركين لهم في كثير من الاحوال والاخلاق النفسانية لصفاء نفوسهم وطهارة قلوبهم عن رذائل الصفات ونقايص الملكات وكونهم مؤيدين بالقرب من الله الحكيم العليم بنور الحكمة والعرفان فالاول اشارة الى كمال القوة العملية والثاني الى كمال القوة النظرية وكمال الانسان بهما جميعا وقوله ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما اتت به الرسل والانبياء من الدلائل والبراهين يعني انه ثبت وجود النبي في كل وقت من جهة ما اتوا به من المعجزات وخوارق العادات كان قائلا يقول ان الذي ذكرته من البرهان انما دل على حاجة الناس في كل زمان بوجود النبي وانه يجب من الله بعثة الرسل والانبياء وارسالهم ولكن من اين يعلم ان النبي ويصدق بنبوته ورسالته فاجاب بانه ثبت ذلك عليهم بشاهد ما اتت به الرسل والنبيون من الدلائل والبراهين يعني المعجزات الظاهرة منهم في المراد منها بالدلائل والبراهين اذ الناس لا يذعنون الا بشواهد حسية وقوله لكيلا يخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته تعليل متعلق بقوله ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان والتعليل انه ما دامت الارض باقية والناس موجودون فيها فلا بد لهم من حجة لله عليهم يامرهم ويهديهم الى سبيل الرشاد وحسن المعاد وهو الحجة الظاهرة ولا بد ان يكون معه علم بالله وآياته يدل على صدق مقالته ودعوته للناس وعلى جواز حكمه عليهم وجواز تعبد الله منهم وهو الحجة الباطنة لله يقول الحق وهو يهدي السبيل

الحديث الثاني محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف ان له ربا فينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم ياته الوحي فقد ينبغي له ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى رسول الله صلى الله عليه وآله من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجئ والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن قالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا عليا صلوات الله عليه واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري فاشهد ان عليا عليه السلام كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في القرآن فهو حق فقال رحمك الله

الشرح قوله الا بقيم المراد بقيم القرآن العالم بتفسير محكماته وتاويل متشابهاته والحافظ لاسراره وآياته ولو لم تبيانه وقوله قلت كله قال لهم يعلم هؤلاء كل القرآن وقوله قالوا لا اي قال الناس في الجواب لا اي لا يعلم احد كل القرآن الا علي ان المقصود من هذا الحديث اثبات ان عليا كان هو الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله على الخلق وكانت طاعته مفترضة عليهم واثبات ذلك مؤسس على اصول احدها ان الله تعالى لعظمته وعلوه وارتفاع مكانته وتقدس وجوده اجل من ان يعرف ذاته من جهة خلقه فقد ثبت في الحكمة ان ما لا سبب له فلا حد له ولا برهان عليه من غيره بل هو البرهان على كل شيء من خلقه لان العلم بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه وهو سبب كل شيء ومسبب الاسباب من غير سبب ولا يعرف ذاته بكنهه ولا يعرف غيره على الحقيقة الا به كما قال امير المؤمنين عليه السلام ما عرفت شيئا الا وقد عرفت الله قبله وقال بعض العرفاء عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي فاذن قد ثبت انه تعالى اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله وثانيها ان من عرف ان له ربا فلا بد ان يعرف صفاته وان يعرف ان له رضا وسخطا على ما يليق بذاته وان رضوانه يوجب القرب والسعادة والجنان وان سخطه يوجب البعد والشقاوة والنيران وثالثها ان هذه المعارف الالهية لا يمكن ان يحصل الا بطريق الوحي والالهام فالعارفون باحوال المبدا والمعاد اولا هم الانبياء والاولياء عليهم السلام وحيا او الهاما وسيعلم من ذي قبل ان شاء الله الفرق بينهما وثانيا غيرهم بالاخذ منهم فمن لم ياته الوحي والالهام فيجب عليه ان يطلب الوسيلة لانهم المعلمون للناس باذن الله والمبلغون لهم من الله فاذا لقيهم عرف انهم الحجة من الله وان لهم الطاعة المفترضة لظهور آيات ومعجزات عليهم منهم وقد ثبت في الحديث السابق وجوب بعثة الانبياء وارسال الرسل منه تعالى وذلك لان اقوم الامور لكافة الخلق نيل سعادة الابدية والاجتناب عن الشقاوة الدائمة قد ورد الانبياء واخبروا الخلق بان لله سبحانه على عباده حقوقا ووظائف في افعالهم واقوالهم واعتقاداتهم وان من لم ينطق بالصدق لسانه ولم ينطو على الحق ضميره ولم يتزين بالعدل جوارحه فمصيره الى النار وعاقبته البوار ثم لم يقتصروا على مجرد الاخبار بل استشهدوا على صدقهم بامور غريبة وافعال عجيبة خارقة للعادات من شاهدها او سمع احوالها بالاخبار المتواترة سبق الى عقله امكان صدقهم بل غلب على ظنه ذلك باول السماع وهذا الظن البديهي او التجويز الضروري يسلب الطمانينة عن القلب ويحشوه بالاستيحاش والخوف ويهيجه للبحث والافتكار وينزع عنه الدعة والقرار والفناء بل والاهمال للعمر وعلمه ان الموت ضروري آت لا محالة وان ما بعد الموت مطوي عن ابصار الخلق وان ما اخبر به هؤلاء غير خارج عن حد الامكان فالحزم ترك التواني في الكشف عن حقيقة هذا الامر فما هؤلاء مع العجائب التي اظهروها مع امكان صدقهم باقل من شخص مخبر لنا عند خروجنا من دارنا ان سبعا او حية دخل دارك فخذ حذرك واحترز منه فانا بمجرد السماع اذا راينا امكان صدقه لا نقدم على الدخول بل نحترز كل الاحتراز والموت هو الدخول الى المستقر والوطن قطعا فكيف لا يكون الاحتراز لما بعده مهما فاذن ام المطالب البحث عن ما يقوله النبي صلى الله عليه وآله اهو حق لا شك فيه ام باطل وان قولنا ان لكم ربا كلفكم وان له عليكم حقوقا تركها يوجب سخطه وعقابه وفعلها يوجب رضاه وثوابه فليس مثاله

قوله

باب الاضطرار الى الحجة

...ان نطيع له فيما يامر وينهى طاعة مفترضة وتابعها ان يعلم ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وانه الحجة على خلقه وفي اثبات معجزاته طريقان الاول التمسك بالقرآن فانا نقول لا معنى للمعجزة الا ما يقترن بتحدي النبي عند استشهاده على صدقه ويعجز الخلق عن معارضته وتحديه على العرب مع شغفهم بالفصاحة واغراقهم فيها متواتر وعدم معارضتهم معلوم اذ لو كان لظهر فان ارذال الشعراء لما تحدوا بشعرهم وعورضوا ظهر المعارضات والمناقضات الجارية بينهم فانه لا يمكن انكار تحدي الرسول بالقرآن ولا يمكن انكار اقتدار العرب على طرق الفصاحة ولا يمكن انكار حرصهم على دفع نبوته بكل ممكن حماية لدينهم ودمائهم واموالهم وتخلصا من سطوة المسلمين وقهرهم ولا يمكن انكار عجزهم لانهم لو قدروا لفعلوا ولو فعلوا لظهر ذلك ونقل فهذه مقدمات علم بعضها بمجاري العادات وكل ذلك مما يورث اليقين فلا حاجة الى التطويل فان قيل ما وجه اعجاز القرآن قلنا الجزالة والفصاحة مع النظم العجيب والمنهاج الخارج عن منهاج كلام العرب في خطبهم واشعارهم وسائر صنوف كلامهم والجمع بين هذا النظم وهذه الجزالة معجزة خارجة عن مقدور البشر نعم ربما يرى للعرب اشعار وخطب يحكم فيها بالجزالة وربما ينقل عن بعض من قصد المعارضة مراعاة هذا النظم بعد تعلمه من القرآن ولكن من غير جزالة مع ركاكة كما يحكى من ترهات مسيلمة الكذاب حيث قال الفيل وما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل فهذا وامثاله مما يقدر عليه مع ركاكة يستشنعها الفصحاء ويستهزؤون بها واما جزالة القرآن فقد قضى كافة العرب منها العجب ولم ينقل عن واحد منهم تشبيب يطعن في فصاحته فهو اذن معجز خارج عن مقدور البشر لهذين الوجهين اعني من اجتماع هذين الوصفين فان قيل لعل العرب اشتغلت بالمحاربة والقتال فلم تعرج على معارضة القرآن ولو قصدت لقدرت عليه لكن منعها العوائق عن الاشتغال به فالجواب ان ما ذكروه هوس فان دفع تحدي المتحدي بنظم الكلام اهون من الدفع بالسيف مع ما جرى على العرب من المسلمين بالاسر والقتل والسبي ما ذكروه غير دافع غرضنا فان انصرافهم عن المعارضة لم يكن الا بصرف من الله والصرف عن المقدور والمعتاد من اعظم انواع اظهار المعجزات فلو قال النبي ان آية صدقي ان لا يحرك احد اصبعه هذا اليوم ثم ثبت عجزهم اذ كان منعهم عن الحركة مع سلامة الاعضاء من اعظم المعجزات مهما كانت حاجتهم ماسة على الدفع باستيلاء النبي صلى الله عليه وآله على رقابهم واموالهم وذلك كله معلوم على الضرورة فهذا طريق تقرير نبوته بالقرآن الطريق الثاني ان يثبت نبوته بجملة من الافعال الخارقة للعادات التي ظهرت عليه كانشقاق القمر ونطق العجماء وتفجر الماء من بين اصابعه وتسبيح الحصى في كفه وتكثير الطعام القليل وغير ذلك من خوارق العوائد فكل ذلك دليل على صدق نبوته فان قيل احاد هذه الوقائع لم يبلغ نقلها مبلغ التواتر قلنا ذلك وان سلم ايضا فلا يقدح في الغرض مهما كان القدر المشترك بالغا مبلغ التواتر وهذا كما ان شجاعة علي عليه السلام معلوم على القطع وان كان افراد احاد تلك الوقائع لم يثبت بالتواتر فكذلك هذه الاحوال العجيبة جملتها بالغة مبلغ التواتر لا يسترب فيها مسلم وخاصيتها انه لا بد في الارض بعد رسول الله صلى الله عليه وآله من حجة لله على خلقه اذ الحاجة من الخلق ماسة بما الى وجود من يقربهم الى الله ويهديهم الى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة ويزكيهم ويعلمهم الكتاب الذي جاء به الرسول والحكمة التي اوتيها واتى بها من قبل الله تعالى فلا بد ان يكون لله حجة على خلقه بعد الرسول عنده علم الكتاب والحكمة فان قال قائل ان القرآن هو الحجة فليكتف به الخلق قلنا ليس القرآن كتابا يقوم بعلمه عامة اهل النظر من الفضلاء فضلا عن غيرهم كيف واكثر ارباب النظر واصحاب الفكر يعجزون عن فهم كتب الاوائل كارسطو وافلاطون بل يقصرون عن فهم كلام مثل ابي علي وابي نصر فكيف يمكنهم ان يعلموا القرآن وهو كتاب الهي وكلام رباني جاء من عند الله ونزل على قلب رسوله ونسبته الى سائر الكتب كنسبة الرسل الى مصنفي تلك الكتب وفيه رموز وبطون ومحكمات ومتشابهات ومأولات ظواهره متناقضات وبواطنه اسرار وانوار غامضات فكيف يهتدي الى هذا الامر بصيرة من نور الله وسمع عقلي يسمع من عند الله ومما يكشف وان لم ير صورة الملك ولم يسمع صوت الكلام منه فيما بين الحاسبين كما راى وسمع النبي لان ذلك من خواص الرسول وبه الفرق بين الرسول والمحدث كما سيجيء فاذا كان الامر كذلك فهل يسع احد بعد الرسول ان يدعي انه قيم القرآن الا علي بن ابي طالب كابن مسعود او زيد بن ثابت او حذيفة او عمر بن الخطاب فان ادعوا ذلك كان وفاقهم على انهم لم يبلغ احد من هؤلاء انه يعرف القرآن كله ونقل عن ابن عباس وهو اعلم هؤلاء بالتفسير انه كان ليلة من الليالي عند امير المؤمنين عليه السلام وهو يفسر فاتحة الكتاب فراى نفسه عند علي عليه السلام كقطرة عند بحر عظيم وهو عليه السلام قد ادعى ذلك كما هو منقول منه في كثير من الروايات بلغت جملتها حد التواتر قال لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب وقال ايضا لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم الخبر وقال مشيرا الى صدره ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة وكلمة لو على ان عنده من العلوم الالهية والاسرار الربانية ما لم يحتمله ولم يطق حمله احد في زمانه وقال في كلام طويل ما نزلت آية من القرآن على رسول الله صلى الله عليه وآله الا اقرانيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علما املاه علي منذ دعا الله لي بما دعا قال ثم وضع يده على صدري ودعا الله ان يملا قلبي علما وفهما وحكما ونورا الحديث بطوله فاذا تمهد هذه المقدمات المذكورة تبين ان عليا عليه السلام كان حجة على الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لكونه قيم القرآن وامام الخلق للناس وكانت طاعته مفترضة وان ما قال في القرآن هو الحق الذي لا ريب فيه فهذا شرح ما ذكره منصور بن حازم وعرضه على الصادق عليه السلام فصدقه ودعا له رحمه الله عليه

الحديث الثالث علي بن ابرهيم عن ابيه عن الحسن بن ابرهيم عن يونس بن يعقوب ابو علي الجلاب البجلي الدهني اختلف اصحابنا فيه فقال الشيخ الطوسي ره ثقة تعهد له وعدله في عدة مواضع قال النجاشي انه اختص بابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام وكان يتوكل لابي الحسن عليه السلام ومات بالمدينة في ايام

الرضا

الرضا مولى له وكان خليلا عندهم موثقا وكان قد قال بعبد الله ثم رجع وقال ابو جعفر بن بابويه انه فطحي هو واخوه يوسف وقال الكشي حدثه
حمدويه عن بعض اصحابه ان يونس بن يعقوب فطحي كوفي مات بالمدينة وكفنه الرضا ع وروى الكشي احاديث حسنة تدل على صحة عقيدة هذا الرجل و
والذي اعتمد عليه قبول روايته قال الكشي انه قال محمد بن مسعود جماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا وعد عدة من اجلة الفقهاء والعلماء
منهم يونس بن يعقوب وقال الشهيد الثاني رحمه الله في الحاشية اورد الكشي في ذمه نحو عشرة احاديث وحاصل الجواب عنها يرجع الى ضعف سنده
وحملها على بعض وجوه والله اعلم انتهى قيل ولقد ورد في مدحه نحو من عشرين حديثا بعضها صحيح السند قال كان عند ابي عبد الله ع جماعة
من اصحابه منهم حمران بن اعين ومحمد بن النعمان وهشام بن سالم والطيار وجماعة فيهم هشام بن الحكم وهو شاب فقال ابو عبد الله ع يا هشام
الا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف سألته قال هشام يا ابن رسول الله اني اجلك واستحييك ولا يعمل لساني بين يديك فقال ابو عبد الله ع
اذا امرتكم بشيء فافعلوا قال هشام بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة فعظم ذلك علي فخرجت اليه ودخلت البصرة يوم الجمعة
فاتيت مسجد البصرة فاذا انا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد وعليه شملة سوداء متزر بها من صوف وشملة مرتد بها والناس يسألونه فاستفرجت
الناس فافرجوا لي ثم قعدت في اخر القوم على ركبتي ثم قلت ايها العالم اني رجل غريب تأذن لي في مسألة فقال لي نعم فقلت له الك عين فقال لي
يا بني اي شيء هذا من السؤال وشيء تراه كيف تسأل عنه فقلت هكذا مسألتي فقال يا بني سل وان كانت مسألتك حمقاء قلت اجبني فيها قال لي
سل قلت الك عين قال نعم قلت فما تصنع بها قال ارى بها الالوان والاشخاص قلت فلك انف قال نعم قلت فما تصنع به قال اشم به الرائحة قلت
الك فم قال نعم قلت فما تصنع به قال اذوق به الطعم قلت فلك اذن قال نعم قلت فما تصنع بها قال اسمع بها الصوت قلت الك قلب قال نعم قلت فما
تصنع به قال اميز به كلما ورد على هذه الجوارح والحواس قلت اوليس في هذه الجوارح غنى عن القلب فقال لا قلت وهي صحيحة سليمة قال يا بني ان الجوارح
اذا شكت في شيء شمته او رأته او ذاقته او سمعته ردته الى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشك قال هشام فقلت له فانما اقام الله القلب لشك
الجوارح قال نعم قلت لا بد من القلب والا لم تستيقن الجوارح قال نعم فقلت له يا ابا مروان فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها
اماما يصحح لها الصحيح ويتيقن به ما شكت فيه ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافهم لا يقيم لهم اماما يردون اليه شكهم وحيرتهم
ويقيم لك اماما لجوارحك ترد اليه حيرتك وشكك قال فسكت ولم يقل لي شيئا ثم التفت الي فقال لي انت هشام بن الحكم فقلت لا قال امن
جلسائه قلت لا قال فمن اين انت قال قلت من اهل الكوفة قال فاذن انت هو ثم ضمني اليه واقعدني في مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتى قمت قال فضحك ابو عبد الله ع
وقال يا هشام من علمك هذا قلت شيء اخذته منك والفته فقال هذا والله مكتوب في صحف ابراهيم وموسى الشرح الشملة كساء يشتمل به
اشتريت شملة تشتملني وثوب شمائل اي شماطيط ومرادنا نسق قوله متزر بها وفي نسخة موتزر من الازار وموضعه من الحقوين ومرتد من الرداء وهو الذي
يلبس فوق ثيابه رداء ان وان شئت رديا بانه لان اصله رداي لان العرب تهمز الواو والياء اذا جاءتا بعد الالف وشككت بتشديد الكاف في مقابلة
اليقين ومعنى شك الحواس وغلطها ان العقل او الوهم المشوب بالحس ليثبت او يغلط بسبب من الاسباب ثم يعلم النفس بقوة العقل ما هو الحق من
كما يرى البصر العظيم صغيرا لبعده والصغير كبيرا لقربه والواحد اثنين لحول في العين والشجرة التي في طرف الحوض منكوسة لانعكاس شعاع البصر من الماء
اليها والسمع يسمع الصوت الواحد عند الجبل ونحوه مما فيه صلابة او صقالة صوتين لمثل العلة المذكورة من انعكاس الهواء المموج بكيفية الصوت
الى الصماخ تارة اخرى ويقال للصوت الثاني الصدا وكما يجد الذائقة الحلو مرا لغلبة الصفراء على جرم اللسان وكذا الشامة من الروائح الطيبة
بالزكام ونحوه واما انها اغلاط حسية يعرف القلب حقيقة الامر فيها والمراد منه كما علمت هو اللطيفة النورانية المتعلقة تعلقها بهذا القلب
الصنوبري ونسبته الى اعضائه والحركة الحسية كنسبة النفس الى قوى الحس والحركة في انه يبعث منه الدم والروح البخاري الى سائر الاعضاء فالنفس [illegible]
وامامها والقلب [illegible] عرشها [illegible] باذن الله ويثبت سائر الاعضاء وامامها والغرض من هذا الحديث اثبات ان الله كما جعل لسائر
الاعضاء الادراكية اماما يتحاكم عنده يرجع اليه [illegible] في ادراكاتها يجب ان يجعل في هذا العالم الكبير اماما قائما بالقسط حاكما
بالعدل بين الناس يرجعون اليه ويشكون لديه [illegible] الكلية خلافة من الله لكان اولى واحرى وقد علمت انا بينا ان كلما
يتحقق من خير وصلاح في نظام العالم يجب [illegible] لان علمه بوجوه الخير والنظام سبب للايجاب لا لايجاب فاذن يجب من الله نصب الامام في كل زمان
فهذا من الاحكام العقلية التي لا تختلف باختلاف الشرايع والاديان فهو مكتوب في الكتب الالهية والزبر السماوية والصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
اعلم ان ههنا مقامين احدهما انه هل يجب على الله ان لا يخلي الارض من حجة وامام ام لا يجب والثاني انه هل يجب اثباته ان يقع من الله ورسوله في
تعيين القائم ام لا يجب بل يثبت ذلك ببيعة او اجماع وقد وقع الاختلاف من الامة في كل منهما فالذي ذكر في هذا الحديث انما يثبت ما هو المطلب
المهم في المقام الاول دون الثاني لكن ما يقع ويعين [illegible] فيها هو المطلب الثاني فان النبي ص لم يقصر في التبليغ من الله والاخبار في
خصوصيات الاحكام التي ليس فيها من الحاجة ما لم [illegible] من الاداب والمستحبات فكيف يهمل التبليغ في هذا الامر العظيم والخطب الجسيم [illegible] ويؤيد
ما ذكره هشام ان الله خلق النخاع خليفة للدماغ في كونه منبت اعصاب الحس والحركة فينبت من النخاع وهو الجرم اللين الشبيه بالدماغ النازل
في جوف عظام العنق وفقرات الظهر [illegible] الاعصاب [illegible] الله بحسن [illegible] للدماغ خليفة [illegible] قوى البدن واعضائه

فكم

فكيف لا ينقض لحاجة الامة بعد الرسول [illegible] ويوجد لهم معصوم يأمرهم بعده الحديث الرابع علي بن ابراهيم عن ابيه عمن ذكره عن يونس بن
يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله ع فورد عليه رجل من اهل الشام فقال اني رجل صاحب كلام وفقه وفرائض وقد جئت لمناظرة اصحابك
فقال له ابو عبد الله ع كلامك من كلام رسول الله ص او من عندك فقال من كلام رسول الله ص ومن عندي فقال ابو عبد الله فانت اذا شريك رسول
الله قال لا قال فسمعت الوحي عن الله عز وجل يخبرك قال لا قال فتجب طاعتك كما تجب طاعة رسول الله ص قال لا فالتفت ابو عبد الله الي فقال يا يونس
بن يعقوب هذا قد خصم نفسه قبل ان يتكلم الشرح ادعى هذا الرجل انه صاحب ثلاثة علوم الكلام والفقه وعلم الفرائض [illegible] لان المراد با
لفقه هو علم الخلافيات [illegible] والاجماعيات [illegible] علم الخلاف واما علم الكلام وهو البحث عن ذات الله وصفاته وافعاله
وعن احوال المعاد بادلة ممزوجة من العقل والشرع بمقدمات مقبولة عند الجمهور او مسلمة عند الخصم وكان المشهور حواشي المعتقدات التي
نقلها اهل الشرع عن اراء المبتدعين واوهام المضلين ويختلج لها المناظرة مبتدع او يخاصمه مفسد مضل ويمنع اقناعه ودفع اضلاله باي
وجه حصل ولو بالخدع كما في الحرب لان بناء الكلام على الجدل والخوض فيه زيادة على ما به يدفع الخصوم فرضا على الكفاية مذموم غاية الذم
اذ ليس الكلام مما يكتسب به العلم بحقائق الاشياء كالحكمة الالهية بل الفائدة في وضعه دفع المفسد وادحاض مقولة المنكرين مع ما يلزم من
الخوض فيه من عادات رديئة وامراض قلبية مزمنة لا يمكن ازالتها بل يزيد المرض يوما فيوما في بطن صاحبه كما في قوله تعالى في قلوبهم
مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم ولما ادعى من الرجل الشامي انه يعرض الجدال والغلبة في المناظرة والبحث تكلم معه بما يعجزه ويفحمه ان كان
بمقدمات جدلية فان الذي لزم عنه على قوله من كلام رسوله ومن عنده من ادعاء الشركة في الرسالة كان له ان يقول لا نسلم ذلك فان مراده
مما قلته ان اصول اعتقادي ماخوذة من كلام رسول الله ص ولكني استنبطت منها علوما اخرى بقوة الفكر والنظر هذا هو المقصود من
قوله ومن عندي وهذا لا يستلزم الشركة في النبوة ولا سماع الوحي ولا استيجاب الطاعة لكن اسكته الله [illegible] وبهته [illegible] من مخاصمة الخليل
بالحجة الثانية دون الاولى مع كون الاولى كانت اقوى من الثانية اذ كان ممكنا له ان يقول لا يلزم [illegible] ان الشمس من المغرب يقول لك الذي
من اخلال النظام والفساد [illegible] اني انا بها عالم بها ولا يلزمني ان ابين لك كيفيتها لكن الحجة الله ناصر لخليله ثم قال يا يونس لو كنت
تحسن الكلام كلمته قال يونس فيا لها من حسرة فقلت جعلت فداك اني سمعتك تنهى عن الكلام وتقول ويل لاصحاب الكلام يقولون هذا ينقاد
وهذا لا ينقاد وهذا ينساق وهذا لا ينساق وهذا نعقله وهذا لا نعقله فقال ابو عبد الله انما قلت فويل لهم ان تركوا ما اقول وذهبوا الى
ما يريدون الشرح قد علمت ان الخوض في علم الكلام مذموم لان بناءه على الجدل ولكن القدر الضروري منه من فروض الكفاية ولاجل ذلك
قال ع ويل لاصحاب الكلام وهم الخائضون فيه الذين بناء اعتقاداتهم عليه لهذا علل كونهم من اهل النار بانهم يقولون هذا ينقاد وهذا لا
ينقاد والمراد انهم يوزنون ما ورد في الكتاب والسنة بميزان عقولهم وقواعدهم الكلامية فيؤمنون بالبعض ويكفرون بما وراءه وهو الحق [illegible]
كثيرا ما يتركون ظواهر الكتاب والسنة لمناقضتها اراءهم اباها وهذا ما حكى من قولهم هذا ينقاد لموافقته اراءهم وهذا لا ينقاد لمناقضته اياها
وهذا ينساق اي ينجر الى امر كذا من محال او تناقض او دور او تسلسل وهذا لا ينساق اي لا ينجر اليه فالاول غير صحيح والثاني صحيح وكذا قولهم
هذا نعقله لانهم يعولون على عقولهم في اكثر الاحكام الالهية التي عجزت عقولهم عن ادراكها ولا يعتمدون بتقليد الشارع فيقعون في بدع واهواء
يضلون بها ويضلون ثم اشار ع بقوله انما قلت ويل الى اخره الى ان علم الكلام قد يجوز استعماله بل [illegible] اذا لم يؤد الى هدم سنة او [illegible] قول
بل ربما يجب كما سبق وجهه ثم قال لي اخرج الى الباب فانظر من ترى من المتكلمين فادخله قال فادخلت حمران بن اعين وكان يحسن الكلام
وادخلت الاحول وكان يحسن الكلام وادخلت هشام بن سالم وكان يحسن الكلام وادخلت قيس بن الماصر وكان عندي احسنهم كلاما وكان
قد تعلم الكلام من علي بن الحسين صلوات الله عليهما فلما استقر بنا المجلس وكان ابو عبد الله ع قبل الحج يستقر اياما في جبل في طرف الحرم
في فازة له مضروبة قال فاخرج ابو عبد الله ع راسه من فازته فاذا هو ببعير يخب فقال هشام ورب الكعبة قال فظننا ان هشاما رجل من
ولد عقيل كان شديد المحبة له فورد هشام بن الحكم وهو اول ما اختطت لحيته وليس فينا الا من هو اكبر سنا منه قال فوسع له ابو عبد الله ع
وقال ناصرنا بقلبه ولسانه ويده الشرح قوله في فازة له مضروبة الفازة مظلة بعمودين وقوله فاذا هو ببعير يخب الخبب ضرب من العدو
يقال خب الفرس يخب بالضم خبا وخببا اذا راوح بين يديه ورجليه [illegible] الرجل الشامي [illegible]
امر يونس باحضار جماعة من متكلمي اصحابه كان في منزل اخر بعيد عن منزل الفازة فدخل الى تلك الفازة ليتعلم من عبادة او صحبة مع اهل حرمه
اذا احضر الجماعة واستقر بهم المجلس خرج ع من الفازة فرأى بعيرا جائيا اليهم [illegible] فقال هشام ورب الكعبة [illegible] الذي يجيء هو هو
وقوله فظننا ان هشاما رجل من ولد عقيل اي لشدة محبته ع اياه فدل ذلك الظن بقوله كان شديد المحبة له اي كما يحب قرابته من ولد عقيل
بن ابي طالب والمراد منه هشام بن سالم [illegible] هشام بن الحكم لا ندري [illegible] وكل الشاميين كانوا محبوبين له [illegible] عنده ع بل الثانية احب اليه
واوجه عنده لما ظهر من صنيعه ع لاجله من التوسيع له في المجلس والقول بانه ناصرنا بقلبه ولسانه ويده لانه كان مع صغر سنه متكلما [illegible]
عجيبا قوي البحث [illegible] شديد الذب عن ائمة الهدى عليهم السلام ثم قال يا حمران كلم الرجل فكلمه فظهر عليه حمران ثم قال يا طاقي كلمه

فتكلم فظهر عليه الاحول ثم قال يا هشام بن سالم تكلم فتكلما فتعارفا ثم قال ابو عبد الله ع لقيس الماصر تكلم فتكلم فاقبل ابو عبد الله ع يضحك من كلامهما كلمه ع
مما قد اصاب الشامي فقال للشامي كلم هذا الغلام يعني هشام بن الحكم فقال نعم فقال لهشام يا غلام سلني في امامة هذا فغضب هشام حتى ارتعد ثم
قال للشامي يا هذا اربك انظر لخلقه ام خلقه لانفسهم فقال الشامي بل ربي انظر لخلقه قال ففعل بنظره لهم ماذا قال اقام لهم حجة ودليلا كيلا
يتشتتوا او يختلفوا يتالفهم ويقيم اودهم ويخبرهم بفرض ربهم قال فمن هو قال رسول الله ص قال هشام فبعد رسول الله ص من قال الكتاب والسنة قال هشام
فهل نفعنا اليوم الكتاب والسنة في رفع الاختلاف عنا قال الشامي نعم قال فلم اختلفنا انا وانت وصرت الينا من الشام في مخالفتنا اياك قال فسكت
الشامي فقال ابو عبد الله ع للشامي ما لك لا تتكلم قال الشامي ان قلت لم نختلف كذبت وان قلت ان الكتاب والسنة يرفعان عنا الاختلاف ابطلت
لانهما يحتملان الوجوه وان قلت قد اختلفنا وكل واحد منا يدعي الحق فلم ينفعنا اذا الكتاب والسنة الا ان لي عليه هذه الحجة فقال ابو عبد
الله ع سله تجده مليا فقال الشامي يا هذا من انظر للخلق اربهم او انفسهم فقال هشام ربهم انظر لهم منهم لانفسهم فقال الشامي فهل اقام لهم
من يجمع لهم كلمتهم ويقيم اودهم ويخبرهم بحقهم من باطلهم قال هشام في وقت رسول الله ص او الساعة قال الشامي في وقت رسول الله ص والساعة
من فقال هشام هذا القاعد الذي تشد اليه الرحال ويخبرنا باخبار السماء والارض وراثة عن اب عن جد قال الشامي فكيف لي ان اعلم ذلك فقال
هشام سله عما بدا لك قال الشامي قطعت عذري فعلي السؤال فقال ابو عبد الله ع يا شامي اخبرك كيف كان سفرك وكيف كان طريقك كان كذا
وكان كذا فاقبل الشامي يقول صدقت اسلمت لله الساعة فقال ابو عبد الله ع بل آمنت بالله الساعة ان الاسلام قبل الايمان وعليه يتوارثون
ويتناكحون والايمان عليه يثابون فقال الشامي صدقت فانا الساعة اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص وانك وصي الاوصياء

العوج س — **الشرح** قوله انظر لخلقه اي ارحم واشفق لهم قوله يقيم اودهم الاود الاعوجاج من باب علم والتاود التثني اود الشيء يأود اودا اي
اعوج كي لا يتشتتوا اي لا يتفرقوا او يتغلبوا [illegible] لما استقر الطلب بالجماعة للمناظرة والمباحثة امره ع اولا لحمران بن اعين
ان يناظر الشامي فغلب عليه ثم امر مؤمن الطاق فغلب هو ايضا عليه ثم امر ثالثا هشام بن سالم فتعارفا اي سأل العرف من كل منهما الطرف الآخر
وكثر الكلام بينهما وفي نسخة فتعارفا اي انقطعا في البحث عن ظهور لاحدهما على الآخر ثم امر ع رابعا قيس بن الماصر فتكلما فاقبل اي توجه
اليهما ضاحكا من كلام كل منهما لما فيه من الغلط والاشتباه ومما قد اصاب الشامي اي اصاب منه لانه اصاب في القول فكانه غلب عليهما ثم
الى ما انتهى س — امر ع الشامي ان يكلم هشام بن الحكم فجرى بينهما ما جرى من هذه الابحاث حتى انتهى الى ايمان الرجل المتكلم الشامي والفاظ الحديث غنية عن
الشرح وقد ظهر من كلامه ع الفرق بين الاسلام والايمان وان الاسلام قبل الايمان في الحلول فان الانسان ما لم يسلم لم يؤمن وان الاسلام
ما يبنى عليه ثبوت المواريث وصحة المناكحات والمعاملات وبه يحقن الدماء والاموال والذراري عن السفك والنهب والاسر وانه يجامع
النفاق وبالجملة كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله ص فيجري عليه احكام المسلمين الا ان يترك ضروريا من ضروريات الدين بل اعتقادا او
يعلن بعداوة الائمة المعصومين صلوات الله عليهم فيما نقل عن سيد المرتضى انه حكم بكفر ما سوى الشيعة الاثنا عشرية لعله يريد الكفر الذي
كلامه [illegible] بالكفر كفر الباطن او منشأ الخلود في النار واما الايمان فهو نور من انوار الله المعنوية كما ذكرناه مرارا وهو قابل للشدة
ابو عبد الله ع — والضعف وبحسب قوته وضعفه يكون تبدل الدرجات والمثوبات في الآخرة ثم التفت ابو عبد الله ع الى حمران فقال تجري الكلام على الاثر فتصيب والتفت
الى هشام بن سالم فقال تريد الاثر ولا تعرفه ثم التفت الى الاحول فقال قياس رواغ تكسر باطلا بباطل الا ان باطلك اظهر ثم التفت الى
قيس الماصر فقال تتكلم واقرب ما تكون من الخبر عن رسول الله ص ابعد ما تكون منه تمزج الحق مع الباطل وقليل الحق يكفي عن كثير الباطل انت
والاحول قفازان حاذقان قال يونس فظننت والله انه يقول لهشام قريبا مما قال لهما ثم قال يا هشام لا تكاد تقع تلوي رجليك اذا
هممت بالارض طرت مثلك فليكلم الناس فاتق الزلة والشفاعة من ورائها ان شاء الله **الشرح** لما فرغوا من المناظرة والمكالمة التفت
الى واحد منهم ونبه على كيفية حاله واسلوب مقاله وبيان حاله في البحث والكلام فالذي خاطب به حمران انه كان يتكلم على وفق الحديث
فيقع له الاصابة والذي خاطب به هشام بن سالم انه كان يريد الاستدلال بالخبر فلا يجده والذي ذكره في حق الاحول مخاطبا اياه بانه
قياس اي كثير العمل بالقياس الفقهي او صحيح الوضع والتأليف للقياس المنطقي وقوله قياس خبر مبتدأ محذوف اي انت قياس وكذا قوله رواغ اي
ختال في البحث بالغين المعجمة من الروغ والروغان وهو في الاصل ما يفعله الثعلب وهو ان يذهب هكذا وهكذا مكرا وخديعة وقوله تكسر باطلا
بباطل الا ان باطلك اظهر اي كنت تدفع باطل الخصم بباطلك لكن باطلك اقوى واقهر للخصم وليس المراد ان باطله كان اظهر فسادا واوضح بطلانا
من باطل خصمه لمنافاة قوله تكسر باطلا بباطل الا ان باطلك اظهر اي كنت تدفع باطل الخصم بباطلك لكن باطلك اقوى واقهر للخصم وليس
المراد انه كان اظهر فسادا واوضح بطلانا من باطل خصمه لمنافاة قوله تكسر باطلا بباطل والذي خاطب به قيس الماصر انه كان يتكلم
واقرب ما يكون في كلامه على طبق من السنة ابعد ما يكون منها في الحقيقة وانه كان يمزج ويخلط الحق مع الباطل وكان يدعي [illegible] ولئن
يكن [illegible] بل [illegible] باطله فنبهه ع ان الاكتفاء بكلام من الحق خير من الاكثار في الكلام من الباطل [illegible] انه كان الغالب على الاول
[illegible] وهشام الاستدلال بالحديث والغالب على الآخرين اعني قيس والمؤمن صنعة الكلام واستعمال القياسات الجدلية ولهذا خاطبهما

في الفرق بين الاسلام والايمان

بقوله

يقول ورب الاحول فقفازان حاذقان والقفاز من القفز وهو الوثبان وكانه اراد علم الميزان وانهما كانا حاذقين في فن المناظرة لما
سمع يونس ما قاله في هؤلاء من الاربعة وبيانه من احوال الآخرين واطوارهما من المدح والقصور ظن انه سيقول لهشام بن الحكم شيئا مما
قال للآخرين انا الغالب عليه في الكلام كما الغالب عليهما الا انه قال يا [illegible] الضريب وانه لا يميل بفعله عن طريق
وانه في الذكاء وسرعة الفكر كالطير وانه اذا هم بفكره نحو مقصد وصل اليه في اقل زمان ثم اذن في اباحة المناظرة والتكلم للناس بقوله
ومثلك فليكلم الناس ثم امره باتقاء الزلة لما علم من آفات الكلام والمباحثة فان التجاوز فيه عن حد الضرورة يؤدي الى مفاسد شتى
رهوا ١٣٢١ م — كما اشير اليه ثم وعد بالشفاعة منهم لشيعتهم ومتابعيهم **الحديث الخامس** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن
ابان قال اخبرني الاحول ان زيد بن علي بن الحسين ع بعث اليه وهو مستخف قال فاتيته فقال لي يا ابا جعفر ما تقول ان طرقك طارق منا
أتخرج معه قال فقلت له ان كان اباك او اخاك خرجت معه قال فقال لي فانا اريد ان اخرج اجاهد هؤلاء القوم فاخرج معي قال قلت لا
ما افعل جعلت فداك قال فقال لي اترغب بنفسك عني قال قلت له انما هي نفس واحدة فان كان لله في الارض حجة فالمتخلف عنك
ناج والخارج معك هالك وان لا تكن لله في الارض حجة فالمتخلف عنك والخارج معك سواء قال فقال لي يا ابا جعفر كنت اجلس مع ابي
على الخوان فيلقمني البضعة السمينة ويبرد لي اللقمة الحارة حتى تبرد شفقة علي ولم يشفق علي من حر النار اذ اخبرك بالدين ولم يخبرني
به فقلت له جعلت فداك من شفقته عليك من حر النار لم يخبرك خاف عليك ان لا تقبله فتدخل النار واخبرني انا فان قبلت نجوت وان لم اقبل لم
يبال ان ادخل النار ثم قلت له جعلت فداك انتم افضل ام الانبياء قال بل الانبياء قلت يقول يعقوب ليوسف يا بني لا تقصص رؤياك
على اخوتك فيكيدوا لك كيدا لم يخبرهم حتى كانوا لا يكيدونه ولكن كتمهم ذلك فكذا ابوك كتمك لانه خاف عليك قال فقال اما
والله لئن قلت ذلك لقد حدثني صاحبك بالمدينة اني اقتل واصلب بالكناسة وان عنده لصحيفة فيها قتلي وصلبي فحججت فحدثت ابا عبد الله ع
بمقالة زيد وما قلت له فقال لي اخذته من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن يساره ومن فوق راسه ومن تحت قدميه ولم تترك له مسلكا يسلكه
الشرح ان زيد بن علي بن الحسين ع حين اراد الخروج وكان مستخفيا بعث الى ابي جعفر الاحول مؤمن الطاق ليبعثه في الخروج فلما احضره
استفهمه اولا على الاجمال انه ان دعا داع من اهل البيت للخروج معه يجيب دعوته ام لا فاجاب الاحول بالتفصيل فلما سمع زيد
ذلك وانه يجيب بطبع مرا بيه اخيه يعني السجاد والباقر صرح بالدعوة له بالخروج معه فاجابه بالانكار الصريح وهذا اعترض زيد عليه
بانه كان يرغب بنفسه عنه اي الى غيره واراد جعفر بن محمد الصادق ع فاجابه بان نفسه واحدة اذا هلكت لم ينج ابدا يعني بحسب الآخرة فان زيدا
كان يليق ان يجود احد بنفسه في الدنيا لكن بشرط ان لا يهلك في الآخرة ثم اعتذر عن الخروج معه محتجا بان الذي شك زيد في حجيته
اما انه لا يخ اما ان يكون حجة مفترض الطاعة ام لا فان كان لله حجة في الارض فوجب طاعته وهو قد نهى عن الخروج فالمتخلف عنه ناج
وفي هذا القول نظر كما لا يخفى وقوله يا ابا جعفر كنت اجلس مع ابي الى قوله ولم يخبرني به استدلال منه بصحة الخروج اي انه مع هذه المحبة
والشفقة على الغاية بحيث يبرد لي اللقمة الحارة لم يخبرني ولم يخبر بترك الخروج مع ما فيه من الهلاك عندما اخبرك فاجاب
صاحب الطاق بان اباك من غاية شفقته وخوفه عليك من حر النار لم يخبرك بالنهي عن الخروج حيث خاف عليك العقوق ومخالفة امام الزمان
وجحود الامام المفروض الطاعة واما انا فاخبرني بذلك غير مهتم بشأني ولا مبال بامري مثلا لانه بامرك فان قبلت نجوت والا هلكت ثم ذكر له
فيه ما فيه س — وجها آخر من الكلام فيه ضرب من الملاطفة والمرافقة مع ما تضمنه من التخويف له عن الخروج وهو ان اباه ع فعل كيعقوب بابنه يوسف على
نبينا وعليهما السلام من كتمان [illegible] ومقداره واستحقاقه لمنصب النبوة كيلا يكيدوه كيدا ويقتلوه حسدا فكذلك لما راى ابوه ع فيه من الجلادة و
الشوكة والداعية للامامة والخروج بالسيف كتم امره عنه ولم ينص فيه بشيء خوفا على نفسه من القتل ولما سمع زيد منه هذا الكلام
فقال اما والله لئن قلت ذلك لقد حدثني صاحبك بالمدينة اراد به الباقر والصادق ع اني اقتل واصلب بالكناسة وان عنده لصحيفة فيها قتلي
وصلبي والكناسة موضع قريب من الكوفة قتل فيه زيد بن علي والصحيفة هي الجفر او الجامعة وقوله فحججت [illegible] كلام زيد لعله
وانه سمع من ابيه او من اخيه ع ان الصحيفة دالة على قتله وصلبه وعلم انهما صادقان فيما يقولان الا انه لغاية ميله بالخروج ولما
راى من ظلم الاعداء وجورهم كان يرجو من الله ان يمحو ذلك من الكتاب بالبداء والنسخ لقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
وهذا كما روى المتوكل بن هارون عن اسير يحيى بن زيد حيث قال لقيت يحيى بن زيد بن علي بعد قتل ابيه وهو متوجه الى خراسان فسألني عن
اهله وبني عمه بالمدينة واحفى السؤال عن جعفر بن محمد ع فاخبرته بخبره وخبرهم وحزنهم على ابيه زيد بن علي ع فقال لي قد كان عمي محمد بن
علي اشار الى ابي بترك الخروج وعرفه ان هو خرج من المدينة وفارق المدينة ما يكون اليه مصير امره فهل لقيت ابن عمي جعفر بن محمد قلت نعم قال
ما لم س — فهل سمعته يذكر شيئا من امري قلت جعلت فداك ما احب ان استقبلك بما سمعته منه فقال ابالموت تخوفني هات ما سمعته فقلت سمعته يقول انك تقتل وتصلب
كما قتل ابوك وصلب فتغير وجهه وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب يا متوكل ان الله عز وجل ايد هذا الامر بنا وجعل لنا
العلم والسيف فجمعا لنا وخص بنو عمنا بالعلم وحده فقلت جعلت فداك اني رايت الناس الى ابن عمك جعفر اميل منهم اليك والى ابيك فقال

في بيان خروج زيد بن علي

ان

كتاب الحجة

ان عمي محمد بن علي وابنه جعفرا ع دعوا الناس الى الحيوة ونحن دعوناهم الى الموت فقلت يا ابن رسول الله ع انهم اعلم ام انتم فاطرق الى الارض مليا ثم رفع راسه فقال كلا له علم غير انهم يعلمون كلما نعلم ولا نعلم كلما يعلمون انتهى والغرض من نقل هذه الحكاية ان اقدام زيد بالخروج مع ما سمع من اخيه وابن اخيه عليهما السلام من دلالة الصحيفة على قتله وصلبه مما لا وجه له ظاهرا الا ما ذكرناه كما دلت عليه حكاية يحيى ابنه ثم لما حدث ابو جعفر الاحول ابا عبد الله ع بما قال له زيد ومقالته كما جرى بينهما فقال له اخذته من بين يديه ومن خلفه اشارة الى حسن كلام المؤمن لزيد واحتجاجه عليه بجميع وجوه ما يمكن من الاحتجاج وسد مسالك دعوى الامامة وارادة الخروج عليه

باب طبقات الانبياء والرسل والائمة عليهم السلام

وهو الباب الثاني من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث

الاول محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي يحيى الواسطي اسمه سهيل بن زياد لقي ابا محمد العسكري ع قال النجاشي ره انه شيخنا المتكلم ره قال وقال بعض اصحابنا لم يكن سهيل بكل الثبت في الحديث وقال الغضائري انه … ويجوز ان يخرج شاهدا عن هشام بن سالم ودرست بن ابي منصور قال قال ابو عبد الله ع الانبياء والمرسلون على اربع طبقات فنبي منبأ في نفسه لا يعدو غيرها ونبي يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة ولم يبعث الى احد وعليه امام مثل ما كان ابراهيم على لوط ونبي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد ارسل الى طائفة قلوا او كثروا كيونس ع قال الله ليونس ع وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قال يزيدون ثلثين الفا وعليه امام والذي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة وهو امام مثل اولي العزم وقد كان ابراهيم ع نبيا وليس بامام حتى قال الله تع اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي فقال الله لا ينال عهدي الظالمين من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما

الشرح النبي فعيل بمعنى فاعل وهو مشتق من النباء هو الخبر ونباء وانباء كلها بمعنى اخبر والنبي مخبر عن الله وتركوا فيه الهمزة كما في الذرية والبرية والخابية واهل مكة يهمزون هذه الاحرف على الاصل هذا تفسير المعنى اللغوي للفظ النبي واما بيان حقيقة النبي ع والنبوة ونبوته واقسام الانبياء فذلك لا يمكن الا ببيان كيفية القاء العلوم من الله على القلب وانحاء الالقاء فنقول اولا يجب ان يعلم ان قلب الانسان بغريزته مستعد لقبول حقائق المعلومات ولكن العلوم التي يتجلى فيه من حجب الغيب ينقسم الى عقلية وشرعية اما الشرعية فهي الماخوذة بطريق التقليد عن الانبياء واما العقلية فالمراد بها ما يقتضيه غريزة العقل من غير ان يوخذ بالتقليد والسماع وهي منقسمة الى ضرورية لا يدري من اين حصلت وكيف حصلت كعلم الانسان بان الكل اعظم من جزئه وان الشخص لا يكون في مكانين في آن واحد وان النفي والاثبات لا يصدقان على شيء ولا يكذبان عليه فان هذه علوم يجد الانسان نفسه منذ الصبا مفطورة عليها ولا يدري متى حصلت له ومن اين حصلت يعني انه لا يدري منه سببا قريبا والا فلا يخفى ان الله هو المبدأ الاول لافاضة كل خير وعلم والى غير ضرورية ويقال لها المكتسبة وهي المستفادة بالتعلم والاكتساب وكلا القسمين قد يسمى بالعقل كما في قول امير المؤمنين ع رايت العقل عقلين مطبوع ومسموع ولا ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع كما لا ينفع الشمس وضوء العين ممنوع والاول هو المراد من قول النبي ص لعلي ع كما روي عنه ما خلق الله تع خلقا هو اكرم عليه من العقل والثاني هو المراد بقوله لعلي ع اذا تقرب الناس الى الله عز وجل بالبر فتقرب انت بعقلك اذ لا يمكن للانسان التقرب اليه تعالى بالغريزة الفطرية ولا بالعلوم الضرورية بل بالمكتسبة ولكن مثل علي ع من الصحابة هو الذي يمكنه ان يتقرب اليه تع باستعمال العقل في اقتناص العلوم التي ينال بها القرب من رب العالمين ونقول ايضا ان القلب جار مجرى العين وغريزة العقل فيه جارية مجرى قوة البصر في العين وقوة الابصار لطيفة تفقد بالعمى وتوجد في البصير وان كان قد غمض عينيه او كان في ظلمة الليل والعلم الحاصل منه جار مجرى ادراك البصر ورؤيته لاعيان الاشياء وتاخر العلوم عن عين العقل في مدة الصبا الى التمييز او البلوغ يضاهي تاخر الرؤية عن البصر الى اوان اشراق الشمس وفيضان نورها على المبصرات والملك المسمى بالقلم الذي يكتب الله تع على صحايف القلوب يجري مجرى قرص الشمس وانما لم يحصل في قلب الصبي قبل التمييز لان لوح قلبه لم يتهيأ بعد لقبول نقش العلم وصورته والقلم عبارة عن جوهر قدسي نوراني هو سبب متوسط بين الله وبين الخلق في حصول العلم في قلوبهم كما ان القلم واسطة بين فاعل الكتابة وقابله كاللوح او القرطاس في حصول النقوش الكتابية فيه وبالجملة نسبة نور العقل الذي هو غريزة القلب الى المعلومات الكلية كنسبة نور البصر وهو غريزة في العين الى المبصرات والموانع تختلف بين بصيرة الباطن وبصر الظاهر وقد سماه الله تع باسم الرؤية في قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فعلم يؤديه الرؤية الظاهرة وكذلك قال في حق النبي الخاتم عليه وآله الصلوة والسلام ما كذب الفؤاد ما رأى فسمى ادراك الفؤاد رؤية ولذلك سمي ضد الادراك عمى فقال انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ثم نقول ان العلوم التي ليست ضرورية انما تحصل في القلب في بعض الاحوال وتختلف الحال في حصولها فتارة تهجم على القلب كانها القيت فيه من حيث لا يدري وتارة يكتسب بطريق الاستدلال والتعلم فالذي يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الاستدلال يسمى الهاما والذي يحصل بالاستدلال يسمى اعتبارا واستبصارا ثم الواقع في القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من العبد ينقسم الى ما لا يدري العبد انه كيف حصل ومن اين حصل والى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم وهو ابتداء الاطلاع مشاهدة كشفا وظهورا وغاية الظهور مشاهدة الملك الملقي في القلب في اليقظة مشاهدة مثل دحية الكلبي وسماع الكلام العقلي منه

باب طبقات الانبياء والرسل

في كسوة الالفاظ المسموعة وفي غاية الظهور وسماع الكلام من مشاهدة الملك بعين الباطن … وهذا نوع المشاهدة والسماع في المنام فالاول من اقسام الواقع في القلب بغير حيلة الاكتساب هو الذي لا يدري العبد سببه المسمى الهاما ونفثا في الروع والثاني باقسامه يسمى وحيا وهذا يختص به الانبياء صلوات الله عليهم والاول يختص به الاولياء والاصفياء والذي قبله وهو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به الحكماء وعلماء النظار وحقيقة القول فيه ان القلب من شانه ان يتجلى فيه الحضرة الربوبية وحقيقة الحق في الاشياء كلها وانما حيل بينه وبينها بالاسباب الخمسة التي ذكرناها … في شرح الكتاب … فهي كالحجاب الحايل بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ … مرآة القلب … انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها والحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد واخرى يزول بهبوب ريح يحركه فكذلك قد يهب رياح الالطاف الالهية فيكشف الحجب عن اعين القلب فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ ويكون ذلك تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون في مستقبل … وتمام ارتفاع الحجاب بالموت وبه ينكشف الغطاء وفي اليقظة ايضا قد ينفتح الحجاب بلطف خفي من الله عز وجل فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب العلم تارة كالبرق الخاطف واخرى على التوالي الى حد ما ودوامه في غاية الندرة فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس العلم ولا في محله ولا في سببه ولكن يفارقه في جهة زوال الحجاب فان ذلك ليس باختيار العبد وكذا لم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم فان العلوم انما تحصل في قلوبنا من الله بواسطة الملائكة واليه اشار بقوله ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم واعلم ان اهل التصوف مالوا الى العلوم الالهامية دون الاستدلالية والتعليمية فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون لانهم قالوا الطريق تقديم المجاهدة كما قال تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وذلك برفع العوائق ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والاقبال بكنه الهمة على الله تع ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل لتنويره بانوار العلم واذا تولى الله امر القلب فاضت الرحمة واشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وتلالات فيه حقائق الامور الالهية فليس على المريد الا الاستعداد بالتصفية المجردة واحضار الهمة مع الارادة الصادقة والتعطش التام والترصد والتعرض لنفحات الله والانتظار لما يفتح الله تع من الرحمة فالانبياء عليهم السلام وكذا الاولياء ع انكشف لهم الامر وفاض على صدورهم النور لا من جهة التعلم والدراسة للكتب بل بالزهد في الدنيا والتبري عن علائقها والاقبال على الله تع بكنه الهمة من كان لله كان الله له وزعموا ان الطريق في ذلك ان يقطع اولا العلائق كلها ويفرغ القلب عنها بالكلية عن الاهل والمال والوطن وعن العلم والولاية والجاه ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ويجلس فارغ الهم مجموع القلب ولا يفرق فكره بقراءة القرآن ودرس ولا بالتامل في تفسير ولا يكتب حديث وحفظه بل يجتهد الا يخطر بباله شيء سوى ذكر الله فلا يزال قائلا بلسانه الله الله على الدوام مع حضور القلب الى ان ينتهي الى حالة يترك فيها تحريك اللسان ويرى كان الكلمة جارية على اللسان ثم يصبر الى ان يمحى اثره عن اللسان ويصادف قلبه مداوما على الذكر ثم يواظب الى ان يمحى عن القلب صورة اللفظ وحروفه ويبقى معنى الكلمة جاريا مجردا في قلبه حاضرا فيه كانه لازم له لا يفارقه وله اختيار الى ان ينتهي الى هذه الحالة بدفع الوسواس وليس له اختيار في استجلاب رحمة الله بل هو بما فعله قد تعرض لنفحات الرحمة ولا يبقى له الا الانتظار لما يفتح الله من رحمته كما فتح على الاولياء والانبياء ع وعند ذلك اذا صدقت ارادته وصفت همته ولم يجاذبه شهواته فيلمع لوامع الحق في قلبه فتكون في ابتدائه كالبرق الخاطف لا يثبت ثم يعود وقد يتاخر وان عاد فقد يثبت وقد يكون مختطفا وان ثبت فقد يطول ثباته وقد لا يطول وقد يتظاهر امثاله على التلاحق وقد يقتصر على فن واحد ومنازل اولياء الله تع فيه لا يحصى فقد رجع هذا الطريق الى تطهير محض من جانب العبد وتصفية وجلاء ثم استعداد وانتظار فقط واما النظار وذووا الاعتبار فلم ينكروا وجود هذه الطريقة وامكانها وافضائها الى المقصد على الندور فانه اكثر احوال الانبياء صلوات الله عليهم والاولياء ع لكن استوعروا هذا واستبطؤوا ثمرتها واستبعدوا اجتماع شروطها وزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في حالة فثباته ابعد منه اذ ادنى وسواس وخاطر يشوش القلب وقال ص قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وفي اثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم تشبث بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة الى ان تزول وينقضي العمر دون النجاح فيه فكم من صوفي بقي في خيال واحد ثلثين سنة ونحوه ولو كان قد اتقن العلم من قبل لانفتح له وجه الالتباس في الحال … فالاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى الغرض فقالوا لابد اولا من تحصيل ما حصله العلماء رحمهم الله وفهم ما قالوه ثم بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لهم فيها بالمجاهدة بعد ذلك هذا ما ذكره الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء بادنى تلخيص وتغيير والاولى ان يمزج السالك الى الله بين الطريقين فلم يكن تصفيته خالية عن التفكر ولا تفكره خاليا عن التصفية بل يكون طريقه ممتزجا جامعا بين الطريقين كما هو منهج الحكماء الاشراقيين اذ لا منافاة بينهما فاذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع الى الشرح فنقول ان الانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام على تفاوت درجاتهم التي لا تحصى وكثرة طبقاتهم في منازل القرب من الله تع والبعد من الدنيا على اربع طبقات ومرتبة الاولى درجة نبي منبأ في نفسه اي خاصة النبوة اي الاعلام والالهام من الله عز وجل لا يعدو غيرها اي لا يتجاوز غيره درجة النبوة كالرسالة ونحوها ولا يتجاوز نبوته عن نفسه فلا يكون مرسلا الى غيره وهذه درجة الاولياء في التقسيم الذي ذكرناه …

كتاب الحجة

كون العلوم النظرية حاصلة في القلب بغير اكتساب ولا اطلاع على السبب الموقع لها في القلب غير الملك الا انا سلم ولو لم يكن مطلقا على
احد من الاولياء عليهم السلام قبل بعثة نبينا محمد بل كانوا يسمون بالانبياء اذ لا فرق بين النبوة التي لا رسالة ولا تشريع معها وبين الولاية
الا في اطلاق الاسم دون المعنى فكان قبل البعثة كل ولي نبيا في الاسم ومما ذكره الشيخ الفاضل سعد الدين الحموي ره في كتابه المسمى
الفرس وهكذا ينبغي ان يكون الامر فان الاستعدادات كانت من زمن آدم ع الى آخر الزمان في الترقي فيجب ان يكون امة نبينا خيرا من الامم
الماضية كما دل عليه قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية وقوله لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ولذلك بهم فامة
الخاتم وبينة الاخيرة لا جرم ينبغي ان يكون فيهم الذين درجتهم درجة النبيين وفيما روي عن النبي ص ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم
النبيون اي ليسوا بانبياء تشريع وكذا معنى كونه خاتم الانبياء لا نبي بعدي اي انقطعت الرسالة التي هي نبوة التشريع وانما
بقيت الالهامات والمنامات الصادقة والانذارات الدرجة الثانية درجة من يرى مع الالهام والاعلام السبب الملقي للعلوم والتشريع
كلام ولكن ذلك في المنام لا في اليقظة كما هو حال نبينا قبل البعثة بستة اشهر فلم يكن يعاين الملك الموحي اليه ولم يبعث الى احد فكان
نبيا ولم يكن رسولا وكان عليه امام مثل ما كان ابرهيم على لوط ... ثم نالت الشريعة والامامة لابرهيم على نبينا وعليه السلام وكان
لوط من انبياء ... الدرجة الثالثة درجة من يجمع بين المراتب غير الالهام بالخفايا ويعرف السبب الملقي لها عليه في المنام وسماع صوته
ومعاينة الملك في اليقظة ويكون مرسلا الى طائفة قلوا او كثروا كيونس النبي ع قال الله تعالى في حقه وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فالاولى
الصادق ع يزيدون وتلبيس الفاء اي المرسل اليهم ههنا اشكال وهو ان ظاهر قوله تعالى او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله محال ونظيره
قوله عذرا او نذرا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وكان
قاب قوسين او ادنى واجابوا عن ذلك بوجوه كثيرة اجودها واصحها ان المعنى ويزيدون في تقديركم بمعنى انهم اذا رآهم الرائي منكم قال هو
مائة الف او يزيدون الى المائة الف هذا وهو الجواب عن كل ما يشبه هذا ثم ان يونس ع مع كونه مرسلا الى الالف الكثيرة من الامة كان عليه امام
لانه كان تابعا لشريعة موسى ع كانبياء بني اسرائيل الدرجة الرابعة وهي الذي كان له مع تلك المراتب السابقة امامة الخلق وكونه صاحب
شريعة ودين مستقل غير تابع لدين نبي آخر كاولي العزم من الرسل وكانوا خمسة نوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد ص خاتمهم وافضلهم عليه وآله
وعليهم الصلوة والسلام وعلى جميع الانبياء المرسلين وهذه المراتب الاربعة ربما كانت تحصل على التراخي والتدريج وقد كان ابرهيم ع اولا
نبيا في نفسه ولم يكن اماما حتى استعد لذلك بفضل قوة في قلبه ورسوخ في امره فقال الله عز وجل اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي
قال لا ينال عهدي الظالمين وهذه الاية دلت على عصمة الانبياء والائمة ع عن الظلم والفسق سيما عن الشرك الذي هو اعظم مراتب الظلم كما قال الله
تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقوله ع من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما اشارة الى ما احتج به الشيعة من هذه الاية على نفي امامة احد من الصحابة غير
علي ع بوجوه ثلثة ذكرها الفخر الرازي في تفسيره لهذه الاية احدها ان ابا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب ان يصدق عليهما
في تلك الحالة انهما لا ينالان الامامة البتة ولا في شيء من الاوقات فثبت انهما لا يصلحان للامامة الثاني ان من كان مذنبا في الباطن كان من الظالمين
فاذن ما لم نعرف انهما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا او باطنا وجب ان لا يحكم بامامتهما وذلك انما يثبت فيمن ثبتت عصمته ولما لم يكونا معصومين
بالاتفاق وجب ان لا يتحقق امامتهما البتة الثالث انهم كانوا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الامامة فوجب ان لا ينالوا عهد الامامة اما الاول
فبالاتفاق واما الثاني فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما الثالث فبهذه الاية لا يقال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد زوال الكفر لا يبقى
هذا الاسم لانا نقول الظالم من وجد منه الظلم في الماضي او في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد القسمة قابل
للاقسام والذي يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النائم يسمى مؤمنا والايمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل
على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا من قبل وايضا لو كان دوام حصول المشتق منه شرطا في صدق المشتق لوجب ان لا يكون المتكلم والماشي
اسما لهما حقيقة في شيء اصلا لان اجزاء التكلم والمشي لا توجد معا لكن اللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم ثم اجاب عنها بان كل ما ذكرتموه
معارض بما انه لو حلف انه لا يسلم على كافر فسلم على مؤمن في الحال وكان كافرا قبل سنين متطاولة فانه لا يحنث فدل على ما قلناه ولان
التائب من الكفر لا يسمى كافرا والتائب من المعصية لا يسمى عاصيا فكذا القول في نظائره ثم قال على انا بينا ان المراد من الامامة في هذه الاية
النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة انتهى اقول قد علمت ان الارض لا تخلو عن حجة من الله عنده الحجج والبينات والعلوم اللدنية وان
المراد بالنبوة ما يتم الرسالة وقد يكون تبعا لها وان الامامة قد يكون مع الرسالة وقد لا يكون فعلى هذا يستقيم كلا الجوابين منه اما الاول
فبان قول صاحب الذي تاب من الكفر انه يطلق عليه اسم الكافر في عرف الشريعة فهل يمكن ان ينال بمجرد ذلك منصب الامامة واما الثاني فهو
كان الكفر بالله طرفة عين ينافي درجة النبوة كما اعترف فالامامة التي عندنا قد تجامع النبوة والرسالة وقد تجامع الرسالة التي لا ولي
العزم فهي ثالثة ورتبة الرسالة التي هي بها سيد الرسل ع كيف لا ينافيه الكفر وان كان في سابق الزمان نعم الخلاف بين الفريقين في معنى الامامة
فهل هي عبارة عما ذكرناه ام هي مجرد حكومة في الظاهر وامارة الجيش في الحرب وتعيين الولاة والقضاة في البلاد ونحو ذلك بشرط حسن الايالة

والعقل

باب طبقات الانبياء والرسل

والعقل والعدالة ومعرفة الاحكام الشرعية وان كانت بالاستعانة لا من هو اعلم وافقه واكرم عند الله فانت ممن لا يشتبه عليه الامر
كيف نادى بصيغ مع الانصاف ثم قال واجمع الجمهور على ان الفاسق لا يصلح لان يعقد له الامامة بهذه الاية والاستدلال بها من وجوه
ذكرناها منها ان قوله لا ينال عهدي الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب للامامة فوجب ان يكون المراد بهذا العهد هو
الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فيصير الاية كانه تعالى قال لا ينال الامامة الظالمين وكل فاسق فانه ظالم لنفسه فكانت الاية دالة على ما
قلناه فان قيل ظاهر الاية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الائمة والقضاة قلنا اما الشيعة فانهم يستدلون على
صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا واما نحن فنقول مقتضى الاية ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فيبقى العدالة الظاهرة معتبرة
فان قيل اليس يونس ع قال سبحانك اني كنت من الظالمين وقال آدم ع ربنا ظلمنا انفسنا قلنا المذكور في الاية هو الظلم المطلق وهذا غير موجود
في آدم ويونس ع الوجه الثاني ان العهد كما قد يستعمل بمعنى الامر قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان يعني الم آمركم
وقال قالوا ان الله عهد الينا يعني امرنا ومنه عهود الخلفاء الى امرائهم وقضاتهم اذا ثبت ان عهد الله هو امره فنقول لا يخلو قوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مامورين وان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله ولما بطل الوجه الاول لاتفاق
المسلمين على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الآخر وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله وغير مقتدى بهم فلا يكونون
ائمة فثبت بدلالة الاية بطلان امامة الفاسق قال ع لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ولان الفاسق لا يكون حاكما ولا ان احكامه لا تنفذ
اذا ولي الحكم وكذلك لا يقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن النبي ص ولا فتياه اذا افتى ولا يقدم للصلوة قال ابو بكر الرازي ومن الناس من يظن
ان مذهب ابي حنيفة انه يجوز كون الفاسق اماما قال وهذا خطأ لم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل منهما العدالة وان الفاسق لا
يكون خليفة ولا يكون حاكما وان شهادته غير مقبولة واحكامه غير نافذة فكيف يجوز ان يدعي ذلك ابو حنيفة وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام بني امية على القضاء
وضربه فامتنع من ذلك وحبس فلج ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسواطا فلما خيف عليه قال الفقهاء تقلد له شيئا من عمله اي شيء كان حتى يزول
عنك الضرب فتولى له عد احمال اللبن التي تدخل فخلاه ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك فعد له اللبن الذي كان يضرب لسور المدينة وذلك
انه كان يقول في المنصور واشباهه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت وقصته في امر زيد بن علي ع مشهورة في حمل المال اليه وفتياه
الناس سرا في وجوب نصرته والقتال معه وكذلك امره مع محمد وابرهيم ابني عبد الله بن الحسن ثم قال وانما غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان
القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى القضاء من امام جائر فان احكامه نافذة والصلوة خلفه جائزة لان القاضي اذا كان عدلا في نفسه ويمكنه
تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة والاعتبار في ذلك بمن ولاه بمنزلة سائر اعوانه وليس من شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان
اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذا
وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان انتهى ما ذكره ؟ الحديث الثاني محمد بن الحسن عمن ذكره عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن زيد الشحام
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله تبارك وتعالى اتخذ ابرهيم ع عبدا قبل ان يتخذه نبيا وان الله اتخذه نبيا قبل ان يتخذه رسولا وان الله
اتخذه رسولا قبل ان يتخذه خليلا وان الله اتخذه خليلا قبل ان يجعله اماما فلما ان جمع له الاشياء قال اني جاعلك للناس اماما قال فمن
عظمها في عين ابرهيم قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين قال لا يكون السفيه امام التقي الشرح قد علمت ان هذه درجات متفاضلة
بعضها افضل من بعض وان الانسان لكونه مخلوقا من طبيعة العنصر بين في سفره المعنوي وسيره الاستكمالي الى الله تعالى من انقص المنازل الى اعلى المراتب
والمقامات والمسافر الى غاية ما لم يقطع ادنى المنازل من سفره لم يصل باقربها الى غايتها فكذا الانسان الصاعد الى ربه لا بد ان يقع له المرور
بكل منزلة يقتضيه بعد المرور عما هو ادنى منها فما لم يصر عبدا صالحا مطلقا لم يصر وليا من اولياء الله وما لم يصر وليا مطلقا لم يصر رسولا منه الى
الخلق لان الرسول من يسع قلبه الجانبين ولا يحجبه الحق عن الخلق فهو اكمل ممن يستغرق في بحر الحق غافلا عن خلقه وعن مظاهر اسمائه و
تجلياته ثم ما لم يصر رسولا لم يصر صاحب شريعة ودين كامل وعزم ورئاسة على كافة الخلق اجمعين ودفع اعداء الله الكافرين والظالمين وانما
وقع كل ذلك في ابرهيم ع لكونه مجمعا لهذه المقامات كلها وكان نعت خاصيته ان منصب الامامة اجل المناصب والمقامات فلذكر اولا ابرهيم الخليل على
نبينا ع قال ومنشأ الامامة للناس في آخر مقاماته فاتخذه الله تعالى اولا عبدا لقوله واذكر عبدنا ابرهيم واسحق ويعقوب ثم نبيا لقوله انه كان
صديقا نبيا ثم رسولا لقوله ولقد آتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ثم خليلا لقوله واتخذ الله ابرهيم خليلا الاية
ثم جعله اماما بعد ان جمع له هذه الاشياء يعني مقام العبودية والطاعة ومقام النبوة والولاية ومقام الرسالة والدعوة ومقام الخلة والمحبة
قال اني جاعلك للناس اماما فدل على ان مقام الامامة اعلى المقامات واعظمها ثم قال الصادق ع فمن عظمها في عين ابرهيم ع طلبها لذريته
وعقبه حيث قال لا ينال عهدي الظالمين اي لا يكفي كون الامامة مجرد النسب والنبوة بل لا بد فيه التبري عن الظلم والفسق قال الصادق ع لا يكون
السفيه امام التقي فان كل فاسق سفيه اذ من ظلم على نفسه بالذات فهو الذي يعيش في الدنيا بعد سفهها من ظلم على نفسه حسرة لما يعيش
في الآخرة اولى بان تعد سفيها فالفاسق لا يصلح للامامة بهذه الاية ولان الامام من وجبت طاعته على الامة والاقتداء به فلو صلح

يؤدي به عنه معصيته لوجب علينا الانكار عليه وذلك لا يكون الفعل الواحد ممنوعا منه ومندوبا اليه وهو محال فثبت الاثر على وجوب العصمة في الامام وعلى ابطال امامة غير المعصوم كما سبق شرحه

الحديث الثالث عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن يحيى الخثعمي عن هشام عن ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول سادة النبيين والمرسلين خمسة وهم اولو العزم من الرسل وعليهم دارت الرحى نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وعلى جميع الانبياء

الشرح السادة جمع السيد من ساد قومه يسودهم سيادة وسوددا وسيدودة فهو سيد وهم سادة وتقدير سيد فيعل [illegible] كتبيع وتباع وقيل تقديره فعيل وسوده قومه والعزم هو الارادة الجازمة من القاصد لفعل التي لا يتخلف عنها الفعل الا لمانع واولو العزم من الرسل سموا بذلك لما بهم من العزم التام على دعوة الخلق الى طريق الحق والمجاهدة مع اعداء الله وثبات القدم في الحروب والصبر على الشدائد والمكاره واحتمال الاذى من القوم قال الله تعالى لحبيبه فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم اي اصبر كما صبروا على اذى قومهم وعلى الشدائد فان نوحا صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم صبر على النار وذبح الولد وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وعيسى [illegible] قيل ان النبي صلى الله عليه وآله ضجر واحب ان ينزل العذاب [illegible] وقال في آدم فلم نجد له عزما وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت [illegible] بالصبر ونهى عن الاستعجال لهم بالعذاب وقوله وعليهم دارت الرحى اي رحى الرسالة استعارة بالكناية بتشبيه الرسالة [illegible] فكان هؤلاء هم الاصل القائم بالرسالة وسائر الانبياء والرسل عليهم السلام يتبعونهم ويقومون بهم ويقتدون بهم سواء سبقوا بالزمان ام لا وعلى هذا كان خاتم الرسل لكونه افضل الكل سيد السادات [illegible] وخاتم الكتاب [illegible] فهو كواسطة القلادة وكل ولي من الاولياء [illegible] من الانبياء [illegible]

الحديث الرابع علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسين عن اسحق بن عبد العزيز ابي السفاتج عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان الله اتخذ ابراهيم عبدا قبل ان يتخذه نبيا وان الله اتخذه نبيا قبل ان يتخذه رسولا وان الله اتخذه رسولا قبل ان يتخذه خليلا وان الله اتخذه خليلا قبل ان يجعله اماما فلما جمع له هذه الاشياء وقبض يده قال له يا ابراهيم اني جاعلك للناس اماما فمن عظمها في عين ابراهيم قال يا رب ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين

الشرح قد مضى شرحه [illegible] وهذا يكون كل رسول افضل من كل نبي [illegible] ومما يجب ان تعلم ان احدا وان كان نبيا لم يصر رسولا [illegible] وكان من اعاظم الرسل ومن اولو العزم هو افضل واقرب من كثير من المرسلين [illegible] بل جهة النبوة في الرسول افضل من جهة رسالته لان الاولى من كمال العقل النظري والثانية كمال العقل العملي [illegible]

باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث

وهو الباب الثالث من كتاب الحجة

الحديث الاول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل وكان رسولا نبيا ما الرسول وما النبي قال النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك قلت الامام ما منزلته قال يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك ثم تلا هذه الآية وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث

الشرح اعلم ان الدنيا عالم الشهادة والملك والآخرة عالم الغيب والملكوت والانسان مركب من جزئين لطيفة من هذا العالم وهو بدنه العنصري الكائن الفاسد وكذا حال الدنيا وكل ما فيها فانها مستحيلة كائنة فاسدة كل حين وجزء من عالم الآخرة وهو روحه الثابت الباقي وكل ما فيها باق دائم لا يزول ابدا وللآخرة درجات كثيرة متفاضلة [illegible] والنوم [illegible] الموت [illegible] كما قال النبي صلى الله عليه وآله [illegible] الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا [illegible] مثلا ان يكون الروح [illegible] النبوة والرسالة [illegible]

[illegible]

[illegible] ... وانما سبب معرفة الغيب في رؤيتها لا وجود له في الخارج اليقظة فهو ان اقول ان سبب الحاجة الى النوم [illegible] كون الحواس شاغلة لها [illegible] من وجهين احدهما ان تقوى النفس قوة لا تشغلها الحواس بحيث [illegible] جهة السفل جميعا [illegible] يجوز ان يقع عنها في بعض الاحوال [illegible] ويطلع على عالم الغيب فيظهر لها منه بعض الامور وهذا نوع من النبوة [illegible] الحس الباطن [illegible] التأويل كما يفتقر الرؤيا الى التعبير [illegible] كالبهوت الغافل الغائب عن ما يرى [illegible] به ويجري على لسانه [illegible] لما سيكون وهذا نوع نقصان والذي يراه من الغيب [illegible] الاعلى واما السبب في رؤية الانسان في اليقظة امورا لا وجود لها حقيقة [illegible] عبارة عن شبح [illegible] تراها النفس بعين الحس المشترك [illegible] المشترك يكون شاهدا [illegible] بسوق عليه المتخيلة [illegible] مشاهدة [illegible] لان الحس المشترك مشغول بما يؤدي اليه الحواس الظاهرة [illegible] في اليقظة [illegible]

كتاب الحجة

غلبة كما نحن عليه فيرى المريض صوراً لا وجود لها وكذا اذا غلب الخوف واشتد الوهم وضعف العقل المكذب تمثل صورة المخوف للحس فيشاهدها ويبصر ما يخافه ولهذا قد يرى الجبان الخائف صوراً هائلة لا وجود لها والغول الذي يبصر في الصحارى ويسمع كلامه هذا سببه وقد يشتد شهوة هذا العليل لضعف فيشاهد ما يشتهيه ويجد بده البرد يرجع كأنه يأكل ويرى اشخاصا واشباحا لا وجود لها فاذا مهدت هذه المعلومات فنقول اصول المعجزات والكرامات ثلثة امور لان الانسان الكامل ذو اجزاء ثلثة طبيعة ونفس وعقل ويقال له الروح ايضا وكل منها من عالم اخر ولكل منها كمال لا ينقص وقل من الانسان ما يكون كاملا في الجميع فكمال الروح وهو العقل النظري بالعلم بالحقائق والامور اللطيفة وكمال النفس وهي القوة الخيالية باستثبات الصور الجزئية وكمال الطبيعة هو التصرف في المواد بالاحالة والقلب والتحريك والنبي هو الشخص الكامل في الجزء النظري من جهة الالهام من الله فاذا حصلت له الرسالة ايضا فقد كمل في القوة النفسانية ايضا واذا كان صاحب شوكة وعزم فقد صار جامعاً للكمالات كلها فكأنه رب انساني يحيط عنه بطاعة الله ففي الانسان الكامل الجامع للكمالات الانسانية ثلث معجزات الاولى خاصية في قوة النفس العملية وهي ان يؤثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد صورة بان يؤثر في استحالة الهواء الى الغيم ويحدث مطرا مثل الطوفان او فيه خاصية الاستسقاء او بان يؤثر في استحالة النار بردا وسلاما او فيما يجري مجرى هذين الامرين وهذا امر ممكن اذ قد ثبت في العلوم الالهية ان المواد خاضعة للنفوس والطبائع متأثرة بها وان هذه الصور المتعاقبة على الهيولى من اثار النفوس الكلية الفلكية وان النفوس الانسانية من جوهر تلك النفوس وشبيهة بها لان نسبتها اليها نسبة السراج الى الشمس وذلك لا يمنع في كون السراج مؤثرا في التسخين والاضاءة كالشمس فكل نفس الانسان تؤثر في هيولى العالم ولكن الغالب لا يتعدى تأثيرها عالم الخاص وهو بدنه مقتصرا تأثيرها عليه ولذلك اذا حصلت في النفس صورة مكروهة استحال مزاج البدن وحدث تعرقه الرطوبة العرق واذا حصلت فيها صورة الغلبة بالغضب حمي مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت فيها صورة مشتهاة حصلت في اوعية المني حرارة مسخنة منفخة حتى يمتلي بها عروق والات الوقاع وهذه الحرارة والرطوبة والبرودة حصلت في البدن عن مجرد التصور والتوهم وقد يتعدى اثر بعض النفوس الى بدن اخر وذلك لقوة فيها وان كانت خبيثة فيفسد الروح بالتوهم ويقتل الانسان ويعبر عن ذلك باصابة العين ولذلك قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر واذا كان هذا ممكن سيما في النفوس الخبيثة فلم لا يكون لبعض النفوس العالية الشريفة تأثير اقوى واكثر من هذا على التعدي ومثل ذلك يعبر عنه بالمعجزة والكرامة الثانية ما بحسب القوة الخيالية وهو ان تقوى النفس الخيالية للانسان قوة تشتمل اليقظة عالم الغيب الصوري فان كان ذا فضيلة علمية يرى معلومات في كسوة الفاظ مسموعة ويرى هذا الملقي اياها له اعني الملك في صورة شخص انساني في بها كانت الصورة الحاكية للجوهر الشريف العقلي الالهي في غاية الحسن والبهاء على اكمل هيئة واجملها فيناجيه بالغيب او يرتسم صورة الامر الغيبي مشاهدة اسطرا على سبيل الكتابة او على طريق نداء هاتف غيبي يسمع نداءه ولا يعاين شخصه او على سبيل غلبة ظن بالامر الغيبي فيطلع فما يبقى من الكلام محفوظا فان كان في النوم فهو رؤيا صادقة غير محتاجة الى التاويل وما بطل هو بقيت حكايته فهو وحي محتاج الى تاويل او حلم مفتقر الى تاويل يعبر واما اذا قويت القوة الخيالية ولم يكن الشخص ذا فضيلة علمية او سيرة عادلة فربما يرى ما يلقي الشيطان فيه له ولغيره في اليقظة او في النوم وهذا حال اكثر الكهنة والموسوسين وضرب من المتصوفة واهل الخلوة من البطالين الثالثة وهي اعلى الخواص النبوية واشرفها وهو كمال القوة النظرية والعقل النظري بان يصفو الجوهر العقلي صفاء يكون شديد الاتصال بالعقل الفعال المسمى بالقلم الاعلى والمعلم الشديد القوى وهو المفيض للعلوم باذن الله على الالواح النفوس العقلية فليستفيض منه العلوم والمعارف بلا واسطة معلم بشري في زمان يسير وهذا ممكن ايضا فان النفوس البشرية منقسمة الى ما يحتاج الى التعلم والى المستغني عنه والمحتاج الى التعلم له مراتب متفاوتة فمنهم من لا يؤثر فيه التعليم وان طال الطلب وكثر جهده ونصبه ومنهم من يتعلم على قرب وكم من شخص يستنبط الشيء من نفسه من غير تعليم بل العلوم كلها اذا تاملت فيها هي من مستنبط النفوس فان كل معلم لو تعلم من غيره لذهب الامر الى لا نهاية وصورة بل يرتقي الى من عرفه من نفسه بحدس او فكر بان يخطر بباله النتيجة بترتيب الحد الاوسط كانه القي في نفسه من غيب لا بكتابة او بنشر الحد الاوسط مجرد النتيجة ومتفاصل النفوس في قوة الحدس وشدة الذكاء وسرعة الفهم الى حد يتنقل ذهنه من معلوم الى معلوم وهكذا الى اخر المعلومات فربما يصير من غير تعلم بشري يحق له انه نبي او ولي وان ذلك معجزة او كرامة وهو افضل اجزاء النبوة والرسالة وهذا ممكن ايضا لانه اذا جاز ان ينزل الفضول الحدس البلادة بمنع عن الفهم من المتعلم يجوز ان ينتهي في الكمال الى حد يغني عن التعلم كيف لا يمكن هذا ونحن رأينا كم من متعلمين ملتقى واحد سنوا اهلها الاخر بحقائق العلوم التي خرجت عن حد اكثر الافهام مع ان اجتهاد الاخر اشد سعيه اكثر ولكن لشدة الحدس وقوة الذكاء فيه والزيادة على هذا كما وكيفا من الممكنات فهذه الاحوال الثلثة من المعجزات والكرامات التي توجد لطبقات الانبياء ع وقد يوجد بعضها لغير النبي لا ان النبي ما هو نبي او ولي لا ينفك عن الخاصية الاخيرة اعني العلم بالله وباياته وكلماته وباليوم الاخر بطريق الالهام من الله بتوسط الملك وهذا بالحقيقة تكلم من قبل الله له بالعلوم والايات واستماع له منه تعالى اماهاوانما هو المتكلم معاينة فهذا معنى ما روي عنه ص انه قال ان في امتي مكلمين محدثين لكن هذا التكلم والتحديث على ضربين ضرب لا يتعدى من نشأة العلم والعقل ولا ينزل الى حد التخيل والتمثل الحسي وهو الاكثر وضرب يكون معه سماع حسي باطني او في الخارج بان يتعدى صورة الكلام من الحس المشترك الى الصماخ ثم الى الهواء الراكد فيه فيزعم انه سمع من الخارج

وبلغ الى الحدة

لغير النبي وهذا لا يوجد بعينهما

او مكتوبة

ولنرجع

باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث

ولنرجع الى المتن فقوله ع النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك اراد بالرؤية المرئية العقلية العلمية وبالسماع ايضا التعقل والسماع بالمنام النشأة الباطنة وبالصوت الكلام العقلي وذلك لاجل التفهيم التعليم فان اكثر الناس يعجزون عن ادراك الامور العقلية الا بصفة الامور الحسية ويحتمل ان يكون مراده ما هو الظاهر من كلامه فيكون النبي يرى في منامه صورة ما الهمه الله به من العلوم والمعاني في كسوة الالفاظ والاصوات والحروف ويسمعها في لا يكون هذا الخاصية من الخواص الشاملة للجميع قوله لا يعاين الملك اي في اليقظة واذا عاين الملك في اليقظة فكان سماع الصوت والكلام منه ايضا في اليقظة ووقوع ذلك ليس من جهة اسباب خارجية طبيعية بل هو بنفوذ من مكان من الغيب الى عالم الشهادة فان الذي يرى يعين الخيال اذا قوى واشتد تمثل فعلية الحس الظاهر وتعلق الخارج من غير ان يكون في مادة طبيعية وكذا ما يسمع بسمع الباطن اذا قوي ينفعل منه الاذن ويتعلق صورته الى الكلام الظاهر كما مر وههنا مرتبة اخرى وهي ان يسمع الكلام في اليقظة ولا يعاين المتكلم وهذه كلها منشأها قوة التخيل والحس الباطن وهي من خواص الرسل بشرط ان يكون من قبل الله ويكون وحيا بالعلوم الحقة وبما فيه مصالح العباد في المعاش والمعاد والا فالكهنة والرهابين وبعض كفرة الهند قد تلقى اليهم بالمغيبات ويسمعون الكلام يوحي اليهم الشيطان زخرف القول غرورا وقوله في باب الامام يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك اراد بسماع الصوت قبول الالهامات العلمية من الله يسمع عقلا من غير رؤية شيء في المنام ولا معاينة ملك في اليقظة وليس كلام الله وحديثه الحقيقية الا اعلام الحقائق والهام الحق والصدق لا نزول عن الالفاظ المسموعة والاصوات المحسوسة في الابدية وكان نبي مصحفهم ع بما تلي هكذا بزيادة ولا محدث

الحديث الثاني علي بن ابرهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار قال كتب الحسن بن العباس المعروفي الى الرضا ع جعلت فداك اخبرني ما الفرق بين الرسول والنبي والامام قال فكتب او قال الفرق بين الرسول والنبي والامام ان الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي وربما رأى في منامه نحو رؤيا ابرهيم ع والنبي ربما يسمع الكلام وربما رأى الشخص ولم يسمع والامام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص **الشرح** قوله الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل ع وهو المسمى بروح القدس والمعلم شديد القوى والمؤيد بالقاء الوحي الى الانبياء والهام الحق الى الاولياء والرؤيا الصادقة للاتقياء وهو الروح الامين والرسول الكريم المعني بقوله العظيم في قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فان ذا العرش هو الباري جل ذكره هو منزه عن المكان والجسمية فكذا من عنده وكونه مطاعا في عالم الملكوت وايضا البرهان قائم على ان معلم العلوم وهي صور العقلية لا بد ان يكون عقلا بالفعل لكونه مخرج النفوس من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول ومفيد العقل اولى بان يكون عقلا بالفعل ومعنى نزوله على الرسول تمثله بصورة البشر كما في قوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا اي في اكمل صورة واجملها وكذا معنى نزول الوحي عليه كما في قوله ع وينزل عليه الوحي تمثل العلوم الملقاة عليه بصورة الحروف والالفاظ المسموعة وهي كلام الله واعلم ان كثيرا من اهل العلوم والمنتسبين الى الحكمة من الحكماء والاسلاميين زعموا ان هذه الصور المرئية والمثل المسموعة امور مرتسمة في لوح الحس المشترك الذي هو ايضا عندهم قوة قائمة في الجزء المقدم للدماغ او في الروح البخاري المصبوب في ذلك الجزء ارتساما كارتسام الاعراض في موضوعاتها او يكون المرتسم من صورة الجوهر عندهم عرضا خارجيا جوهرا ذهنيا وهذا كله لقصور المعرفة بعالم الملكوت وضعف الايمان بالملائكة وصورة الوحي والكتاب فان هذه الامور موجودات غيبية قائمة بذواتها لا في محل وهي اقوى في الموجودية من هذه الاكوان الخارجية الان نشأة وجودها نشأة اخرى وعالمها عالم اخر ولا يمكن ادراكها بهذه الحواس الداثرة وقوة الخيال منا ايضا بحسبها المشترك فوقها فانها مدركة لها وهي بذاتها بذواتها لا بتعلقها بالدماغ تعلق الحلول لكن الصور الخيالية ليس مرتسمة في لوح الروح الدماغي بل في تلك كالمرآة مظهر من مظاهرها ونحن قد بينا جميع ذلك بالبراهين والشواهد قوله ع وربما رأى في منامه نحو رؤيا ابرهيم ع اي لاجل الرسالة الرؤية في المنام كما وقع لابرهيم ع وكان رسولا وكل رسول نبي دون العكس قوله والنبي ربما سمع الكلام اي سماعا عقليا دون ان يرى الشخص المتكلم رؤية حسية كما هو حال الامام ع وربما رأى الشخص رؤية حسية باطنية ولم يسمع اي الكلام منه فكون الرؤية الحسية من جهة كونه رسولا ايضا اذ النبي اعم واكثر افرادا من الرسول وقوله والامام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص اي يسمع كلام الله بواسطة الروح القدسي سماعا في اليقظة لكن بصورة الالفاظ ولا يرى الواسطة متمثلا شخصا لا في اليقظة ولا في النوم ايضا كما دل عليه الحديث

الحديث الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن الاحول قال سألت ابا جعفر ع عن الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي يأتيه جبرئيل قبلا فيراه ويكلمه فهذا الرسول واما النبي فهو الذي يرى في منامه نحو رؤيا ابرهيم ع ونحو ما كان رأى رسول الله ص في اسباب النبوة قبل الوحي حتى اتاه جبرئيل ع من عند الله بالرسالة وكان محمد ص حين جمع له النبوة وجاءته الرسالة من عند الله يجيئه بها جبرئيل ع ويكلمه بها قبلا ومن الانبياء من جمع له النبوة ويرى في منامه ياتيه الروح ويكلمه ويحدثه من غير ان يكون يرى في اليقظة واما المحدث فهو الذي يحدث فيسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه **الشرح** رأيته قبلا بضمتين وقبلا بفتحتين وكسر وعيانا اي مقابلة وعيانا فاعلم ان الرسول بما هو رسول هو الذي قويت قوته النفسانية الخيالية فيتمثل له الصور العقلية ومبادئها المفيض عليه بصور حسية فيسمع كلاما ويرى متكلما ويسمعه ويبصره الحسيين الباطنيين فالكلام كلام الله والمتكلم هو ملك مقرب سفير وواسطة بين الله وعبده فالملك رسول من الله الى الرسول والرسول رسول الى الخلق لانا قد ذكرنا فيما سبق ان القلب المعنوي من الانسان وهو نفسه له وجهان وجه الى عالم الغيب وهو محل الالهام والوحي ووجه الى عالم

ومعقولا وعملا بالفعل به

وهو ٣٨ ٣٤

وهو ٤٠ ٣٤

ولا يرى في منامه

والشهادة والذي يظهر منه في الوجه الذي يلي جانب الشهادة ومن ابوابها الحسية لا يكون الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة كلها متجددات
ومتبدلات لان الخيال كما مر تارة يحصل من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالاحساس فيجوز ان لا يكون الصورة على وفق المعنى حتى يرى شخص جميل الصورة
خبيث الباطن قبيح السر لان عالم الشهادة كثير التلبيس اما الصورة التي تحصل في الخيال من النظر الى عالم الغيب واشراق عالم الملكوت العلوي على
باطن سر القلب فلا يكون الا محاكيا للامور الالهية وما ينبعث من جهة القدس فيكون الصورة للمعنى والصفة فلا جرم يرى المعنى الحسن كالملك في

موافقة المعنى كان الصورة في عالم الملكوت تابعة من صفها

صورة جميلة حسنة ويرى المعنى القبيح كالشيطان في صورة قبيحة كالخنزير والكلب والحنزير فيكون تلك الصورة عنوان المعاني ولذلك يدل القرد والخنزير
في المنام على انسان خبيث الباطن ويدل الشاة على انسان سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير والتاويل ههنا اسرار عجيبة تصلح ان
تكشفها والانهام اولهم وما هو بناء عظيم انهم عنه معرضون فقوله يانيه جبرئيل قبلا اي معاينة ومشافهة فيراه ويكلمه ويسمع كلامه ويسمع الحسي وان
المعرفة العقلية اذا قويت اشتدت تصورت بصورة مطابقة لها وربما تمثلت من شدة الخيال الى مظهر خارجي كالهواء الصافي فيكون الهواء الصافي
فيكون الهواء الصافي فيكون الهواء كالمرآة في قوله وغيره واما النبي وهو الذي يرى في منامه هذا مما يقع للنبي ولكن ليس من الخواص الشاملة التي
لا يتحقق النبوة الا بها حتى لو فرض ان احدا كان عالما بالعلوم الالهية والاسرار الربانية بحيث لم يكن احد مثله وكان اعلم الخلائق ولكن لم يتفق ان
يرى في المنام مثله لا يكون نبيا ويكون تابعا سيما وقد يجيء في ... هذا الكتاب ان الناس فيما قام من جميع الزمان لم يكن لهم رؤيا

خبر

في منامهم وقوله وكان محمد حين جمع النبوة الى قوله فلما كان قوله يجيئه بها جبرئيل الى اخره يعني انه اتصف باتصفة النبوة وجامعية
الرسالة من عند الله باطنا وسرا قبل ان يتصف بصفة الرسالة وينزل عليه جبرئيل معاينا محسوسا بالكلام المنزل المسموع من عند الله عز وجل
وانما جاءه جبرئيل مشافهة بالرسالة حين جمع له من اسباب النبوة ما جمع للانبياء الكاملين كابرهيم من الرؤيا الصادقة والاعلامات النبانية
بحقائق العلوم والايحاءات بالمبشرات والحاصل انه قد استكمل باطنه وسره قبل ان يتعدى صفة الباطن منه الى الظاهر واتصف القالب بصفة
القلب فحاكا بالدور الاول نهاية السفر من الحق بالحق الى الخلق فقوله ومن الانبياء من جمع له النبوة ويرى في منامه ويأتيه الروح ويكلمه ويحدثه

....

من غير ان يرى في اليقظة هذا الحال الاخير متعلق بيجيء ويأتيه الروح بكلمه ويحدثه من غير ان يرى والمراد بهذا التكليم والتحديث ما يكون في
السر والعقل كلاما عقليا وحديثا روحانيا ولهذا عبر عن جبرئيل بالروح وهو روح القدس لان في ذاته جوهر قدسي مالم يتنزل عن سماء تجرده
وتقدس فاذا نزل عن مقام قدسه تمثل وتصور بصورة تناسب المنزل عليه ايضا لم يعبر عن اتيانه بالنزول بل قال ويأتيه الروح فعلم ان التكليم والتحديث
ليسا الا بمجرد اعلام الحق والهام الصدق وهذا بعينه حال المحدثين ايضا كما في قوله ان في امتي مكلمين محدثين والعلد هو قوله جمع له النبوة
ويرى في منامه حال الانبياء عليهم السلام وكذا قوله واما المحدث فهو الذي يحدث فيسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه اراد بالتحديث التعليم الباطني
والسماع السماع العقلي فاعلم ان هذه الاحوال النسبية تاخذ الرسالة ورؤية جبرئيل عيانا وسماع الكلام منه محسوسا مما يقع فيه الاشتراك بين
الانبياء والرسل والمحدثين من هذه الامة باخذ الارض عن النبوة الباطنية لا النبوة التشريع واطلاق الاسم وما انقطعت الرسالة والوحي
الا من وجه خاص وبقيت الانذارات والمبشرات قال بعض العرفاء ممن لا يجازف في الكلام في الباب الخامس والخمسين والمائة من كتاب النبوة
والرسالة قد انقطعت كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وما انقطعت الا من وجه خاص انقطع منها مسمى النبي والرسول ولهذا قال فلا رسول بعدي ولا نبي ثم
ابقى منها المبشرات وابقى منها حكم المجتهدين وازال عنهم الاسم بقي الحكم وامر من لا علم له بالحكم الالهي ان يسئل اهل الذكر فيفتونه بما ادى اليه نظرهم
وان اختلفوا كما اختلفت الشرائع قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وكل مجتهد حصل له شرعة من دليله ومنهاجا وهو ما عين دليله
في اثبات الحكم فيحرم عليه العدول عنه وهو الشرع الالهي فلذلك كله فقال فالنبوة والرسالة من حيث عينها وحكمها ما انقطعت وما نسخ منها

انقطع مو

الوجه الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على اذنه وقلبه وتحجير اسم النبي والرسول فلا يقال في المجتهد انه نبي ولا رسول كما حجر الاجتهاد على الانبياء
فيما يشرعون هذا اللفظ خاص بالانبياء والرسل ثم قال واما الاولياء فلهم في هذه النبوة مشرع عظيم كما ذكرنا ولا سيما والنبي قد قال فيمن حفظ
القران ان النبوة قد ادرجت بين جنبيه فانها له عينه والنبي شهادة فهذا هو الفرقان بين النبي والولي في النبوة فمن فيه يدق الولي الوارث
والوارث نعت الهي فانه تعالى قال عن نفسه انه خير الوارثين فالولي لا يأخذ النبوة من النبي الا بعد ان يرثها الحق منهم ثم يلقيها الى الولي الى اخر هذا الكلام
نقلنا الشيخ فيما سبق من كلامنا في شرح الكتاب الاول **الحديث الرابع** علي بن محمد عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن علي بن حسان عن ابن فضال

دهو ٩ ٣ ٤ ٣ مو
الحسين

عن علي بن ابي يعقوب الهاشمي روى عن مروان بن مسلم وغيره وروى عنه احمد بن الحسن علي بن فضال واحمد بن هلال ومحمد بن احمد عن الحسن اللؤلؤي
عن مروان بن مسلم عن بريد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في قوله عز وجل وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث قلت
جعلت فداك ليست هذه قرائتنا فما الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي يظهر له الملك فيكلمه والنبي هو الذي يرى في منامه وربما
اجتمعت النبوة والرسالة لواحد والمحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة قال قلت اصلحك الله كيف يعلم ان الذي رأى في النوم حق وانه من الملك
قال يوفق لذلك حتى يعرفه لقد ختم الله بكتابكم الكتب وختم بنبيكم الانبياء **الشرح** اما شرح معنى النبي والرسول والمحدث فقد مضى
بما يسع لوقت كشفه وهذه علوم كشفية وذوقية يظفر بها علماء الاخرة وحرم ذلك على علماء الدنيا الراغبين في حطامها فانها لا يكاد

بها كالعلم مو

نظر من لا ذوق له وان كان معدودا من اهل الذكاء والفطنة ان يصل اليها انا العلم بكيفية حلاوة السكر لا يحصل بالوصف ممن ذاق لمن
لم يذقه وربما يشتغل عشرين من علوم اهل المعرفة وعلماء الاخرة ان العلوم كلها لا يتعذر تحصيلها مع محبة الدنيا والاخلاد بحقائق الاخلاق
والتقوى بل ربما كان محبة الدنيا عونا على تحصيلها واكتسابها للاطلاع الحثيث على نتائجها وثمراتها التي بها مصالح الخلق ونظام معيشتها
الدنيوية فيتحملون للمشاق في سهر الليل والصبر على الغربة والاسفار لطلب الحديث والاسناد العالية لاستغنام حصول الجاه والرفعة بسبب
العلم واما علوم هؤلاء القوم فلا تحصل مع محبة الدنيا ولا ينكشف الا بمجانبة الهوى والتوحش عن صحبة ابناء الزمان ومعاداتهم بالرغبة واخلاقهم
السيئة وملازمة التقوى قال الله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله جعل العلم ميراث التقوى وغير هؤلاء متبحر من غير ذلك بل لا شك في ذلك

علوم مو

فضل علوم علماء الاخرة على علوم غيرهم واما قول القائل كيف يعلم ان الذي رأى في النوم حق وانه من الملك ومما ذكره الصوفية في كتبهم من تحقيق
التميز بين الخواطر والمنامات والفرق بين ما هو من قبل الله والملك وبين ما هو من قبل الشيطان والنفس فما اجاب عنه بقوله يوفق لذلك
يعرفه شأنه الا ان من له اهلية ان يرى الملك في المنام كان له من التوفيق الالهي والهداية الربانية ان يعرف به التميز بين الهام الملك ووسوسة
الشيطان لانه كان على بينة من ربه هذا الذي ذكره في اصل الكلام في هذا المقام لكن العرفاء واصحاب الرياضات والمكاشفات بعدما بينوا
اقسام المكاشفة والمشاهدة قد قرروا للفرق بين الخواطر علامات وشواهد يعرفون بها صحة مناماتهم ومكاشفاتهم قالوا والاول في مراتب
الكشف وانواعها على الاجمال ان الكشف منه معنوي ومنه صوري وعنوا بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس وذلك اما على طريق
المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما على طريق السماع كسماع النبي الوحي النازل عليه كلاما منظوما او
مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الرواية فانه صلى الله عليه وآله كان يسمع ذلك ويفهم منه او على سبيل الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية

المراد مو

والتنشق بالروائح الربوبية حيث روي انه قال ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل
الملامسة والاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما روي عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رأيت ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم
الملاء الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم
تلا هذه الاية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق
منها واكل اطلع على معان غيبية قال النبي صلى الله عليه وآله رأيت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظفاري فاولت ذلك بالعلم وانواع الكشف الصوري
اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها تسمى رهبانية واهل السلوك لعدم توجه هممهم لعالية في الامور الدنيوية لا يلتفتون
الى هذه القسم من الكشف لصرفها في الامور الاخروية واحوالها ويعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل اكثرهم لا يلتفتون الى القسم الاخير
ايضا وهم الذين جعلوا غايتهم مقصدهم الفناء في الله والبقاء بالله وان لم يكن متعلقة بها فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات قلما يقع
مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية ويكون اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى ومنبع هذه
المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور العلي المستعمل لحواسه الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس وفي الاحاديث
المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع
الفرع ويشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع تلك بذاته لان هذه الحقائق تتجلى في مرتبته كما مر من ان الحقائق كلها
في العقل الاول مجتمعة واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقائق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم وهو ظهور المعاني العقلية والحقائق
الغيبية فله ايضا مراتب ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها
ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع انواره فهي مراتب الكشف المعنوي ثم
مرتبة القلب ويسمى بالالهام ان كان المكشوف معنى من المعاني وان كان حقيقة من الحقائق وروحا من الارواح يسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة
الروح فيسمى بالشهود الروحي فهو بمنزلة اخذ من الله العليم ويفيض على ما تحته من القلب قواه الروحانية والجسمانية ثم في مرتبة الخفي بحسب ما يناسبها

في مرتبة السر ثم

ولا يمكن اليها الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة فهذا ما ذكره بعض الشارحين لكتبهم مثل فصوص الحكم وغيره على انواع الفرق بين الالهام

خلاصة مو

والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك والوحي يحصل بواسطته ولذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقران وان
كانت كلاما ابضا فعلم ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الصوري المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي
فقط وايضا الوحي من خواص الرسالة ومتعلق بالظواهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ كما قال يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك الاية واما معرفة الخواطر وتفصيلها والتميز بين اقسامها فقد تعرضوا لها وبسطوا القول فيها في كتبهم ورووا عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال للشيطان

درك الالهام مو

لمة بابن ادم وللملك لمة واما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه
من الله وليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء قالوا ومن الخواطر ما هو
رسل الله الى العبد كما قال بعضهم ان قلبي ان عصيته عصيت الله وهذا حال قلب استقام فلا يرد وقد ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على القلب

كتاب الحجة

ابراهيم فاذا ذكر الله خنس واذا غفل التقم قلبه فحدثه ومناه ولذا قال سبحانه ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين فالذكر لله من
احد العلامات التي يعرف بها ان الخاطر شيطاني ام روحاني وقالوا ايضا الفرق بين الواردات يتعلق بميزان الشارع المكاشف وهذا ان
ما ذكره ومع ذلك نوجه بشيء يسير مما ذكروه في التمييز وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مامون الغائلة في العاقبة ولا يكون سريع
الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة مرغبة في الطاعة والعبادة فهو ملكي او رحماني والذي بالعكس شيطاني نفساني وما يقع
من ان ما يظهر من اليمين او القدام اكثره ملكي وما يظهر من اليسار والخلف اكثره شيطاني ليس من الضوابط اذ الشيطان ياتي من الجهات كما نطق به
القرآن الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين وايضا كل ما يتعلق بالامور الدنيوية و
الحظوظ النفسانية من الكشوف والمشاهدات الجزئية مثل احضار الاشياء الغائبة عن المكاشف الى الحال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء
مثلا والاخبار عن قادم ... ببغداد وامثال ذلك مما يعتاده الغائب كرامة فهو من الجن وطي الزمان والمكان والفوز من الحيوان من غير الاسلام
والاشتغال به من خواصهم وخواص الملائكة الذين فوقهم وان ما يتعلق به او يتعلق بالآخرة او كان من قبيل الاطلاع على الضماير وكشف القلوب وما
يقع فيها فهو ملكي وكذا ما يتعلق بانكشاف العلوم الحقيقية لان الجن والشياطين لا يقبله ... على ذلك والحق ان المكاشفات الصورية ان وقعت
من غير الكاملين في العلم واليقين فهي من باب الاستدراج والمكر ومن اسباب الشقاوة والبعد والطرد عن باب الله الى باب الشيطان واما ما يكون
للمتصرفين في الوجود واصحاب المقامات كالانبياء والائمة واخراج المحبوسين في البرازخ من الحبس وقلب الحقايق العنصرية كقلب الماء هواء
وبالعكس فذلك رحماني من قبل الله لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية القائم بها الكمل من الرسل والاقطاب كما تم
الانبياء والرسل والمهدي في آخر الزمان واما قوله قد ختم الله بكتابكم الكتب وختم بنبيكم الانبياء فهو خبر وفيه ذلك مع ما دل عليه من
المتواردة المعنية والآيات القرآنية ان النفوس والقرآن من زمن آدم وابتداء خلق العالم في الترقي دائما بحسب قابلياتها واستعدادها
والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة الكمال والارتفاع من مهوى البعد وارض السفالة الى بقاع الرفعة وسماء القرب من المبدأ المتعال وذلك
ببعثة الانبياء ونزول الملائكة بالكتب والصحف المنزلة عليهم من ملكوت السماء لتعليم الامم وهدايتهم وتخليصهم عن العيوب والتعلقات وتكميل
نفوسهم بانوار العلوم والمعارف والآيات وكلما زادوا في الاستعداد وصفت ذواتهم باللطيفة التاديب استعدوا واستحقوا الشريعة
جديدة واحكام اخرى ناسخة لما سبق من الاحكام وهكذا الى ان انتهت الشرائع والاديان الى شريعة لا اكمل منها ودين لا اتم منه وهو الاسلام
لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية وبلغت الكتب المنزلة الى كتاب هو كلام الله النازل بالحق على قلب عبده كما قال نزل عليك الكتاب قال
نزل على قلبك اي نزل لحقايق القرآن وانوار الكتاب على قلبك بالحقيقة متجلية ليتبرك وروحك لا صورة الفاظ مكتوبة على الالواح مقروءة تدرك
كل بالحس بصورها ... واعرابها كما قال وبالحق انزلناه يعني نزل بالحقيقة الا بالصورة فقط ثم اخبر عن حقيقة الكتاب الذي كلام الحق بقوله
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا اشارة الى ان تعليم القرآن بان يتجلى نور الكلام الذي هو حقيقة القرآن على قلب من يشاء من
عباده ومن علم الرحمن القرآن بهذا التعليم يكون عليه من الله فضلا عظيما كما قال بعدما امتن على عباده ببعثة الرسول وتعليمه اياهم الكتاب
والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم كما قال لحبيبه بعد تعليمه وعلمك
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فمن ذلك الفضل العظيم في حقه ان نزل على قلبه حقيقة القرآن قبل ان نزل بصورة الكلام
الكلام على سمعه وصورة المتكلم وهو المتكلم الملك على بصره وقال وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس يعني لا نظير يا محمد ان انزل
الكتب الاخرى على الانبياء كان كتنزيل القرآن بالحق والحقيقة على قلبك فينكشف عند تجلي انواره وحقايق اسراره التي بينك في مقام او ادنى
حيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل وانما انزلت الكتب على الانبياء عليهم السلام بالعبوة على ظواهرهم مكتوبة في صحايف والواح يقرأها
كل قارئ ويشترك في هذا الانبياء والامم لقوله هدى للناس عمهم فيه لان معظم ما في التورية الاحكام الظاهرة وكتب مخصوصا بالطائفة
واهل بيت نبوتك عند تجلي انوار القرآن على قلبك ينعكس منه على قلوبهم للقرابة والمناسبة المعنوية والصورية ورث الصورية فقط كما قال
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ثم قال المؤكد لمعناه ومؤيدا لفحواه وانزل الفرقان سماه الفرقان كما سماه القرآن كل منهما من جهة
اخرى فالقرآن للمقام الجمعي العلم الاجمالي وهو المسمى عند الحكماء الالهيين بالعقل البسيط والفرقان لمقام الفرق والعلم التفصيلي المسمى عندهم
بالعقل النفساني المنبعث من العقل البسيط انبعاث القدر من القضاء والقضاء من العناية لان العقل القرآني كل الاشياء كما مر ولا اشارة اليه
وايضا سمي القرآن فرقانا لحصول الفرق بين تنزيله على قلب رسول الله وبين انزال الكتب على ظاهر الانبياء او نفوسهم وكذا الفرق متحقق بين
فليه القرآن وبين تعليم الكتب فانهم كانوا ابتداء رسول الكتب والنبي كان يتحقق بالقرآن فان قاد لهم الحكمة فقد افاد للاولين في جوامع الكلم وبه
فضل على سائر الانبياء ونحن فضالا اخرى لقوله فضلت على الانبياء بست وعد منها انها قوله اوتيت جوامع الكلم فان كانت الكتب من
من بان يكون الكتاب مع احدهم نورا من الله يجيئ به الى قومه ليكون هدى لهم كما قال تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى فان القرآن
نور القرآن على قلبه جعله نورا من نفسه يجيئ به الى الامة ومعه القرآن كما قال تعالى قد جاءكم من الله نور وهو محمد وكتاب مبين وهو القرآن فشتان بين

ويعني

باب ان الحجة لا تقوم الا بالامام

نبيين رسولين نبي يجيئ ويكون هو بنا نبيه نورا ومعه كتاب ونبي يجيئ ومعه نور من الكتاب في قلبه فرق بين ما شرف به ... كرام الحق وبين ما
شرفوا بقائله شرفها الموسى كما قال كتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وقال شرفها الحبيبة في العباد ... وقال شرفها لا ... ادلائهم
كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه فشتان بين نبي شرف بكتابة الموعظة في الالواح وبين نبي شرفها منه بكتابة الايمان في قلوبهم والامم
عيانا عن العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فما اعظم واشرف قدرهم فضلا عن قدر نبيهم لانه الخليفة الكبرى ومظهر الاسم الجامع الالهي
وهو الاسم الله الجامع لجميع الاسماء الذي منه الفيض على الاسماء كلها وكذا خالق المربوبية مظهره وهو حقيقة المحمدية التي تربت صور العالم ومعانيها
نصوصيتها التي هي مظهر الاسم الظاهر بصور العالم وباطنها برب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة على الاسماء كلها ولهذا
قال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره ... فالله خص بفاتحة الكتاب هي مصدقة بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين
بجمع عوالم الاجساد والارواح كلها وهذه الربوبية من جهة حقيقته لا من جهة بشريته فانها من تلك الجهة هي عبد مربوب محتاج كما نبه عليه بقوله
تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي ونبه بالجهة الاخرى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسندها الى الله وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة
والصفات الالهية فله كل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعدادهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك
بالاصالة بل بالتبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات ليتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا
من العالم وبكاؤه وضجره وضيق صدره لا ينافي ما ذكرناه فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته والحاصل ان ربوبيته وتصرفه في العالم بالصفات اللاهية
التي له حتى تعبده وقدره وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص الامكانية من جهة بشريته الحاصلة من النفس في التنزل الى العالم السفلي ليحيط
بظاهره خواص العالم الجسماني وبباطنه خواص العالم الروحاني فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فمن وله ايضا كماله كما انه وجه الى مقامه الاصلي كما
يعرف ذلك من نور قلبه بالنور العرفاني فهذا ما قصدنا ايراده في هذا المرام والله ولي الفضل والانعام **باب ان الحجة لا تقوم الا بامام**
وهو الباب الرابع من كتاب الحجة وبه اربعة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن الحسن بن محبوب عن
داود الرقي عن العبد الصالح قال ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف **الشرح** قد علمت ان الحجة حجتان حجة باطنة وحجة ظاهرة
اما الحجة الباطنة فهي النور البارق القدسي والبرهان النير العرشي الذي شرق من الافق الاعلى فينور به عين القلب فينكشف له احوال المبدأ والمعاد
فيهتدي الى طريق الحق وسلوك الآخرة والنجاة عن العذاب يوم القيمة ويعرف حكمة الرسالة والبعثة فهو رسول من داخل فيذعن لذلك النفس
وقواها المحجوبة عن الآخرة والغيب المكبوبة الى اغراض الدنيا ودواعيها الفانية لسلاسل التعلقات والشهوات فيتزحزح عن مستقرها وينبعث
بها ببعثة الروح الى منازل القرب والرحمة والراحة والرضوان ويبعد عن عذاب القطيعة والحرمان والآلام السيئات والعصيان واما الحجة الظاهرة فهي الانبياء
بمعجزاتهم الظاهرة وانت تعلم ان الذي يجري في باطنه فيعلم نورا من الله وحجة منه اليه حتى مثله يقع في قليل من الناس اقل من الكبريت الاحمر ونعم ما قيل جل
جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحدا بعد واحد فالخلق كلهم الا واحدا او شاذا محتاجون الى حجة ظاهرة اما رسولا او نائبا
منه فثبت ان لا تقوم الحجة لله بعد رسوله على خلقه الا بامام حتى يعرف الخلق بتعريف الامام وتعليمه اياهم وارشادهم معبودهم وخالقهم وطريق
عبادته وطاعته وسبل القرب اليه والتخليص من عذاب يوم القيمة وقد سبق ان كتاب الله لاشتماله على محكمات ومتشابهات وظواهر وباطن وناسخ
ومنسوخ لا يكفي بمجرده لان يكون حجة الله على عباده ولا ايضا الذين يعدون انفسهم من العلماء والناس يزعمون انهم من اهل العلم واصحاب المعرفة
وممن لهم اطلاع على اسرار الآيات ورموز القرآن بل كما اخبر سبحانه عن امثالهم ونظرائهم من علماء الدنيا بقوله يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة
هم غافلون فالقرآن لا يكون حجة من الله على الخلق الا مع امام من اهل بيت النبوة والحكمة عليهم السلام وهم شفيق القرآن الحكيم وشريكه وانهما كما قال
رسول الله في امته وهما الثقلان اللذان لم يضل من تمسك بهما ابدا ولا يهتدي من اتخذ من دونهما ملتحدا كما دل عليه الحديث المشهور المتفق عليه بين الامة
مما اطبقت الامة على صحته عن رسول الله واتفقت حفاظ الحديث ورواة الاخبار على روايته بطرق عديدة منها انه قام خطيبا بماء يدعى خما بين
مكة والمدينة فحمد الله واثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتيني رسول ربي فاجيب واني تارك فيكم الثقلين ما
ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابدا واحدهما كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي ولن يفترقا حتى يردا على الحوض
فانظروا كيف تخلفوني فيهما قال الفاضل النحرير ابن الاثير في نهايته وهو اضافة شارح صحيح مسلم ابو عبد الله المازري سماهما ثقلين لان الاخذ بهما والعمل
بهما ثقيل ويقال لكل خطير نفيس ثقل فسماهما ثقلين اعظاما لقدرهما وتفخيما لشانهما وقال الطيبي في شرح المشكوة شبههما الكتاب والعترة
في ان الدين يستصلح بهما ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين وسمي الجن والانس ثقلين لانهما فضلا على سائر الحيوان وكل شيء له وزن وقدر يتنافس فيه
فهو ثقل ومما اتفقت الامة من الخاصة والعامة على صحته عن النبي انه قال الا ان مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها
هلك كما رواه احمد بن حنبل في مسنده والحاكم في مستدركه واورده السيوطي في جامعه الصغير والطيبي في شرح المشكوة ومن طرق عديدة مشهورة من
تخلف عنها غرق ومن طرق كثيرة خاصية وعامية من تخلف زج في النار بالزاي والخاء المعجمة وكذا في الصحيفة الكاملة الرضوية وفي كتاب عيون
اخبار الرضا وارد انه قال بني في الدنيا بمن تخلف عنها زج به في النار فمن فقال اي دفع ورمي وعلى هذه الرواية البناء للمفعول والمقام مزيد

كتاب الحجة

لتأكيد المعنى والعائد بن آمنا للسببية والعائد لمستند العمل اى فع ودفع الناس بسبب التخلف قال في شرح المشكوة شبه الدنيا بما فيها من الكفر من نوفه والضلال والاحداث والبدع والاهواء الزايغة ببحر لجي يغشيه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض وقد احاط باكنافه واقطار الارض كلها وليس منه خلاص ولا مناص الا بتلك السفينة

الحديث الثاني

الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشاء قال سمعت الرضا يقول [illegible] ابا عبد الله ع قال ان الحجة لا تقوم لله عز وجل على خلقه الا بامام حتى يعرف

الشرح معناه كما مضى

الحديث الثالث

احمد بن محمد عن محمد بن الحسن عن عباد بن سليمان [illegible]

[illegible]

باب ان الارض لا تخلو من حجة

[illegible]

كوجوب الصلوة المشروط بالطهارة واما الزكوة فالوجوب مشروط بحصول النصاب اذا اتفق فلا وجوب [illegible] الامام [illegible]
[illegible] ولا يخفى وكل ما موكل فهو واجب [illegible] بالمعروف بل المشاهدات [illegible] الذى لا يحتاج الى البيان ولهذا اشتهر ان ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن وما يلتئم بالسنان لا ينتظم بالبرهان وذلك لان الاجتماع المؤدى الى صلاح المعاش والمعاد لا يتم بدون سلطان يدفع المفاسد ويحفظ المصالح ويمنع ما يتسارع اليه الطباع ويتنازع عليه الاطماع وكفاك شاهدا ما يشاهد من استيلاء الفتن والابتلاء بالمحن بمجرد هلاك من يقوم بحماية الحوزة ورعاية البيضة وان لم يكن على ما ينبغى فى الصلاح والسداد [illegible]

[illegible]

كتاب الحجة

الامامة ليست امرا محسوسا ولا بديهيا ولا مما يمكن لكل احد ان يعرفه او احتج مولانا على عدم وجوبه على الله مع ان الوجوب على الله لما خلا زمان من الا(مام) ومنهم
من امام ظاهر قاهر جامع لشرط الامامة قامع لرسوم الضلالة قائم بحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام واللازم ظاهر الانتفاء
فالملزوم مثله والجواب عنه اما اولا فبانه منقوض بحال الرسل عليهم السلام ووجوب بعث الرسول عليه عندهم واما ثانيا فبان نصب الامام شيء و
تسلطه على الكفار والفجار باقامة الحدود وتنفيذ الاحكام شيء آخر ولا يلزم من نفي احدهما نفي الآخر بل نقول انما كان انتفاع الناس من نحو وجوده
بتعليم العلوم اكثر من انتفاعهم من ظهوره واستقلاله باقامة الحدود والسياسات لان الاول نفع للآخرة والثاني للدنيا ونفع الآخرة خير من نفع الدنيا
ذاته لا تزاحم ولهم وابقى واما القائلون بوجوب نصب الامام على الله وهم اصحابنا الامامية رحمهم الله فتكلموا واستدلوا عليه بان نصب الامام لطف من الله
في حق العباد واللطف واجب عليه تعالى اما الصغرى فلان اللطف وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية متحقق بنصبه فان الناس
اذا كان لهم رئيس قاهر يمنعهم من المحظورات ويحثهم على الواجبات كانوا معه اقرب الى الطاعات وابعد عن المعاصي منهم بدونه واما الكبرى فلما ثبت في
اصولهم الكلامية وهذا الاستدلال لا يخلو من ضعف وذلك لقصور عقولنا عن ادراك غوامض الطاف الله في حق عباده ولعرض عليه بحال القوم بانا
نقول بعد تسليم المقدمتين نصب الامام انما كان لطفا واجبا اذا لم يكن لطف آخر يقوم مقامه لم لا يجوز ان يكون اللطف الذي يحصل بالامام لا يحصل
بمجرد دعوى ليس ببين ولا مبين نعم لو ادعى احد البديهة في كونه لطفا اذا كان قاهرا رادعا عن القبائح قادرا على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الا(سلام)
لكان له وجه لكن هذا غير واجب عندكم فالامام الذي ادعيتم وجوبه ليس بلطف والذي هو لطف ليس بواجب واجابوا عنه بان وجود الامام لطف
سواء تصرف او لم يتصرف على ما نقل عن امير المؤمنين ع انه قال لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا واما خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله
وبيناته وتصرفه الظاهر لطف آخر وانما عدم من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا نصرته ففوتوا اللطف على انفسهم وفيه للكلام مجال
وللخصم مقال واما حكماؤهم وعرفاؤهم فيتمسكون بقوانينهم العقلية والآيات القرآنية على عدم خلو الارض عمن يقوم بحجة الله على خلقه اما رسول نبي واما
وصي وبهذا جرت سنة الله من لدن آدم ونوح وآل ابراهيم وآل عمران وهكذا الى وقت نبينا محمد ص لكن النبوة ختمت به اعني نبوة الرسالة والتشريع وبقيت
الامامة التي هي باطن النبوة الى يوم القيامة فلا بد في كل زمان بعد ختم الرسالة من وجود ولي يعبد الله على الشهود الكشفي ويكون عنده علم الكتاب
الالهي ومأخذ علوم العلماء والمجتهدين وله الرياسة المطلقة والامامة في امر الدين والدنيا سواء الرعية اطاعوه او عصوه والناس اجابوه او انكروه
كما كان الرسول رسولا وان لم يؤمن برسالته احد كما كان حال نوح ع مثلا فكذلك الامام امام وان لم يطعه احد من الرعية والطبيب طبيب وان لم يستعلجه و لم
المرضى س يستشف من المرضى بطبه لم يكن طبيبا فهكذا حكم الذين هم اطباء النفوس معالجوا الامراض النفسانية والادواء القلبية وهم الانبياء والاولياء عليهم
الصلاة والسلام ايضا فاعلم ان الامكان الاشرف يدل على وجودهم في كل زمان كما لا يخفى على من تأمل وايضا ان وجودهم غاية وجود الخلائق من الجن والا(نس)
كما دل عليه القرآن مطابقا للبرهان وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهم العابدون العارفون بالله على بصيرة وكشف وكان النبوة والرسالة ختمت
برسولنا محمد ص فالولاية والامامة فيهم باقية الى الآخر ولا بد لهم من معصوم وهو الذي يواطئ اسمه اسم رسول الله ص ومعناه معناه وبوجوده ابقى الله البلاد ورزقت
العباد وبظهوره يملأ الله الارض قسطا وعدلا بعد ما ملئت جورا وظلما وبالجملة لا تخلو الارض ابدا من حجة وفي حديث كميل بن زياد النخعي
عن امير المؤمنين ع ما يدل على هذا المطلب وهو قوله ع بعد كلام يا كميل مات خزان الاموال والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة
وامثالهم في القلوب موجودة ها ان ههنا واشار بيده الى صدره لعلما جما لو اصبت له حملة بلى اصيب لقنا غير مأمون يستعمل
آلة الدين في الدنيا ويستظهر بحجج الله على خلقه وبنعمه على عباده او منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في احنائه ينقدح الشك في قلبه باول عارض من شبهة
الا لا ذا ولا ذاك او منهوما باللذات سلس القياد للشهوات او مغرما بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في شيء اقرب شبها بهما الانعام السائمة كذلك
اولئك س يموت العلم بموت حامليه اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجة ظاهر مشهور او مستتر مغمور لئلا تبطل حجج الله وبيناته وكم ذا واين اولئك والله الاقلون عددا
والاعظمون خطرا بهم يحفظ الله حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها في قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة
المترفون له باشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك
خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم انتهى الحديث وفيه دلالة على امور الاول ان العالم الحقيقي والعارف الرباني له الولاية على
الدين والدنيا وله الرياسة الكبرى والثاني ان سلسلة العرفان بالله والولاية المطلقة لا ينقطع ابدا ما دامت السماوات والعالم الارضي وبقاء الانو(اع)
فيها بوجود العالم الرباني وقد اقيم عليه البرهان في الحكمة المتعالية فيلزم الاعتراف بوجود امام حافظ للدين في كل زمان والرابع ان هذا القائم
بحجة الله لا يجب ان يكون ظاهرا مشهورا لكونه في اوقات ممكنة من الخلافة بل ربما يكون خاملا مستورا كاكثر الاولياء المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
والخامس ان قوله ع هجم بهم العلم على حقائق اليقين وباشروا روح اليقين دال على ان علوم اولياء الله حاصلة بحدس تام والهام من الله وانه
اطلعهم الله على الحقائق وقذف في قلوبهم نورا من لدنه يرون به الاشياء كما هي وهو روح اليقين والله ولي المتقين الحديث الثاني علي بن
وهو ٤٤٨ ابراهيم عن ابيه عن محمد بن عيسى عن منصور بن يونس وسعدان بن مسلم عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان الارض لا تخلو الا وفيها
امام كيما ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا شيئا اتمه لهم الشرح قد علمت ان الارض لا تخلو من حجة لله على خلقه اما رسول او نبي

باب ان الارض لا تخلو من حجة

الامام على الناس بعد انقراض زمان الرسالة لا تخلو الارض من امام هاد للخلق وقوله ع ان زاد المؤمنون الخ معناه انا اضافوا الى الدين
شيئا من الدين فيكون لا محالة من بدعة وتشريع ردهم الامام ع الى ما هو من الدين وان نقصوا من الدين شيئا كاهمال فرض او تعطيل حكم ليس
من احكام الشريعة اتمه الامام لهم وبالجملة كلما وقع منهم خطأ في الاجتهاد فوقهم الامام واصلحه فالامام في جانبي الافراط والتفريط وذلك
لانهم غير معصومين عن الخطأ فلا بد من امام معصوم عن الغلط والخطأ يحفظ الدين عن شبهات المخطئين واغلاط الضالين وتعليلات
المضلين فان قيل ههنا الميزان المنطقي يعصم الناس عن الخطأ في افكارهم ويكفي بها عن الحاجة الى الامام قلنا قد يقع السهو والاهمال عن مراعاة تلك
الآلة ولذلك وقع الغلط من المتفكرين العالمين بقوانين الميزان حتى ناقض بعضهم بعضا في مسألة واحدة كقدم العالم وحدوثه ولو كانت الآلة
كافية في العصمة لم يقع منهم الخطأ ثم ان بعض اسرار الدين واطوار الشرع المبين بلغ الى حد هو خارج عن طور العقل الفكري وانما يعرف بطور الولاية
والنبوة ونسبة طور العقل الى نور طور الولاية ونورها كنسبة نور الحس الى نور الفكر فليس لميزان الفكر كثير فائدة ونصرة هناك الحديث الثالث وهو ٤٤٥
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ربيع بن محمد المسلي الكوفي ابن محمد عمرو بن حسان الاصم المسلي والمسلية قبيلة من مذحج روى عن ابي عبد الله ع
قاله النجاشي وقال ايضا كما في الفهرست له كتاب روى عنه علي بن [illegible] عن عبد الله بن سليمان العامري كوفي من اصحاب الصادق ع عن ابي عبد الله ع
قال ما زالت الارض الا ولله فيها الحجة يعرف الحلال والحرام ويدعو الناس الى سبيل الله الشرح قد مر في شرح الحديث الاول من احاديث هذا
الباب ان الارض لم تخل قط من الامام الى قيام الساعة والذي يزيد في هذا الباب تأكيدا وايضاحا ما وقع من الشواهد العقلية والمعالم الحكمية
ما رواه العامة والخاصة على حد التواتر معنى وان كانت الروايات بالفاظ مختلفة عن رسول الله ص ان اوصيائي وخلفائي ائمة امتي من بعدي
اثنا عشر اماما عدة نقباء بني اسرائيل لا يزال الدين بهم قائما والاسلام بهم قيما مستقيما الى ان يقوم الساعة وان الله تعالى جعل الامامة في
عقب الحسين ع وذلك قوله عز وجل وجعلها كلمة باقية في عقبه وانه ع قال يكون بعدي اثنا عشر اميرا وقال لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان
وفي رواية ما بقي من الناس اثنان وقال ع لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا وقال ع ان هذا الدين لا ينقضي حتى يمضي فيه اثنا عشر
خليفة وقال ع ان هذا الدين لا يزال عزيزا منيعا الى اثني عشر خليفة وقال ع ان هذا الدين لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة وقال ع ان هذا
الدين لا يزال عزيزا منيعا الى اثني عشر خليفة وانه ع قال لا يزال الدين قائما حتى يقوم الساعة ويكون اثنا عشر خليفة وقال ع لا يزال الاسلام عليهم ع
عزيزا الى اثني عشر خليفة كلهم من قريش وفي رواية لا يزال الدين قائما حتى يقوم الساعة ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وانه ع قال ان
عدة الخلفاء من بعدي عدة نقباء بني اسرائيل فهذه الروايات باسرها مستخرجة الاسانيد من طرق العامة مثبتة الصحة في صحاحهم واصولهم جميعا هذا مستخرجة
من الطريقين مسانيد صحاح وطرق مستفيضة يجمعها انه ص قال الائمة بعدي من عترتي عدة نقباء بني اسرائيل تسعة من صلب الحسين اعطاهم الله علمي وفهمي علامة
والتاسع مهديهم وفي صحاحهم انه ص قال المهدي من عترتي من ولد فاطمة يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه ص
قال لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وانه ص قال لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث
رجلا مني او من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال شارح المشكوة هذه الاحاديث واشباهها فيها
دليل ظاهر على ان الخلافة مختصة بقريش ولا يجوز عقدها لغيرهم وبين ص ان هذا الحكم الى آخر الدهر ما بقي من الناس اثنان فنقول لم يكن في عصره
امة وعلى بصيرته غشاوة يعلم ان هذه النصوص المتواترة الصحيحة دالة على ان خلفاء النبي ص من بعده اثنا عشر اماما لا غير كلهم من قريش يقوم بهم الدين و
يستقيم الاسلام الى قيام الساعة ولم يوجد هذا العدد ولا هذا الوصف الا في الائمة الشيعة الامامية فهؤلاء الاوصياء الخلفاء فثبت ان الارض
ما زالت الا ولله فيها الحجة وقوله ع يعرف الحلال والحرام اي عرفانا متلقى عن كشف الهي والهام لا بطريق استفادة بشرية وروايته سمعية واجتهادية
رسمية او استنباط فكري ثم قوله ع يدعو الناس الى سبيل الله اي بالحكمة والموعظة والمجادلة بالتي كما امر الله عز وجل به الرسول ص في قوله ادع الى على احق
سبيل ربك الآية لان الامام نائب الرسول ص وخليفته على امته فيصنع بهم كما صنع ع بعلمهم كما علم فالدعوة بالحكمة لقوم والموعظة لقوم والجدل لقوم
آخرين وذلك لاختلاف قوابل الناس وتفاوت عقولهم قال ص انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم وهكذا شأن خلفائهم و
اوصيائهم ولقد شبه التعاليم بالاغذية لكون العلم مما يتقوى به الروح كما يتقوى البدن بالغذاء فالحكمة والبرهان كاللحوم ونحوها من الاغذية
القوية للرجال الاصحاء والموعظة للمتوسطين كاللبن للاطفال اللينة والجدل للمتمرنين عن سمت السبيل كالادوية للمرضى حتى يرد الى المزاج
الاصلي ويصلح معدة لهضم الطعام فلو غذي الطفل باغذية الرجال البالغين لهلك ولو عكس المريض باغذية الاصحاء الصحيحة لازداد مرضه واتجه وهو ٤٤٦
الى الهلاك وهكذا حال الاختلاف في قوابل الناس الموجب لاختلاف الدعوة والتعليم الحديث الرابع احمد بن مهران عن محمد بن علي عن الحسين بن ابي العلاء
عن ابي عبد الله ع قال قلت له تكون الارض بغير امام قال لا الحديث الخامس علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابن مسكان عن ابي وهو ٤٤٧
بصير عن احدهما عليهما السلام قال قال ان الله لم يدع الارض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل الشرح المراد بالعالم في كلامه هو العالم
الرباني الآخذ علمه من الله علما لدنيا لان من كان علمه مأخوذا من الرواية والسماع او من افواه الرجال فليس بعالم حقيقي لما فيه من امكان تطرق ايضا
الشبهة والشكوك في قلبه واحتمال الزوال لعلمه واما الذي علمه مأخوذ من البرهان اليقيني القدسي او الالهام التام الالهي فلا يزول عن علمه وان زال ذلك

الجبال الرواسي من مكانها وانقطعت السموات عن دورانها قوله ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل اي ولولا العالم الرباني او ولولا الامر كما ذكرنا
من ان الله لا يدع الارض بغير امام في نفس الامر ولم يكن في الارض امام لم يعرف الحق من الباطل في الامور التي عجزت عن ادراكها عقول البشر بانكارها
وهو ٤٤٨ م وانما يعرف بنور الوحي والالهام **الحديث السادس** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير
عادل م عن ابي عبد الله ع قال ان الله اجل واعظم من ان يترك الارض بغير امام **الشرح** لما ثبت ان نظام الدين والدنيا لا يتم الا بوجود امام يقتدي به
الناس ويأتمون به ويتعلمون منه سبيل هداهم وتقواهم والحاجة اليه في كل زمان اعظم واهم من الحاجة الى غذائهم ولباسهم وما يجري مجراهما من المنافع
الضرورية فوجب في العناية الربانية ان لا يترك الارض ولا يدع الخلق بغير امام والا لزم احد الامور الثلاثة اما الجهل وعدم العلم بتلك الحاجة او العجز
وهو ٤٤٩ م وعدم القدرة على خلقه او البخل والضنة بوجوده والكل محال والله اجل واعظم مما يستلزم احد هذه الامور **الحديث السابع** علي بن محمد
عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن ابي اسامة وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن ابي اسامة وهشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحق عمن يثق به
قال م من اصحاب امير المؤمنين ع ان امير المؤمنين ع قال اللهم انك لا تخلي ارضك من حجة لك على خلقك **الشرح** لا تخلي صيغة مضارع من باب الافعال
من خلا الاناء مما يخلو خلوا وخلا الشيء واخلى بمعنى واخليت المكان صادفته خاليا واستخلاه مجلسه اي سأله ان يخليه له واخليت غيري يتعدى
ولا يتعدى وكلامه ع مناجاة وحمد وليس بدعاء وطلب كانه قال اللهم انك بلطفك وجودك على عبادك لا تخلي ارضك من حجة لك عليهم ليهتدوا به
وهو ٤٥٠ م سبيل قربك وحمدك ويتجاوزوا عن عقابك وغضبك **الحديث الثامن** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل له كتاب وكان عنه الحسن
علي اللؤلؤي الشيرازي كذا في الفهرست وقال الفاضل الاسترابادي يحتمل كونه الازدي لانه اسمه اراد به محمد بن الفضيل الازدي الصيرفي من اصحاب الرضا ع
الذي رمي بالغلو وقلنا ذكره عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال قال والله ما ترك الله ارضا منذ قبض الله آدم ع الا وفيها امام يهتدى به الى الله وهو
حجته على عباده ولا تبقى الارض بغير امام حجة لله على عباده **الشرح** اراد ع بالامام مفترض الطاعة [illegible] من ان يكون رسولا او خليفة رسول فان
الارض لا تخلو من احدهما لا بعينه وان جاز خلوها من احدهما بسبب حصول الآخر ومعنى كون الامام والنبي حجة الله على العباد انه اذا لم يكن احدهما في
الارض لم يعرف العباد الهم مبدأهم ومعادهم واذا جهلوا باحوال المبدأ والمعاد جهلوا بكيفية اكتساب ما يقربهم اليه تعالى من الثواب والاجتناب عما يبعد
عنه ويوجب عقابهم فلم يكونوا مكلفين بالعبودية والطاعة اذ التكليف فرع معرفة المكلف والمكلف به واذا خرجوا عن حد التكليف خرجوا عن حد
الانسانية ولحقوا بالبهيمية فلم يستحقوا ثوابا ولا عقابا كسائر البهائم وكما ليس لله حجة على البهائم والحشرات كذلك حكم من لا امام له ولهذا ورد عنه ع
من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية وليس في قوله ولا تبقى الارض بغير امام حجة لله على عباده تكرار لما مضى من قوله اذ الاول لبيان حاجة
العباد للاهتداء الى الله والى سبيل النجاة في الآخرة والثاني لبيان ان الارض لا تبقى معمورة لتعيش الخلق الا به لما ثبت ان الحاجة الى النبي ومن يقوم مقامه في
المعاد والمعاش جميعا لا في المعاد وحده فالفقرة الثانية لبيان الثانية وقوله فيها حجة لله على عباده صفة موضحة للامام وليس للتعليل **الحديث**
وهو ٤٥١ م **التاسع** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي علي بن راشد اسمه حسن وغلامه صفر قال قال ابو الحسن ع ان الارض لا تخلو من حجة و
انا والله ذلك الحجة **الشرح** اي انا والله ذلك الحجة الذي لا تخلو الارض منه في هذا الوقت واعلم انه يكون حجة في وجهين احدهما الوجدان
والكشف التام الذي يعلم الانسان حال نفسه كان يعلم من نفسه انه يبلغ الالهام من الله في معرفة امور تعجز عقول الخلائق عن ادراكها من احوال
المبدأ والمعاد ومعرفة النفس وما فيها وما يضادها وما يسعدها وما يشقيها ويجد بايجاد التأييد منه تعالى في قوة المجاهدة مع النفس والصبر على الشدائد
والزهد في الدنيا وغير ذلك من الاخلاق العظيمة التي يختص بها امثالهم من الانبياء والاولياء عليهم السلم وثانيهما بالنصوص الواقعة عليه من ابيه و
وهو ٤٥٢ م ابائه واجداده عليه وعليهم السلم كما سيجيء ذكره **الحديث العاشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله ع
تبقى الارض بغير امام قال لو بقيت الارض بغير امام لساخت **الشرح** قوله لساخت اي انخسفت يعني ساخت قوائمه في الارض تسوخ وتسيخ
دخلت فيها وغابت والسبب الكلي في ذلك ان الله تعالى لما خلق الموجود المترتب في الشرف والخسة على سلسلة الابداع حتى بلغت نهايتها في الدنو و
مركز دائرة السفالة وهي المواد العنصرية سيما الارضية التي هي منبع الخسة والكثافة والبعد عن اللطافة اراد ان يرقيها الى غاية نهاية الشرف والعلو مع
ما يزيد عليها بما يحصل من جهة الامتزاج والتركيب لا تناهي اعداد الافراد لانحفاظ الانواع وبقائها الا ما شاء واراد ان يجعل في هذه الموجود العالي
كلا منها مقصودا لاجل شيء كليا وعلة غائية لما هو اخس وادنى فخلق الارض للنبات والنبات للحيوان والحيوان للانسان واوجد خير الانسان الذي هو
غاية هذه الاكوان وهو في مرتبة الامام اعني الانسان الكامل الذي هو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيه فالارض وما فيها انما خلقت لاجله
وكل ما خلق لاجل شيء فمتى لم يكن ذلك الشيء فمعنى قوله لو بقيت بغير امام لساخت اي لو فرض انها خلت من امام لهلكت وسقطت عن درجة الوجود
وهو ٤٥٣ م **الحديث الحادي عشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له اتبقى الارض بغير امام قال لا قلت فانا نروي
بغير امام الا م انها لا تبقى الا ان يسخط الله عز وجل على اهل الارض او على العباد قال لا لا تبقى اذا لساخت **الشرح** ان الارض لا تبقى بغير رسول او امام سواء كان الله ساخطا
على اهلها ام لا وذلك لما ذكره من انه وجوده سبب لوجودها وعادة سبب لبقائها ولا يقوم المسبب بدون سببه كما هو شأن العلة والمعلول وفيه دلالة
وهو ٤٥٤ م ايضا على تأكيد قوله او على العباد وهذا الترديد شك من الراوي او من محمد بن الفضيل **الحديث الثاني عشر** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن

على العباد م الوشا قال سألت ابا الحسن الرضا ع هل تبقى الارض بغير امام قال لا قلنا انا نروي انها لا تبقى الا ان يسخط الله عز وجل قال لا تبقى اذا لساخت
منه م **الشرح** [illegible] لا يخفى على كل عاقل ان من كان له ادنى بصيرة ولم يعم عين قلبه غشاوة العصبية والتقليد ونظر في المأثور وما
ثبت عن رسول الله ص بالنقل الشايع المشهور بطرق متكاثرة انه قال الخلفاء او الائمة بعدي اثنا عشر كلهم من قريش وقال لا يزال الاسلام عزيزا او قائما
الدين قائما حتى يقوم الساعة ويكون عليهم اثنا عشر خليفة وما يجري مجرى هذه الالفاظ كما مر مع ما شاع وذاع من قوله اني تارك فيكم
الثقلين الحديث وساير ما ورد في فضائل اهل البيت عليهم السلم لعلم يقينا ان المذهب الحق هو مذهب الشيعة الامامية اي شيعة الذين اهتدوا
بهدي الائمة الطاهرين عليهم السلم وساروا بسيرتهم من طلب الحق والاعراض عن اغراض الدنيا الجملة والحمقى الذين حملهم ضلالهم التعصب والرياء
والعداوة والبغضاء واللعن والطرد وايلام الخلق وايذاء البرايا ومن العجب ان جماعة من علماء العامة ضاق عليهم الحرج من النقل المتواتر على الحق
ان القائم بالامر بعده اثنا عشر خليفة وليس هم الائمة الامامية فحاولوا التفصي عنه والتجاؤا الى القول بان المراد الخلفاء من بعده الى عمر
عبد العزيز فانهم ينتهم على الاثني عشر ولا يخفى لعاقل ان الذي ذكروه سفاهة لا يستحق الاصغاء اليها ولا الاعتناء بها لما اولا فان الاحاديث
المذكورة ناطقة صريحا وبعضها باستمرار الامر في الاثني عشر الى آخر الدهر وقيام الخلافة بهم الى قيام الساعة واما ثانيا فلان حديث نعت الشجرة
ورؤياه المشهورة بين الجمهور بناية وهي ان رجالا من امته يثبون على منبره بعده نزوة القردة يردون الناس على اعقابهم القهقرى وهو متواتر
الصحة متواترة النقل بين الفريقين وقوله سبحانه في التنزيل الكريم وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن
مفسر بذلك والشجرة الملعونة بني امية اما من طريق اهل البيت عليهم السلم فقد ثبت لك الخاصة من طرق غير محصورة واما من طريق الجمهور فقد رواه
علماؤهم الزمخشري في الكشاف بقوله في تفسير هذه الآية قيل هي رؤياه انه سيدخل مكة وقيل راى في المنام ان ولد الحكم يتداولون منبره كما يتداول
الصبيان الكرة فقال الشارح نور الله مرقده ههنا للمجلسي اي اولاد الحكم يعني بني امية الحكم وهو الجد الاعلى لمعاوية ويزيد وقتلهم بالحسن والحسين
رواية م هذه الرؤيا وقال النيشابوري في تفسيره لبيان القول الثاني قول سعيد بن المسيب وابن عباس في عطاء ان رسول الله ص راى بني امية ينزون على منبره
نزو القردة فساءه ذلك وقال في بيان الشجرة الملعونة عن ابن عباس الشجرة الملعونة بنو امية وقال علامتهم الفخر الرازي في التفسير الكبير القول الثالث
في الرؤيا قال سعيد بن المسيب راى رسول الله الى قوله فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية والاشكال عليه ان هذه الآية مكية وما كان لرسول الله ص
بمكة منبر قال ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية ثم قال القول الثاني في الشجرة الملعونة قال ابن عباس
الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو امية الحكم بن ابي العاص وولده قال راى رسول الله ص في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على
ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله الحكم يخبر برؤيا رسول الله فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم
كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله ص ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله انتهى ثم قال في تفسير
هذه الآية بعبارته ثم قال في تفسير سورة القدر في قوله ليلة القدر خير من الف شهر القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن يا مسود وجوه
المسلمين عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معوية فقال ان رسول الله ص راى في منامه بني امية يطأون منبره واحدا بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره
نزو القردة فشق ذلك عليه فانزل الله انا انزلناه في ليلة القدر الى قوله خير من الف شهر يعني ملك بني امية قال القاسم فحسبنا ملك بني امية فاذا هو
الف شهر طعن القاضي في هذه الوجوه فقال ما ذكروه من الف شهر ليس في ايام بني امية لانه تعالى لا يذكر فضلها بذكر الف شهر مذمومة وايام بني امية مذمومة
واعلم ان هذا الطعن باطل لان ايام بني امية كانت ايام عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله تعالى اني اعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية
افضل من تلك الايام في السعادات الدنيوية انتهى كلامه بالفاظه وقال البيضاوي في تفسيره وقيل راى رسول الله ص قوما من بني امية يرقون منبره وينزون
عليه نزو القردة فقال هو حظهم من الدنيا يعطونه باسلامهم وعلى هذا كان المراد بقوله الا فتنة للناس ما حدث في ايامهم والشجرة الملعونة في القرآن عطف على
الرؤيا ثم قال وقد اولت بالشيطان وابي جهل والحكم بن ابي العاص انتهى قوله وقال امين الاسلام ابو علي الطبرسي طاب ثراه في تفسيره المسمى بمجمع البيان وفي
تفسير الوجيز المسمى بجامع الجوامع وثالثها اي ثالث الاقوال ان ذلك رؤيا راها النبي ص في منامه ان قرودا تصعد منبره وتنزل فساءه ذلك واغتم به رواه سهل
بن سعيد عن ابيه عن النبي ص راى ذلك وقال انه ع لم يستجمع بعد ذلك ضاحكا حتى مات ورواه سعيد بن يسار وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وقالوا على هذا التأويل
ان الشجرة الملعونة في القرآن هي بنو امية اخبره الله تعالى بتغلبهم على مقامه وقتلهم ذريته وروي عن المنهال بن عمرو قال دخلت على علي بن الحسين ع فقلت له كيف
اصبحت يا ابن رسول الله فقال اصبحنا والله بمنزلة بني اسرائيل من آل فرعون يذبحون ابناءهم ويستحيون نساءهم واصبح خير البرية بعد رسول الله ص
يلعن على المنابر واصبح من يحبنا منقوصا حقه بحبه ايانا وقيل للحسن البصري يا ابا سعيد قتل الحسين ع فبكى حتى اختلج جنباه ثم قال وا ذلاه لامة
قتل ابن دعيها ابن نبيها انتهى كلامه فاذن حديث المنام ناص بظهوره على ان دين الاسلام بعد رسول الله ص قائم باثني عشر اماما ليس منهم اولئك
يزيد المدعين منهم وبالجملة اذا كان الامر على هذا المنهاج فكيف يستحق ذو بصيرة وقسط من الدين ان يكونوا بنو امية وهم القردة والشجرة الملعونة
من ائمة الدين بعد الرسول النازلين منزلة القائمين مقامه واما ثالثا فلان من الامراء المستكمل بهم هذا العدد عندهم الى عمر بن عبد العزيز
بن معوية ومروان بن الحكم ابن ابي العاص ومعاوية بن عبد الملك [illegible] ما يزيد فمن اشقى المغربين في الاصفاد واحرى المعينين بالاعلان.

كتاب الحجة

العذاب الشديد واما مروان فقد كان ثم الطريد بن الطريد لما قد كان طرده رسول الله ص ونفاه الى الطائف وقيل طرده الى الربذة ثم الى
الطائف فارجعها عثمان الى المدينة ونفى ابا ذر الى الربذة ومن المتفق على صحته ان رسول الله ص سماه الوزغ ابن الوزغ والملعون بن ملعون
قال الحافظ الدميري الشافعي في موضعين من كتاب حيوة الحيوان روى الحاكم في كتاب الفتن والملاحم من المستدرك عن عبد الرحمن بن عوف انه
قال كان لا يولد لاحد مولود الا اتي به الى النبي ص فيدعو له فادخل عليه مروان بن الحكم فقال هو الوزغ بن الوزغ الملعون بن ملعون ثم قال صحيح الاسناد
وروى بعده بيسير عن محمد بن زياد قال لما بايع معوية لابنه يزيد قال مروان سنة ابي بكر وعمر فقال عبد الرحمن بن ابي بكر سنة هرقل وقيصر فقال له مروان
انت الذي انزل الله والذي قال لوالديه اف لكما فبلغ ذلك عائشة فقالت كذبوا والله ما هو به ولكن رسول الله ص لعن ابا مروان ومروان في صلبه
وروى الحاكم عن عمرو بن مرة الجهني وكانت له صحبة رسول الله ص قال ان الحكم بن العاص استاذن على النبي ص فعرف صوته فقال ائذنوا له لعنة الله عليه وعلى
من يخرج من صلبه الا المؤمن منهم وقليل ما هم يشرفون في الدنيا ويضعون في الاخرة ذو مكر وخديعة يعطون في الدنيا وما لهم في الاخرة من خلاق انتهى
كلامه ومن نسله عبد الملك بن مروان الجابر العشوم الظلوم المقدام على سفك الدماء هو وكل من عماله كالحجاج بن يوسف واخيه والمهلب بن ابي صفرة و
غيرهم كان يلقب برشح الحجر لبخله جالسة الخلافة وهو يقرا القرآن فطبقه وقال هذا فراق بيني وبينك ثم كان الوليد بن عبد الملك وفيه وفي عمر بن
عبد العزيز ومنهم يزيد بن عبد الملك المعروف بالفاسق قال الحذو ابن عمر بن عبد العزيز صار يسير اربعين يوما فادخل عليه اربعون رجلا من
مشايخ دمشق وحلفوا له انه ليس على الخليفة حساب ولا عقاب في الآخرة وخدعوه بذلك فانخدع لهم فتولع بالفجور والفسق ومنهم ابنه وليد بن يزيد
او على المعصية فهم عمه هشام بن عبد الملك بقتله لاشتهاره بالفسق واستخفافه بالدين وانهماكه في شرب الخمر مجاهرته بالكفر والزندقة
ففر منه وصار لا يقيم بارض خوفا منه على نفسه بويع له بالخلافة يوم موت هشام وهو اذ ذاك بالبرية فادمن مخافة وقيل في خلافة الاخرة ما
ظهر وتوغل في الولوع على المنكرات حتى انه وقع ما بينه وهو سكران وجاء المؤذنون يؤذنونه بالصلوة فحلف ان لا يصلي بالناس الا هي
فلبست ثيابه وتنكرت وصلت بالمسلمين وهي سكرى متلطخة على الجنابة حكى اهل السير والاخبار انه اصطنع بركة من خمر وكان اذا طرب القى نفسه
فيها ويشرب منها حتى يبين النقص في اطرافها وحكى صاحب الكشاف والدميري ان الوليد تفاءل يوما في المصحف فخرج له قوله تعالى واستفتحوا وخاب
كل جبار عنيد فمزق المصحف وانشا يقول اتوعد كل جبار عنيد فها انا ذاك جبار عنيد اذا ما جئت ربك يوم حشر فقل يا رب مزقني الوليد فاجمع
اهل دمشق على قتله فلما دخلوا عليه في قصره ذلك اليوم كيوم عثمان فقتلوه وقطعوا راسه وطيف به في دمشق فانظروا يا اهل العقل والانصاف
هل يستحي من مسكة ان يقال ان رسول الله ص يقول لا يزال الاسلام عزيزا والدين قائما ما وليهم اثنا عشر رجلا من امثال هؤلاء الخلفاء من الشجرة
الملعونة ثم العارف المستبصر يعلم ان خلافته والقرابة ليس بمختص بهؤلاء اي بيزيد وما بعده هل يرتضي منهم المعوية بن ابي سفيان وما قبله ومن ثم قال العلامة
التفتازاني في شرح المقاصد بهذه العبارة ان ما وقع بين الصحابة من المشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ والمذكور على السنة الثقات
يدل بظاهره على ان بعضهم قد حاد عن طريق الظلم والفسق وكان الباعث له الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملك والرياسة والميل الى
اللذات والشهوات اذ ليس كل صحابي معصوما ولا كل من لقي النبي ص بالخير موسوما الا ان العلماء لحسن ظنهم باصحاب رسول الله ص ذكروا لها محامل وتاويلات
بها يليق او ذهبوا الى انهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صونا لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلالة في حق كبار الصحابة سيما المهاجرين
منهم والانصار والمبشرين بالثواب في دار القرار واما ما جرى بعدهم من الظلم على اهل بيت النبي ص فمن الظهور بحيث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة بحيث
لا اشتباه على الاراء بكاد تشهد به الجماد والعجماء ويبكي له الارض والسماء وتنهدم منه الجبال وتنشق الصخور ويبقى سوء عمله على كر الدهور
ومر الدهور فلعنة الله على من باشر او رضي او سعى ولعذاب الآخرة اشد وابقى فان قيل فمن علماء المذهب من لم يجوز اللعن على يزيد مع علمهم
بانه يستحق ما يربو على ذلك ويزيد قلنا تحاميا على ان يرتقي الى الاعلى فالاعلى كما هو شعار الروافض على ما يروى في ادعيتهم ويجري في انديتهم
فراى المعتنون بامر الدين الجام العوام بالكلية طريقا الى الاقتصاد في الاعتقاد بحيث لا يزل الاقدام عن السواء ولا يضل الافهام بالاهواء والا
فمن الذي يخفى عليه الجواز والاستحقاق وكيف لا يقع عليه الاتفاق انتهت عبارته بالفاظها ومن المستغرب فيما نحن فيه من صاحب كتاب الملل
والنحل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وهو من كبارهم وعظماء علمائهم حيث قال في مقدمة كتاب المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة
ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس عليه اللعنة ومصدرها استبداده بالراي في مقابلة
النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم ع وهي الطين وانشعب عن هذه الشبهة سبع شبهات
وسارت في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا ومارقس
ويوحنا ومتى مذكورة في التورية متفرقة على شكل المناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع وذكر تلك السبع ما نشات منها
من الشبهات في سائر الامم ثم قال انها بالنسبة الى سائر الشبهات وانواع الضلالات كالبذر ويرجع جملتها الى انكار الامر بعد الاقرار بالحق
والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص وختم الكلام بقوله فالواجب جملة لنسلكن سبيل الامم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا
جحر ضب لدخلتموه ثم قال المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما

باب ان الارض لا تخلو من حجة

قررنا ان الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان يقرر في كل زمان نبي ودور كل صاحب ملة
وشريعة ان شبهات امته في آخر زمانه ناشية من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والملحدين وان خفي علينا ذلك في الامم السالفة لتمادي
الزمان فلم يخف من هذه الامة ان شبهاتها كلها انشات من شبهات منافقي زمن النبي ص اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح
فيه للفكر ولا مسرى وسالوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه فهذا ما كان في زمانه ص وهو
على شوكته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركات
النبي ص وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور وظهرت منها الشبهات كالزروع فاول تنازع وقع في مرضه فيما رواه الامام ابو عبد الله محمد بن
اسمعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس قال لما اشتد بالنبي ص مرضه الذي توفي فيه قال ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده
فقال عمر ان رسول الله ص قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي ص قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية ما
حال بيننا وبين كتاب رسول الله انتهى كلامه بالفاظه وفي كلام امامهم الآمدي على مضاهاة ذلك ونحن نقول ومن تلك الاعتراضات والشبهات ما في صحيح البخاري
ومسلم وسائر صحاحهم واصولهم مما صدر عن عمر في صلح الحديبية وما صدر عنه في التمتع في حجة الوداع وروى البلاذري لما قتل ذبيح الله الحسين بن علي
كتب عبد الله بن عمر الى يزيد بن معوية اما بعد فقد عظمت الرزية وجلت المصيبة وحدث في الاسلام حدث عظيم ولا يوم كيوم الحسين فكتب اليه يزيد
اما بعد يا احمق فانا جئنا الى بيوت منجدة وفرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عنها فان يكن الحق لنا فعن حقنا قاتلنا وان يكن الحق لغيرنا فابوك اول من سن هذا وابتز واستاثر
بالحق على اهله ومن شبهاتهم قتل الحسين يوم السقيفة وقتل ابنه باسبابه كذلك البغي اول سلها اصيب علي لا يسبقه بلجم ومما يدل على ما نحن فيه انه ملح
في باب الحشر من مشكوتهم ومصابيحهم وفي غير ذلك من ابواب صحاحهم عن ابن عباس عن النبي ص انه قال لاصحابه انكم محشورون حفاة عراة عزلا ثم قرا كما
بدانا اول خلق نعيده انا كنا فاعلين الا ان اول من يكسى يوم القيمة ابرهيم وان ناسا من اصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فاقول اصحابي اصحابي
فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لن يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا ما دمت
فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد ومن طريق آخر يجاء برجال من اصحابي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقول
لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لا يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم ومن طريق آخر يرد على يوم القيمة رهط من اصحابي فيجلون عن الحوض فاقول
يا رب اصحابي فيقول انك لا علم لك بما احدثوا بعدك انهم ارتدوا على ادبارهم القهقرى وبالجملة قد نقل في صحاحهم الستة والمشكوة والمصابيح
قال ص للاصحاب انكم ستحرصون على الامارة وستكون ندامة يوم القيمة فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة وانه قال ص لكعب بن عجرة اعيذك بالله من امارة السفهاء
قال وما ذاك يا رسول الله قال امراء سيكونون بعدي من دخل عليهم فصدقهم بكذبهم واعانهم على ظلمهم فليسوا مني ولست منهم ولن يردوا على الحوض
ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فاولئك مني وانا منهم واولئك يردون على الحوض وان ابا ذر قال قال رسول الله ص كيف انتم
والائمة من بعدي يستاثرون بهذا الفيء قلت اما والذي بعثك بالحق اضع سيفي على عاتقي ثم اضرب به حتى القاك قال او لا ادلك على خير من ذلك تصبر
حتى تلقاني وبالجملة الروايات الصحاح في هذا الباب كثيرة مشهورة لا يمكن انكارها ولا تاويلها يعلم منها ان الائمة الذين وخلفاء الله ورسوله
على المسلمين وولاة امر الله والقوام على شرعه ليس المراد بهم الا الائمة لهذه الطائفة لكونهم المعصومين عن الذنوب والخطايا العارفين بالله
ابانه عن كشف شبهة لانهم من ذرية النبي ص واهل بيت النبوة والهداة الذين امر النبي ص بالتمسك بهم كي لا تضلوا بعده ابدا في قوله اني تارك
فيكم الثقلين لانه ص افضل الانبياء وخاتمهم عليه وعليهم السلام وكان في ذرية نوح وابرهيم وهما ابوا الانبياء بتعليم النبوة والكتاب بقوله تعالى
ولقد ارسلنا نوحا وابرهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فيجب ان لا ينقطع الامامة التي هي والنبوة حقيقة واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار عن
ذريته بل يقول لا بد ان لا ينقطع معنى النبوة وما يجري مجراه عز وجل الارض ابدا كما علمت ثم لا يمكن احد من لصوص الخلافة ومقلديها بها ما يحمل
بينه ذلك المعنى او يدعيه احد فينبغي ان يكون هذا التسلسل ابتداء من نوح وابرهيم عليهما السلم مستمرة الى يوم القيمة في هذه الذرية التي بعضها
من بعض وايضا قوله ص من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية هل يستحق عند ذي مسكة ان مقتضى الحديث وجوب معرفة كل من تلك
الامراء التي مر وصفها على كل من كان في زمانه وهذا شيء يلزم هؤلاء القوم الذين انكروا حقية اهل البيت عليهم السلم وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون ولنرجع الى ما كنا فيه الحديث الاول الثاني عشر علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله المؤمن قال الفاضل الاسترابادي
في ذكر الكنى من كتابه كما في النجاشي موسى كريا بن محمد ابو عبد الله المؤمن وقد تقدم في الاسماء انتهى علي بن محمد البرمكي وعن ابن طاوس انه في رواية صحيحة اسمه علي
بن البرمكي وقال العلامة في الخلاصة كما في النجاشي زكريا بن محمد ابو عبد الله المؤمن روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ولقي الرضا ع في المسجد الحرام وحكي عنه
ما يدل على انه كان واقفا وكان مختلط الامر في حديثه عن ابي هراسة ذكره اسم عبد اسم سالم موقوف بان له كتاب الايمان والكفر والتوبة ابو سليمان احمد بن
نصر بن سعيد المعروف بابن ابي هراسة يلقب ابو هوة سمع منه التلعكبري سنة احدى وثلثين وثلثمائة وله منه اجازة مات يوم التروية سنة ثلث
وثلثين وثلثمائة عن ابي جعفر ع قال لو ان الامام رفع من الارض ساعة لماجت باهلها كما يموج البحر باهله الشرح ماج البحر يموج موجا اضطرب بدل
هذا الحديث مثل على حقيقة ما ذكرناه من وجود النبي والامام ع لبين تجرد ان الخلق محتاجون الى اصلاح دينهم ودنياهم وان كان ذلك امرا

منزنا على وجوده ضرورة بل انما فامنا بوجوبه الارض ومن فيها الكون وجوده الكونه علة غائية لوجودها فلا تقوم الارض ومن عليها الخلق
الا بوجود الانسان الكامل وذلك لمقولة ... على ذلك التقدير لم يلزم من فرض عدم ... بطلان الارض واهلها باب انه

لو لم يبق في الارض الا رجلان لكان احدهما الحجة

وهو الباب السادس من كتاب الحجة وفيه خمسة احاديث

الحديث الاول محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن حمزة بن الطيار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو لم يبق في الارض الا اثنان لكان احدهما الحجة **الشرح** قد علمت ان ترتيب سلسلة الوجود الصادرة من الاول ... يكون ابدا من الاشرف الى الاخس ومن الاعلى الى الادنى ومن نظر في احوال الموجودات ...

[illegible]

المتكلمين من اصحابنا تكلم ابا الهذيل العلاف والنظام ... عن ابن سنان عن حمزة بن الطيار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو لم يبق في الارض الا اثنان لكان احدهما الحجة او الثاني الحجة الشك من احمد بن محمد **الشرح** معناه واضح وسبب ذكر وقوع الشك لا بد ان يكون من احد الرواة ... **الحديث الخامس** احمد بن محمد عن محمد بن الحسن عن ... قال سمعته يقول لو لم يكن في الارض الا اثنان لكان احدهما ... **الشرح** معناه مكشوف ...

[illegible]

كتاب الحجة

قال الاولى منع الخلق كلهم الا السواد الذين لا يسع الاعضاء الابوا حلمهم اشبن من تجاوز من النازلين والمتوسطين سلوك مسلك السلف الذين
كانوا في عهد النبي ص وعهد امير المؤمنين ع ومعاصريه من قبل ظهور البدع والمقاييس وصنعة الكلام بالايمان المرسل والتصديق المجمل بكل ما
انزل الله امر به رسوله من غير بحث وتفتيش عن تدقيق الحظ واوقع في نفسه شغل شاغل كان الغالب عليه الهلاك وسوء العاقبة الا من عصمه الله
نعم حيث اي اصحابه يخوضون بعد ان غضب … وجئناه فبهذا امرتم تضربون كتاب الله بعضه ببعض انظروا الى ما امركم الله فافعلوا وما
نهيكم عنه فانتهوا فهذا تنبيه على منهج الحق ومشرع الدين المبين لعامة المسلمين … الزيغ والضلالة وسقطوا في الوساوس والجهالة الحديث
الثاني الحسين عن المعلى عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن ابيه عن ابن اذينة قال حدثنا غير واحد عن احدهما عليهما السلام انه قال لا يكون العبد
مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله والائمة عليهم السلام كلهم وامام زمانه ويرد اليه ويسلم له ثم قال كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول الشرح شرائط
ايمان العبد ان يكون عارفا بالله اي بوجوده … وصفاته الحسنى وبرسوله … خاتم الانبياء والرسل وبالائمة بعده الى امام زمانه
… ويسلم له اي يطيعه في كل ما يامره … يامره فيما يامره وينتهي عما ينهاه وانما لم يذكر معرفة المعاد لانه مندرج في الايمان
بالرسول والائمة عليهم السلام وقوله كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول اشارة الى ان معرفة الرسول كما انه متوقف على معرفة الله ومعرفة الائمة عليهم السلام
متوقف على معرفة الرسول وكذا معرفة كل امام لاحق موقوف على معرفة الامام السابق عليه وبنصه اشارة الى ان العصمة والامامة امر خفي لا يعرف
الا بنص سابق كما ان النبوة امر خفي لا يعرف الا باعلام من الله وجبرائيل الى الرسول ثم يتوسط تأييده بالمعجزات للامة الحديث الثالث محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله عز
وجل بعث محمدا ص الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على جميع خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله ص واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا
واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما قال قلت
فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله في جميع ما انزل الله يجب على اولئك حق معرفتكم قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت بلى قال
اترى ان الله هو الذي اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء والله ما اوقع ذلك في قلوبهم الا الشيطان لا والله ما الهم المؤمنين حقنا الا الله عز وجل الشرح
اعلم ان الناس كما مر غير مرة قسمان عامة الخلق والضعفاء والخواص والاقوياء … ان الايمان غير الاسلام وهو كما انه زائد على الاسلام فكل مؤمن
مسلم دون العكس … فنقول قد استفيد من هذا الحديث ان معرفة الامام بالحق انما يجب على احد اذا كان يجب يؤمن بالله ويؤمن بمحمد ويتبعه
ويصدقه يعني بذلك ان من شانه ان يعرف حقية النبي ص في جميع ما انزل الله من ربه فحينئذ يجب عليه معرفة اهل بيت النبوة والرسالة كما يجب عليه معرفة الكتاب
بالسؤال عنهم عليهم السلام فان النبي ص حين مضى بسبيل الله تع خلف في امته كتاب الله ووصيه امير المؤمنين ع صاحبين مؤتلفين … كل منهما صاحبه
… ينطق الامام عن الله في الكتاب بما اوجبه الله على عباده … والاحتجاج بحجته والاستضاءة بنوره وكذا في كل زمان …
الله بائمة الهدى واهل صفوته … خلفه من اهل بيت نبينا عليه وعليهم السلام عن دينه وابلج بهم عن سبل منهاجه وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه و
اسرار كتابه وجعلهم ابواب معرفته حيث اطلعهم على خزائن علمه ومكامن سره ووحيه كلما مضى امام منهم نصب لخلقه من عقبه اماما رشدا هاديا …
هو الكتاب الناطق والكتاب هو الامام الصامت فهما متصاحبان … لمعرفة الكتاب … ان يسأل عن علومه ومسائله
فليس من شانه ان يعرف الامام وحقه فلا يجب على مثله ان يعرف الامام الحق بل الذي يجب عليه ان يكون تحت سياسة الشرع العام والاسلام المطلق الذي
عليه حقن الدماء والاموال وصحة المعاملات والمناكحات والعقود والذبايح ونحوها والى الاشارة بقوله ع ومن لم يؤمن بالله ورسوله اي ايمانا
ناشئا عن الدليل والمعرفة لا بمجرد الاقرار اللساني وما في حكمه ولم يتبعه … ولم يصدقه … عن حجة ودليل
ولهذا عقب بقوله ويعرف حقهما اي لم يعرف حق الله ورسوله لانه عطف على يصدقه … وكذا في الموضع الثاني عطف على يؤمن بالله
ورسوله اي لا يؤمن بهما ولا يعرف حقهما والمراد الكفرة والمجوس واليهود والنصارى بل ضعفاء اهل الاسلام ويؤيد ما ذكرنا قوله في الجواب
عما سأله زرارة بقوله فما تقول فيمن يؤمن الخ قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا يعني ان الذين يدعون المعرفة والايمان بالله وبرسوله والتصديق
له في جميع ما انزل اليه … عن الامامة ويعرفون ائمة الخلاف فهم ليسوا معذورين كالضعفاء واهل الضرورة والزمانة وسائر العوام والناقصين الذين
لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا … ان يجهلوا حقنا اهل البيت فهؤلاء لم يعرفوا حقنا لاجل مرض في قلوبهم ولاغراض فاسدة في نفوسهم توجب
لهم اتباع الهوى والشيطان … وبقوله فلانا وفلانا الى مطلق ائمة الجور والضلال او الى اثنين منهم على الخصوص ثم اكد ذلك بقوله اترى ان الله هو الذي
اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء اي الائمة الجائرة وذلك لان الله اجل واعلى من ان يوقع … على قلب ما دام على فطرته الاصلية ولم يطرأ عليه مرض
انحراف وسوء استعداد اعتقادا باطلا ثم بين مؤكدا بالقسم ان الموقع في نفوس المنحرفين الضالين صورة الجهالات والعقائد الزائفة كاتباع ائمة الجور
ليس الا الشيطان ومن شانه تسلطه على النفوس بالوسواس والاغراء … الشهوة والهوى وطلب الدنيا وان الملهم في القلوب للمؤمنين بالمعارف والعلوم
الحقة ومعرفة الائمة الطاهرين ووجوب حقهم الذين كانوا عليها ليس الا الله تع وذلك لكون قلوبهم خالية عن امراض النفس واتباع الهوى وحب الدنيا الحديث
الرابع عنه عن احمد عن الحسين عن محبوب عن عمرو بن ابي المقدام عن ثابت بن هرمز الحذاء … عن علي بن الحسين وابي جعفر وابي عبد الله ع انه

باب معرفة الامام والرد اليه

… عنه عن عباد بن يعقوب قال الكشي حدثني حمدويه بن نصير قال حدثني محمد بن الحسين عن احمد بن الحسن الميثمي عن ابي المرهف الكلبي عن رجل من
قريش قال كنا بفناء الكعبة وابو عبد الله ع قاعد فقيل له ما اكثر الحاج فقال ما اقل الحاج فمر عمرو بن ابي المقدام فقال هذا من الحاج وقال العلامة
في … روى الكشي باسناد متصل الى ابي المرهف عن رجل من قريش ان الصادق ع قال عنه هذا من الحاج وهذه الرواية من المرجحات ولعل الذي …
ابن الغضائري من نقل عن اصحابنا تضعيفه … انتهى عن جابر قال سمعت ابا جعفر ع يقول انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله وعرف امامه منا اهل
البيت ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الامام منا اهل البيت فانما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالا الشرح هذا الحديث يدل على ان معرفة الله
يتوقف على معرفة الامام ومعرفة الامام يتوقف على معرفة الله عز وجل فيوهم دورا مستحيلا وكذا قوله انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله
يدل على ان معرفة الله يتوقف على معرفته … توقف الشيء على نفسه ابتداء والكل صحيح من غير دور مستحيل ولا توقف لشيء على نفسه توقفا مستحيلا فان
مراتب المعرفة بالله تع متفاوتة وكذا معرفة الامام فنقول الذي يكلف به الانسان اولا ان يعلم ان للعالم الها واحدا قادرا عالما فاذا عرف المكلف هذا
القدر فلا بد ان يطلب اماما مرشدا هاديا يعلمه طريق معرفة المعبود وكيفية عبادته … لا يضل عن سبيل معرفته ولا يقع في الالحاد والاباحة باغواء
الشياطين واراء المبطلين فاذا وفق لذلك وجد الامام الحق يتزيد في معرفته بالله ويحسن العبادة فاذا زادت معرفته بالله وعبادته فيزداد علما
بالامام وانقيادا له في كل ما يامره به وينهاه عنه حتى يصير كالميت بين يدي الغاسل لا يتحرك الا بتحريكه ولا يريد غير ارادته فاذا دام على هذه الحالة
يعرف الله حق معرفته التي من شانه ان يناله ويعبد الله حق عبادته التي في وسعه ان يفعلها فعلى هذا الوجه تبين ان من لم يعرف الله اولا … ثم يعرف
الامام ويتبعه لم يعرف الله على التحقيق ولم يعبده وتبين ايضا ان من يدعي معرفة الامام الحق ولم يعرف الله فهو ضائع كاذب ضال يعبد غير الله و
قوله هكذا والله ضلالا جملة اسمية مؤكدة بالقسم اي حالة المعرفة والعبادة هكذا والله وقوله ضلالا حال او تمييز والعامل معنى الاشارة الحديث الثاني
الحسين عن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن فضالة بن ايوب عن معاوية بن وهب عن ذريح بالراء المكسورة بعد الذال المعجمة والياء المثناة
… والحاء المهملة ابن محمد بن يزيد ابو الوليد المحاربي … روى عن ابي عبد الله وابي الحسن … النجاشي قال الشيخ انه ثقة …
… ذريح بن يزيد المحاربي الكوفي ابو الوليد من اصحاب الصادق ع فلعله هو المذكور اولا واحدا وكان ابن محمد سقط عن القلم كما مر
في الفقيه ذريح بن يزيد … روى … عن محمد بن سنان عن عبد الله بن جبلة الكناني عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد
الله ع بالمدينة ما تقول في احاديث جابر فقال تلقاني بمكة قال فلقيته بمكة فقال تلقاني بمنى قال فلقيته بمنى فقال لي ما تصنع باحاديث جابر اله
عن احاديث جابر فانها اذا وقعت الى السفلة اذاعوها قال عبد الله بن جبلة فاصبت ذريحا سفلة انتهى قال الفاضل الاسترابادي لا يخفى … ضعفه
لمحمد بن سنان قال في موضع آخر منه عن جبرئيل بن احمد عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن جبلة عن ذريح قال سألت ابا عبد الله ع عن جابر …
فلم يجبني … فقال يا ذريح دع ذكر جابر فان السفلة اذا سمعوا شنعوا او قال اذاعوا لكن روى الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال
اتيت ابا عبد الله ع فقلت جعلني الله فداك قول الله عز وجل ليقضوا تفثهم قال اخذ الشارب وقص الاظفار وما اشبه ذلك قال قلت جعلت فداك
فان ذريحا المحاربي حدثني عنك انك قلت ليقضوا تفثهم لقاء الامام وليوفوا نذورهم تلك المناسك قال صدق ذريح وصدقت ان للقرآن ظاهرا وباطنا
ومن يحتمل ما يحتمل ذريح … عن علو مرتبة ذريح ره قال سألت ابا عبد الله ع عن الائمة بعد النبي ص فقال كان امير المؤمنين ع اماما ثم كان
الحسن اماما ثم كان الحسين اماما ثم كان علي بن الحسين اماما ثم كان محمد بن علي اماما من انكر ذلك كان كمن انكر معرفة الله تع ومعرفة الرسول
ثم قال قلت ثم انت جعلت فداك فاعدتها عليه ثلاث مرات فقال لي انما حدثتك لتكون من شهداء الله تبارك وتعالى في ارضه الشرح الامام عليه
وعند اهل الحق من ينوب عن رسول الله ص في جميع ما يحتاج الامة في امر دينهم ودنياهم ويكون من عنده علم القرآن ظاهره وباطنه وتفسيره وتاويله وجميع
علوم الانبياء والمرسلين ولا يوجد هذا الوصف باتفاق محققي الامة بعد النبي ص في غير عترته عليهم السلام ممن يتولى الامارة ويتسمى بالخلافة …
علي بن ابي طالب ع وقد ثبت في الصحاح والاصول انه باب مدينة العلم وباب دار الحكمة … في هذه الامة وباب حطتها وانه خير البشر وخير الخلق الخليفة
وانه سيد العرب … في هذه الامة وامير المؤمنين وسيد المسلمين … اجمعين وان مثله في الناس مثل قل هو الله احد في القرآن وانه من رسول الله ص
خيرة الله من الورى وابو هذه الامة وانه قد اعطي تسعة اعشار العلم والناس كلهم عشرا واحدا وهو اعلمهم بالعشر الباقي وان علم ابن العباس في جنبه كالقرارة
في المثعنجر وبحبه ثبات اسلام المسلمين ومن احبه فهو لرشده ومن ابغضه فهو لغية … من عنده علم الكتاب الامام المبين في قوله تع وكل شيء احصيناه
في امام مبين والنبأ الذي هم فيه مختلفون وعنه مسؤولون واطبق العقول على ان كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق وقال النبي ص من كنت مولاه
فعلي مولاه ومن كنت نبيه فعلي وليه قال ابن الاثير في النهاية قال الشافعي يعني بذلك ولاء الاسلام وتولي امر المسلمين كقوله تع ذلك بان الله مولى
الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقال عمر لعلي اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة اي ولي كل مؤمن … الى ذكر نعوته ومناقبه لا تفي بها الدفاتر
والالواح واما ابناه الحسن والحسين فهما سبطا رسول الله ص وسيدا شباب اهل الجنة وقد كان رسول الله ص … لهما …
لما نعم المطي مطيكما ونعم الراكبان انتما وابوكما خير منكما واما علي بن الحسين سيد الساجدين وزين العابدين … في السماء ومعروف في الارض …
الكوثرية السجادية … انوار حقائق المعرفة واسرار دقائق الحكمة … البلاغة يجري مجرى التنزيل … الصحف اللوحية و

كتاب الحجة

والمرشد ومن المعروف عند العارفين باحوال الرجال ان اخيار العلماء واحبار العقلاء من السلف الصالح كانوا يامنون بها زبور آل محمد
انجيل اهل البيت ع ومن جواهرها غاصوا من بحر من الصحابة وافاضهم من شيوخ من التابعين قال الزمخشري في الكشاف في قوله سبحانه سيماهم في وجوههم
من اثر السجود وكان كل من العليين علي بن الحسين يدعى ذو الثفنات لان كثرة سجوده احدثت في مواقعه منها اشباه ثفنات البعير واما ابو جعفر محمد بن
علي باقر علم النبيين سماه رسول الله ولقبه بالباقر لبقره العلم وقال انه يبقر العلم بقرا وانبأ جابرا بانك ستدركه فاذا ادركته فاقرأه
مني السلام والحديث يشتمل على طرق متواترة المعنى والمفاد لدى العامة والخاصة واما ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق فهو من ابناء الله الصادق وعلمه
الحق الناطق ونوره الشارق ومفصل المنابر انفجرت منه ينابيع العلوم والحكم وانتشرت آثاره المعارف والشام وخراسان ودون في مجالسه من اجوبته
عن المسائل واضعفه الغوامض اربعمائة مصنف المسماة بالاصول اشتهر المذاهب اعلام الطرائق وعظماء المشايخ يدخلون انفسهم بسلسلة كلامه الى
طريقته وينتمون بالاسناد الى ابائه ويباهون بالانتساب الى جنابه كان مالك اذا سئل في الدرع عن مسئلة لم يجب السائل قبل ان يقول فقال لي اخذت العلم
من جعفر بن محمد الصادق وكنت اذا اتيته لا استفيد منه بعض ولبس ان قرابته حلية في مسنده وحاشاه ان اقول شيئا واستفاد منه ابو حنيفة مدة
ظاهرة عشيرة غير يسيرة قال شيخهم الناقد ابو عبد الله الذهبي في كتاب ميزان الاعتدال في نقد الرجال جعفر بن محمد بن علي بن الحسين الهاشمي شيخ ابو عبد
الله احد الائمة الاعلام صادق كبير الشان ثم قال لم يقال عن جعفر حتى ظهر امر بني العباس وقال في مختصره في رجال الكتب الستة جعفر بن محمد الامام
ابو عبد الله قال ابو حنيفة ما رايت افقه منه وقد دخلني من الهيبة ما لم يدخلني المنصور في موكبه وقال امامهم الرازي في كتاب الاربعين كان ابو
يزيد البسطامي كان يفتخر بانه يستقي الماء لدار جعفر الصادق ومعروف الكرخي اسلم على يدي الرضا وكان بواب داره الى ان مات وقال الملحمي
صاحب كتاب المواقف في فضائل علي عليه السلام اختصاصه بصاحبة كفاطمة سيدة نساء العالمين وولدين كالحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة ثم
اولاد واولاد ممن اتفق الانام على فضلهم على العالمين حتى كان ابو يزيد مع علو طبقته سقاء في دار جعفر الصادق وكان معروف الكرخي بواب دار
علي بن موسى الرضا فانما اوردنا هذه الاخبار من كتب الجمهور ليكون حجة على العامة وعلمائهم الذين هم علماء الرسوم ولا يعرفون الحق الا من طريق
السمع ونقل الرجال كتبوا الاحوال واما العارفون بالله باشراط تكمهم وكشفه درسله من طريق المكاشفة والبرهان فانهم اذا نظروا الى احاديث اهل
البيت علومهم المنقولة عنهم عليهم السلام علموا وتيقنوا انهم ينابيع لعلم العرفان ومعادن علم الوحي وابواب الحكمة والبرهان ومفاتيح انوار الايمان و
قوله عليه السلام لما حدثتك لتكون شهداء الله تعالى في ارضه انما علمتك معرفة الائمة الهداة لتكون من العرفاء والشاهدين بتوحيده تعالى شهد الله انه لا اله الا
هو والملائكة واولوا العلم فان علم التوحيد لا يمكن تحصيله بالحقيقة الا بتعليمهم وهدايتهم عليهم السلام وكان من انما تم بجميع قول ربه ثم ان لا جل
ان معرفتهم عليهم السلام تستلزم معرفته تعالى لم يورد الشيخ في هذا الباب غير الحديث الثاني عن علي من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ذكره
عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال انكم لا تكونون صالحين حتى تعرفوا ولا تعرفوا حتى تصدقوا ولا تصدقوا حتى تسلموا ابوابا
اربعة لا يصلح اولها الا باخرها ضل اصحاب الثلاثة وتاهوا تيها بعيدا ان الله تبارك وتعالى لا يقبل الا العمل الصالح ولا يقبل الله الا الوفاء بالشروط
والعهود فمن وفى لله عز وجل بشرطه واستعمل ما وصف في عهده نال ما عنده واستكمل وعده ان الله تبارك وتعالى اخبر العباد بطرق الهدى وشرع لهم فيها المنار
واخبرهم كيف يسلكون فقال واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وقال انما يتقبل الله من المتقين فمن اتقى الله فيما امره لقي الله مؤمنا بما جاء
به محمد صلى الله عليه وآله هيهات هيهات فات قوم وماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم آمنوا واشركوا من حيث لا يعلمون انه من اتى البيوت من ابوابها اهتدى ومن اخذ في غيرها سلك
طريق الردى وصل الله طاعة ولي امره بطاعة رسوله وطاعة رسوله بطاعته فمن ترك طاعة ولاة الامر لم يطع الله ولا رسوله وهو الاقرار بما انزل
من عند الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد والتمسوا البيوت التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فانه اخبركم انهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ان الله قد استخلص الرسل لامره ثم استخلصهم مصدقين بذلك في نذره فقال
وان من امة الا خلا فيها نذير تاه من جهل واهتدى من ابصر وعقل ان الله عز وجل يقول فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
وكيف يهتدي من لم يبصر وكيف يبصر من لم يتدبر اتبعوا رسول الله واهل بيته واقروا بما نزل من عند الله واتبعوا آثار الهدى فانهم علامات الامانة والتقى
واعلموا انه لو انكر رجل عيسى بن مريم عليه السلام واقر بمن سواه من الرسل لم يؤمن اقتصوا الطريق بالتماس المنار والتمسوا من وراء الحجب الآثار تستكملوا امر دينكم
وتؤمنوا بالله ربكم الشرح قال الجوهري في الصحاح التسليم بذل الرضا بالحكم والتسليم السلام واسلم امره الى الله اي سلم واسلم دخل في السلم وهو الاستسلام
واسلم من الاسلام والتيه التحير في الارض منها وبينها تاه ذهب متحيرا والمنار علم الطريق واول من ضرب المنار ابرهة بن الحرث ملك اليمن سمي ذا المنار والمنارة التي
يؤذن عليها لانها مما يوضع فوقها السراج وهي مفعلة من الاستنارة ومنها منحدا بانها كلمة يستعمل الشيء يتضمن جمع نذر او نذير بمعنى
المنذر بفتح الذال من النذر اي المبالغ والانذار الابلاغ ولا يكون الا في التخويف والرّدى من ردى في البئر وتردى اذا سقط في بئر او تهور من جبل ضل تاه و
افتقر ونقص ليتعرف قال الله تبارك وتعالى ورضي اثار رهما قصصا القرض من هذا الحديث بيان حاجة الناس الى الامام الحق من جهة ان طاعتهم لله لا تتم ولا تكون
الا بالمعرفة والتصديق على وجه اليقين ذلك لا يمكن الا بالاخذ عن ولاة الامر وابواب العلم والهدى واهل بيت النبوة والولاية فقوله انكم لا تكونون
صالحين حتى تعرفوا يعني ان الصلاح في العاقبة لا يحصل الا بتكثير العبادة والاعمال المقرونة بالنية الخالصة القربة الى الله تعالى وذلك يتوقف على معرفة الله

باب معرفة الامام والرد اليه

وقوله ولا تعرفوا حتى تصدقوا اي لا تعلموا علما يقينيا بوجود الله تعالى وتوحيده بوانيه عن نقايص الامكان ومثالب الحدثان اذ المراد بالمعرفة
ليس مجرد تصور هذه المعاني او حصول الظن بحقيتها كما هو حال الاكثرين كما قال وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ولا
تصدقوا حتى تسلموا ابوابا اربعة وذلك لان العلم والحكمة كما مر لا ياتي الا من قبل الله بالوحي او الالهام وهو المسمى بالعلم اللدني او بواسطة من يا من
لدنه وهم الابواب وامامن اكتسب علمه من جهة تقليد ورواية او قياس ونحو ذلك فغايته ذلك بعلم جنيني يسلب التشكوك وتوقعه طارية الظنون
والجهالات ومهاوي الحيرة والضلالة لان فالانسان هو الذي غير النبي والولي لا يعرف الاصول الايمانية الا بالاخذ من اهلها ولا يكون الرجل مؤمنا
حقا الا بان يكون عارفا بالله وملائكته وكتبه ورسله على وجه التحقيق وبين ذلك بوجوه منها قوله ان الله تبارك وتعالى لا يقبل الى قوله واستكمل
وعده يعني ان الفوز والنجاح لا يحصل الا بالعمل الصالح ولا يكون العمل صالحا مقبولا عند الله الا اذا كان مقرونا باستيفاء شروطه وعهوده
التي لا يتم الا بها من الشروط والعهود الاخلاص في العمل ومعرفة الغاية التي لاجلها العمل ومعرفة الغاية التي لاجلها العمل ومعرفة المبدأ الذي امر بها
بذلك وتوجيهه وعلمه الكامل المحيط وعنايته الشاملة وكرمه ولطفه وجوده ورحمته وسائر صفاته التمجيدية والتقديسية ومعرفة الهادين
ومعرفة الشياطين المضلين من الجن والانس وجنود ابليس اجمعين ومنها قوله عليه السلام ان الله تبارك وتعالى اخبر العباد الى لقي الله مؤمنا بما جاء به محمد
حاصله ان القرآن مشحون بذكر طرق العلم والهدى وابواب الدخول الى عالم القرب الملكوت الاعلى وكيفية العبودية وسلوك الصراط المستقيم الى
الرب تعالى والوصول الى دار رحمته وكرامته اما الاول فهو المراد بذكر الانبياء والرسل وذكر عباد الله الكاملين كخضر ولقمان واسكندر واصف تعليما
لعباده بالاتباع لمن كان مثلهم في تجردهم وهيئتهم ونورهم ويهتدي بهداهم كما قال تعالى بعد ذكر الانبياء ومخاطبا لحبيبه اولئك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه وقوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمان
وآتينا داود زبورا الى قوله وكلم الله موسى تكليما وامثال هذه من الآيات التي فيها ذكر الانبياء والاولياء وحكاياتهم اذ المقصود من ذلك كله ان يعلم
العباد ابواب الهداية وائمة الرشاد واولياء الرحمن ومنار السبيل الى دار الرضوان وامناء الدين والايمان لينتهجوا مناهجهم وليقتبسوا انوار العلم والعرفان
من مشكوتهم واما الثاني فاخبار الله تعالى عن كيفية السلوك اليه تعالى وفيه آيات كثيرة مثل قوله تعالى اني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى جعل الغفران
متعلقا بامور اربعة احدها التوبة لانها بمنزلة صقالة مرآة القلب عن رين المعاصي ودرن السيئات والثاني الايمان والمراد ههنا الاقرار بالتوحيد
والرسالة والثالث العمل الصالح كالصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والرابع الاهتداء وهو الهداية ولهذا عطف بثم اهتماما بامره فعلم من هذه
الآية ان استحقاق غفران الله ورضوانه لا يحصل الا بالاهتداء وهو استنارة القلب بنور العلم والهدى وكقوله انما يتقبل الله من المتقين يعني ان
الاعمال والعبادات غير مقبولة من احد الا من المتقين والمتقي من اتقى الله فيما امره ونهاه والاتقاء والخشية فرع العلم والمعرفة لقوله انما يخشى الله
من عباده العلماء ومثل الآيات التي فيها الحث على العلم والتذكر والعقل والتدبر والذم للجهل والنسيان والغفلة وهي كثيرة لا تحصى وقوله فيها
هيهات الى قوله ملك طريق الردى اشارة الى قوم وطائفة زعموا انفسهم انهم من اهل السلك والعرفان وهم اضل ضلالا من الانعام وظنوا انهم من
المؤمنين الموحدين والله انهم من المنافقين والمشركين وماتوا وهم كافرون واليهم الاشارة بقوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل
سعيهم الآية وذلك لتركهم الاقتداء بالذين هم اهل الهدى واليقين والبصيرة في امر الدين ومنها قوله عليه السلام وصل الله طاعة ولي امره بطاعة رسوله
الى قوله عز وجل يعني انه تعالى امر عباده بطاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اولي الامر في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فقد ربط
طاعة ولي امره بطاعة رسوله كما وصل طاعة رسوله بطاعته فقد علم وتحقق ان طاعة الله كما لا يتم الا بطاعة الرسول فكذا طاعة الرسول
لا يتم ولا يكمل الا بطاعة ولي الامر في كل زمان فمن ترك طاعة الرسول وهو الاقرار بجميع ما انزل اليه من عند الله فقد كفر بالله ومن ترك طاعته
اشرك به ومنها قوله عليه السلام على وجه الامتثال خذوا زينتكم عند كل مسجد فان زينة الانسان وكماله بما هو انسان معنوي انما هي بالعلم والعبودية وحقيقة
المسجد بيت الذكر والتقديس والتسبيح هو بالحقيقة قلب العالم بالله الراسخ في العلم والعرفان فنا وبالآية ان اهل العلم من قلوب الاولياء والعلماء
الراسخين لا من افواه الرجال الناقصين في العلم واليقين وقوله والتمسوا البيوت التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يعني اطلبوا العلم من اهل بيوت النبوة ومعالم
الهدى وتلك البيوت هي قلوب الانبياء والاولياء التي ارتفعت وصعدت الى الله تعالى بادمة تابياه خبرا بالعلم والعمل كما في قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
اذ قد يعبر عن القلوب والارواح بالكلمات كما في قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وقوله ومثل كلمة طيبة وقوله ومثل كلمة خبيثة كما يعبر عنها
بالكتب كما في قوله ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله ان كتاب الفجار لفي سجين وانما يعبر عن قلوبهم وارواحهم بالمساجد والبيوت لله لانها بالحقيقة مواضع
ذكر الله ومحال معرفته وخزائن علمه كما اشير اليه بقوله ويذكر فيها اسمه المراد بالذكر هو العلم بالله وصفاته واسمائه ومعلوم للذي البصائر
انه ليس المراد بالبيوت في هذه الآية البيوت المبنية من الحجر والمدر ولا المراد بان ترفع ارتفاع الجدران والسقوف وقد ورد قلب المؤمن بيت الله فعلى هذا
القياس قلب المنافق بيت الشيطان لانه موضع الوسواس والحيل الاعابيط وقوله عليه السلام فانه اخبركم انهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام
الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار اشارة الى صحة هذا التاويل وتحقيقه يعني ان الله تعالى علمكم بذلك اسماء كم يتا الكلام

قوله

من البيوت المذكورة التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه هم نفوس الائمة والاولياء عليهم السلام حيث قال رجال كذا لم يقل فيها رجال
واما القول بان الرجال وما يوصف به متعلق بقوله في بيوت ويؤاخذه بان يكون مبتداء وقدم عليه خبره كما قاله اهل التفسير فلا يخفى بعده
انه غير لازم وانه اعلم بالتاويل لانه من الراسخين في العلم والمراد بقوله تتقلب فيه القلوب والابصار [illegible]

[illegible]

وتمكين الارادة الجزافية كما هو مذهب اكثر العامة وعلمائهم تنهدم قواعد العلم واليقين واصول الحكمة والكتاب الذي نفى ما ذكره ورد على
مذهب العامة ومن يجري مجريهم وانه اعظم فتنة ابدعها الشيطان وانتشر بين الناس يتشبث بها المنافقون المرتدون عن طريق الحق في
انكار الحكمة واليقينيات والاقتصار على الظنون والتقليدات وانما عبر عن ايجاد الاشياء باجرائها تنبيها على ان وجودات الاشياء
الكونية على وجه التسلسل والتجدد وانها تدريجية الوجود من باب الحركة والزمان كما حققناه واثبتناه بحدوث العالم بجميع ما فيه وقوله
فجعل لكل شيء سببا اي لكل موجود فان الممكن مفتقر الى السبب في امكانه ولا في [illegible] وجوده فالمجعول هو وجود الانسان [illegible]
لا الانسانية ولا كونه انسانا [illegible] بالجعل البسيط لا المركب كما بين في محله وقوله وجعل لكل سبب شرحا اي حدا [illegible]

[illegible]

واذن واع دقوله فجمت مجرة بطلب راعيها وقطيعها تشبيه لحاله بعد انكاره لهؤلاء وانضمامه عن طريقتهم لنا وجلا خاصبا غامضا وهو تعجب بنفسه يريد ان يطلب منهجا يكون هو من جملة المعتبرين بنفسه وقوله فتحيرت تعيم مع راعيها تحنت اليها واغترت بها تشبيه لحاله في ارادته لحوقه بطايفة سوى تلك انه من صنعه هؤلاء دون الطايفة الاولى لما راى منهم من صورة الاعمال والعبادات ولم يدر ان بناء اعمالهم على المعارف الحقة الباطنة والمكاشفات العلية السرية فلما اراد ان يدخل في زمرتهم وبين جنتهم ردته عن هذه الطايفة وامامهم لما راى من عدم اهليته ونشابا طنه وجوفر مجبته ونشاة قلبه والى هذا الرد اشار بقوله فصاح بها الراعي الحقي براعيك وقطيعك فانت تائهة متحيرة عن راعيك وقطيعك تنبيه على انه كان يجب عليه هذا الامر قبل دخوله هذه الرذائل النفسانية واستحكام الجهالة والغفلة ان يكون مع الجماعة تابعا لقائدهم رشده يهتك ويامره وينهاه وهو يامره بامره وينهى بنهيه يعمل بارشاده ويسلك بنوره ويهتك بهداه واما بعد هذه الازمنة والاوقات بالبطالة والجهالات فلا ينجع فيه التعليم والتاديب والتهذيب مثل قول هذا الراعي لها الحقي براعيك وقطيعك بما حكاه الله تعالى بقوله يوم يقول المنافقون والمنافقات للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وقوله فهجمت ذعرة متحيرة لا راعي لها يرشدها الى مرعاها او يردها تشبيه بصيغة فيما يقع من عمره متحيرا تائها مضطربا ضالا لا هادي له يرشده الى معاده او يرده من الضلالة الى الاهتداء ومن الاعتراف الى الاستقامة وقوله فبينا هي كذلك اذا اغتنم الذئب ضيعتها فاكلها التشبيه بالذئب اما مونته الذي هو باسبابه احد الطبايع العمومية على مزاجه الحيواني او حواسه الغريبة ونحوها او نفسها فيقع الهلاك واما الشيطان اذ يغتنم اضلاله في مثل تلك الحالة ويجد الفرصة لا ملائه الابدي بالكفر والنفاق وباقي الفاظ الحديث شرح

الحديث التاسع الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن عبد الله بن عبد الرحمن الاصم عن الهيثم بن واقد عن مقرن قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن على الاعراف نحن نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله عز وجل الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله عز وجل يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ان الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع

الشرح ابن الكوا اسمه عبد الله هو من جملة رؤساء الخوارج الذين خرجوا على امير المؤمنين عليه السلام حين جرى امر الحكمين اجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ورأسهم عبد الله بن الكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المحاربي وابن زهير البجلي المعروف بذي الثدية وكانوا يومئذ في اثنا عشر الفا اهل صلوة وصيام يوم النهروان وفيهم قال النبي صلى الله عليه وآله تحقر صلوة احدكم في جنب صلوتهم وصوم احدكم في جنب صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال فيهم سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم ذو الخويصرة واخرهم ذو الثدية وحكايتهم طويلة ونعرض ان ابن الكوا كانه تهم من شك في دينه وخرج على امير المؤمنين عليه السلام والاعراف جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل موضع مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منها ناكبا عن الطريق من باب طلب وهو ناكب اي عادل عنه فارغ الماء من باب ليس نصب اعلم ان الذي ذكره من معنى الاعراف واصحاب الاعراف انوى واتم مما ذكره المفسرون واوفق بما في الاية من الاوصاف التي ذكره الله للرجال الذين هم على الاعراف وذلك ان للمفسرين اقوالا في تفسير الاعراف واصحابه اما تفسير الاعراف فلهم قولان الاول وهو الذي ذهب اليه الاكثرون ان المراد بها السور المضروب بين الجنة والنار وهو المروي عن ابن عباس وروي عنه ايضا انه قال الاعراف شرف الصراط والقول الثاني عن الحسن والزجاج في احد قوليه ان قوله على الاعراف اي وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كلا من اهل الجنة والنار بسيماهم وقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب يده ثم قال هم قوم جعلهم الله على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض عن البعض والله لا ادري لعل بعضهم معنا وما ذكره قريب من الحق ثم ان القائلين بالقول الاول اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم ولعل كثرة الاقوال فيه مع كثرتها محصورة في قولين احدهما ان يكونوا هم الاشراف من اهل الطاعة والثاني ان يقال انهم اقوام يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب اما على تقدير الاول ففيه وجوه احدها قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فقيل له قال الله تعالى وعلى الاعراف رجال فقال الملائكة ذكور لا اناث فلا يبعد ان يقع عليهم لفظ الرجال فلا يقال ان يقول الوصف بالرجلية انما يحسن في الموضع الذي في مقابلة الرجل من يكون انثى وقد اتفقنا على ان الملك لا ينقسم اليهما فلا يصح ان يوصف بالرجولية وثانيها قالوا انهم الانبياء اجلسهم الله على ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيمة واظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم اجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وفيه مناسبة من منافاته حالهم في الاخرة لذلك وثالثها قالوا انهم الشهداء ولانه تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم

وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه لا يختص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل احد من الطائفتين بسيماهم ولو كان المراد ما ذكروه لما خص اهل الاعراف اختصاصهم بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة واهل النار يعرفون هذه الاحوال فلما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايمان واهل الشر والفساد والطغيان وهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل ويشهدون على كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدركات واعترض بان هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال في وصفهم انهم لم يدخلوها وهم يطمعون اي لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء واجاب الذاهبون الى هذا الوجه بانه لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتاخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار ينقلهم تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله تعالى وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى ان الله تعالى قال حكاية عن الخليل عليه السلام والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع يقين فكذا ههنا وهذا تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشرف اهل الجنة وهذا الجواب ضعيف كما لا يخفى فان السرور بمشاهدة احوال الفريقين انما يكون كاملا لو كان في اعلى منازل الجنة ومقعد الصدق ولذة لقاء الله فيه يكون لاجله التعويق عن الدخول فيها واللقاء ثم ما ذكروا من ان الطمع لا ينافي اليقين انما يصح ان وقع في الدنيا قبل انكشاف الغطاء وقيام الآخرة وحيث يصير اليقين مشاهدة والعلم عينا فهذا الطمع انما يليق بحال الانبياء ممن يجري مجراهم ما داموا في الدنيا واما القول الثاني وهو قول من يقول انهم يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب فالقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا منقول عن حذيفة وابن مسعود واختاره الفراء وطعن الجبائي والقاضي الثاني في هذا القول واحتجوا على فساده بوجهين احدهما انهم قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد ان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة والنار ثم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق وثانيهما ان كونهم من الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيمة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة واهل النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجاتهم قاصرة لا يليق بهم ذلك التشريف والوجه الثاني من الوجوه المذكورة في تفسير اصحاب الاعراف قالوا المراد منهم قوم خرجوا الى الغزو بغير اذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما تساوت معصيتهم وطاعتهم بالجهاد فهم من جملة من تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا وجه لتخصيص هذه الصورة وحمل لفظ الآية عليها والوجه الثالث قال عبد الله بن الحارث انهم مساكين اهل الجنة والوجه الرابع قال قوم انهم الفساق من اهل الصلوة يعفو الله عنهم ويسكنهم الاعراف وكلا القولين ضعيف كما لا يخفى فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة والنار واما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار بعض ما قوي المفسرين ان هذا القول غير بعيد في الثواب الا ان قوله لم يدخلوها يبطل هذا القول ثم قال نعم لو كان المراد انهم قوم يعرفون منه على اهل الجنة واهل النار وحتى يبعد هذا القول الى القول الاول اقول سينكشف لك بتحقيق هذا القول من غير رجوع الى الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس ممن لا كشف لهم بحقايق الامور ولم يقوموا من الراسخين في العلم والنور ولم يرجع الى ما ذكره امير المؤمنين عليه السلام فلم يعلم ان اصحاب الكشف والشهود والعباد الكاملين في العلم والايمان وصلوا الى مرتبة من اليقين والكمال الذي يشاهدون احوال الآخرة واهل الجنة واهل النار وهم بعد في جلابيب ابدانهم الدنيوية كانهم قد نضوها وتجردوا عنها فلا يحجبهم الابدان عن مشاهدة تلك النشأة واحوال اهلها كما حكي حارثة الانصاري عن نفسه وهو من خواص امير المؤمنين عليه السلام حين سأله رسول الله صلى الله عليه وآله عن حقيقة ايمانه فقال اني انظر الى اهل الجنة يتزاورون واهل النار في النار يتعاوون فيحمل قوله تعالى وعلى الاعراف رجال على مثل ما ذكرناه البتة وان قوله تعالى يعرفون كلا بسيماهم يناسب حال اهل العرفان ما داموا في الدنيا فان معرفة الطائفتين والتمييز بينهما بالسيما والعلامة انما يكون في الدنيا واما في الآخرة فالامتياز بين الفريقين في غاية الظهور لا يحتاج الى ان يعرف بالسيما وكذا لم يدخلوها وهم يطمعون يناسب حالهم في الدنيا وكذا قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين يعني اذا رأوا اهل النار الذين عرفوهم بسيماهم وما هم عليه من الكفر والفسوق ظاهرا كان او باطنا استعاذوا بالله ودعوا الله ان لا يجعلهم مع القوم الظالمين ولا يحشرهم مع هؤلاء ومثل هذا الدعاء انما يليق ويستجاب اذا كان العبد في الدنيا دار التكليف لان الآخرة دار الجزاء والثواب والعقاب لا دار العمل والسعي الا ترى ان اهل النار يدعون ربهم ان يخفف عنا يوما من العذاب لا يفيد ولا يستجاب لهم ما املوه من دعائهم ونادى اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله في القرآن وكذا قوله ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وان كان الظاهر من كونه حكاية في الآخرة بان يكون معناه وينادي اصحاب الاعراف في الآخرة رجالا كانوا يعرفونهم في الدنيا بسيماهم فقالوا تلك القول ولكن يجوز حمله على الوقوع في الدنيا او على ما هو اعلى اي يقولون لا ينافي كونها سوى من المكنونات اخبار رجال العارفين في الدنيا فاذا عرفت هذه المقدمات فنقول قوله عليه السلام نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم

كتاب الحجة

تنبيه على ان معنى على الاعراف على المعرفة وان كلمة على ههنا للاستعلاء المعنوي العقلي لا لارتفاع المكاني الوضعي وفيه اشارة الى ان انقسام اهل
الجنة واعدائهم اهل النار وهم يعرفون الفريقين في الدنيا بسيماهم لا بظواهر اعمالهم الحسنة والسيئة ولا يبعد ان يكون كناية لابن الكوا ونظرائه
الذين كانوا في الظاهر من اهل العبادة والزهد وكانت بواطنهم ملطخة بالكفر والعداوة والنفاق وقوله ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا اراد
بالاعراف ما يعرف به الشيء سواء كان مابه المعرفة ذاتا او صفة من باب تسمية الشيء باسم سببه [illegible] ولا يلزم كون الشيء
على نفسه لاختلاف معنى اللفظ فيهما في الاول اريد بالاعراف نفس المعرفة وفي الثاني اريد سببها وقوله لا يعرف الله بصيغة المجهول ومعنى الكلام انه لا يمكن
من الناس معرفة الله الا من طريق معرفتنا من عرفنا فقد عرف ربه واما قوله ونحن الاعراف يعرفنا الله عز وجل يوم القيامة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من
عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه فاراد بالاعراف ههنا نفس المعروف بالذات كما يطلق العلم على الصورة العلمية وهي المعلومة بالذات واما الذي
في الخارج بازائها فهو معلوم بالعرض لا بالذات اذا عرفت هذا فاعلم ان علمه تعالى بالاشياء على وجهين احدهما اجمالي والاخر تفصيلي اما علمه الاجمالي وهو علم
الكمالي الذاتي فهو نفس ذاته الاحدية من غير كثرة وتفصيل لان ذاته منبع لجميع وجودات الاشياء كلها فاذا علم ذاته علم جميع الاشياء بنفس ذلك العلم

[illegible]

ولبس

باب معرفة الامام والرد اليه

وليس فيها من العلم شيء يمثل بالماء الاجاج وقوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها قال بعض العلماء العلم كبحر اجري منه وادي ثم اجري
من الاودية الانهار ثم اجرى من الانهار جداول ثم اجرى من الجداول سواقي فالوادي لا يحمل البحر والنهر لا يحمل الوادي والجدول لا يحمل النهر [illegible]
عند الله فاعطى الرسل منه بحرا منها اودية ثم اعطى الرسل من اوديتهم انهارا الى العلماء ثم اعطى العلماء جداول وصغار الى عامة المتعلمين
على قدر طاقتهم ثم اجرى هولاء المتعلمين سواقي الى اصحابهم من العوام بقدر طاقتهم وهذا ماخوذ مما ورد في الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللملائكة
سر ولله سر من وراء ذلك كله فلو اطلع الجهال على سر العلماء لابادوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم ولو اطلع الخلفاء على سر
الانبياء لخالفوهم ولو اطلع الانبياء على سر الملائكة لخالفوهم ولو اطلع الملائكة على سر الله لطاحوا حائرين وبادوا بائدين والسبب في ذلك ان العقول
الاذهان لا تحمل الاسرار القوية كما لا تحمل الابصار الضعيفة كابصار الخفافيش نور الشمس [illegible]
منه اشد كثيرا فيضمحل في شهوده وكقوله انا اعطيناك الكوثر [illegible] حقيقة العلم [illegible] ان المراد من هذه الامثال فالكوثر [illegible]
في القرآن مقصور على معانيها الباطنة العقلية من غير مخالفة للمحسوس كما يقوله الباطنية كلا بل نقول الغرض منها العبور من ظواهرها [illegible]

[illegible]

لغ ابد يكون ما بعده تغنّا ما تعاله فمعناه بدّل الوصف وامّا شرح الحديث وتحقيقه بعد ما تحقق ان حيوة الاخرة انما هي بنور العلم والعرفان
وقوة العقل والايقان فنقول ان الناس بحسب النشأة الثانية قسمان اما اموات او احياء والاحياء قسمان احدهما من يكون حيوته حيوة ذاتية
مستقلة وثانيهما من يكون حيوته حيوة تابعة لحيوة غيره فاذه فهذه ثلثة اقسام اما القسم الاول اى الميت فهو من لا يعرف شيئا لا بالاستقلال
ولا بالتقليد اما القسم الثاني وهو الحي بالذات فهو الذي جعل الله نور العلم والحكمة كالنبي والامام بالحق عليهما السلام واما القسم الثالث فهو الذي
امام يتبعه ثم يكون الامام نوره الذي يمشي به في الاخرة في زمرة الناس الماشين الى الاخرة فيكون الامام نوره الذي يمشي به الى سبيل الاخرة في
زمرة الناس الماشين الى الجنة وكون الامام نورا له وان ما علمت فيما سبق من كونه حجة ظاهرة ومعه حجة باطنة ومن كونه حكمة خفية من وجهين — باهرة وحكمة
فهكذا وذان كونه نورا يهتدى به ويجيء بطلعته في الاخرة وله نور باطني عقلي هو جوهر العقل يستضيء له الدار الاخرة وما فيها من الصور والمباني
الملكوتية بانفا الله العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **الحديث الرابع عشر** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد — وهو ٣٤٧٢
عن جمهور وهو بضم الجيم واسكان الواو وفتح الراء والميم وقد يتقدم الراء على الواو يكنى محمد بابي جعفر له كتب قال كتب الحسين بن سعيد قال الشيخ
الطوسي في فهرسته انه تخليط وقال النجاشي على بن بابويه القمي محمد او ومطعون عليه بالغلو وكلما كان في كتبه مما يوجد في كتب الحسين بن سعيد
فانه يعتمد عليه ويفتى به وما تفرد به لم يعتمد عليه ولا يعتمد وقال النجاشي ذكره القميون وعمزوا عليه وردوه بالغلو حتى دس عليه من يفتك به فوجده
يصلى من اول الليل الى اخره فتوقفوا عنه قال بعض اصحابنا انه روى عن الرضا ابي الحسن الثالث الى اهل قم في معناه وبراءته مما قذف به قال
وكتبه صحاح الا كتابا ينسب اليه من ترجمة تفسير الباطن فانه مختلط وقال ابن الغضائري انه اتهم القميون بالغلو وحديثه نقي لا فساد فيه ولم ارشيا ينسب اليه
تضطرب فيه النفس الا اوراقا في تفسير الباطن وما يليق بحديثه واظهار موضوع عليه ورايت كتابا خرج من ابي الحسن على بن محمد الى القميين في براءته مما
قذف به والذي اراه التوقف في روايته وعن محمد بن عبد الله عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام دخل ابو عبد الله
الجدلي على امير المؤمنين عليه السلام فقال يا ابا عبد الله الا اخبرك بقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ امنون ومن جاء بالسيئة
فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون قال بلى يا امير المؤمنين جعلت فداك فقال الحسنة معرفة الولاية وحبنا اهل البيت والسيئة
انكار الولاية وبغضنا اهل البيت ثم قرا عليه الاية **الشرح** قد علمت مرارا ان حكم الناس في طريق الحق اما اهل البصائر كالانبياء والاولياء عليهم السلام
واما المحجوبون فاهل البصيرة المكحلة بصائرهم بنور المعرفة والشهود يشاهدون سبيل الاخرة وليسلكون نهاا دون حاجة الى غيرها من غير حاجة لهم الى قائد وهاد
وغير الله سبحانه واما اهل الحجاب فهم بمنزلة العميان في طريق السعادة والرحمة والرضوان فلا بد لهم من الاقتداء بامام قائد يهديهم الى طريق النجاة
وذلك لان الامعرفة الولاية للامام والمحبة له فان الاعمى حين لم يعرف قائده ما البصير في طريق المطلوب للوصول الى الغاية المطلوبة ولم يجبه من جهة
واسطة الى محبوبه الاصلي الذي عرف بالاجمال ان خيره وسعادته في نيل القرب منه لم يعول على تلك القائد ولم يطعه كما ينبغي فينقطع عن السبيل ويبقى
متحيرا ضالا في معرض الهلاك فاذا تقرر هذا ظهر وتبين ان لا حسنة لاهل الحجاب الا معرفة ولاية امامهم الهادي لهم طريق الاخرة والمحبة له وجميع
اعمالهم التي يفعلونها بالاستقلال باطلة الا بمتابعة الامام وان لا سيئة لهم اعظم من انكار الولاية وبغض الامام الهادي من اهل بيت النبوة و
الولاية سلام الله عليهم اجمعين فجميع حسنات هذه الامة يرجع الى الولاية اهل البيت عليهم السلام ومحبتهم وجميع سيئاتها يرجع الى انكار ولايتهم وبغضهم
باب فرض طاعة الائمة عليهم السلام وهو الباب الثامن من كتاب الحجة وفيه سبعة عشر حديثا **الحديث الاول** علي بن ابرهيم — وهو ٣٤٧٣
عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ذروة الامر وسنامه ومفتاحه وباب الاشياء ورضا الرحمن تبارك وتعالى الطاعة
للامام بعد معرفته ثم قال ان الله تبارك وتعالى يقول من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا **الشرح** الذروة بالكسر
الضم واحدة الذرى بالضم وهو اعالى الشيء والسنام الشيء ما ارتفع منه المعنى ان اصل امر الدين وعمدته ووسيلة ومفتاح خزائن الرحمة والمغفرة وباب معرفة الاشياء
وما به الفوز برضاء الرحمن والبعد من سخطه جميع ذلك كله منوط في الطاعة للامام بعد معرفته واستشهد في هذا المعنى بقوله تعالى من يطع الرسول فقد
اطاع الله جعل سبحانه طاعة الرسول صلى الله عليه وآله عين طاعة الله ولا شك ان الامام بالحق ينوب مناب الرسول صلى الله عليه وآله في جميع الامور الا فيما يختص بكونه رسولا من لدن
الملك اليه بالوحي وكشف الاشارات فيجب ان يكون حكمه في باب الاطاعة والاتباع حكم الرسول صلى الله عليه وآله من كون طاعته طاعة الله ورسوله ولما كانت طاعة الله
بعد معرفة اصل الخيرات الحقيقية ومفتاح السعادات على النحو الذي يليق بنشأة المتبعين المطيعين في طبقات النشأة الاخرة ودرجات الجنة منها
منها اصله وقوله عز وجل ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا اى من اعرض عن الطاعة وتولى عنها الى طاعة الطاغوت فلا يعود وباله ذلك وشره الا عليه
على الرسول الا التبليغ والاعلام والتبشير فما ارسل الرسول على الامة ليكون حفيظا لهم عن المعاصي والشرور والافات فلا يغتره كثرة المخالفات والمعاصي
الواقعة منهم كذا حال الامام عليه السلام فان تولى القوم عن طاعته الى طاعة غيره من امراء الجور لا يضره ولا ينقص فضله وعند الله **الحديث الثاني** الحسين بن محمد — وهو ٣٤٧٤
الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابي الصباح اسمه ابرهيم بن نعيم بضم النون وفتح العين المهملة واسكان الياء المثناة
المنقطة تحتها نقطتين الكناني العبدي قال العلامة في مختصر اعمل على قول سماه الصادق عليه السلام الميزان قال انت ميزان لا عين فيه وكنيته ابا الصباح بفتح الصاد
غير المعجمة وتشديد الباء فاه ثم الباء المنقطة تحتها نقطة كان كوفيا منزله بالجبانة صرف وكان عبد يا راى ابا جعفر الجواد عليه السلام وروى عن ابي ابرهيم عليه السلام

قال

قال اني اشهد ان عليا امام فرض الله طاعته وان الحسن امام فرض الله طاعته وان الحسين امام فرض الله طاعته وان علي بن الحسين امام فرض الله
طاعته وان محمد بن علي امام فرض الله طاعته **الحديث الثالث** وبهذا الاسناد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي قال حدثنا حماد بن عثمان عن بشير — وهو ٣٤٧٥
العطار مجهول قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم تاتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته **الحديث الرابع** — وهو ٣٤٧٦
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل واتيناهم ملكا
عظيما قال الطاعة المفروضة **الشرح** الملك بضم الميم مبدا اشتقاق الملك وهو الواسع المقدرة الذي له السياسة والتدبير والملك بكسر
الميم وفتحها مبدا اشتقاق المالك وهو القادر على التصرف في ماله على وجه ليس لاحد منعه وقد يتحقق المالك مع العجز وبالنسبة الى الملوك الجبابرة
المتكبرة فانها لا يكون الا مع القدرة وبالنسبة الى المملكة الجليلة وبقى ملك بين الحكم والملك بضم الميم وما لك بين الملك والملك بكسر الميم وفتحها
وقال بعض اللغويين الملك والملك يرجعان الى اصل واحد وهو الربط والشد كما قالوا ملكت العجين اى شددته ثم انه قد يطلق المصدر ويراد به المصدر
ويراد به المعنى الحقيقي المصدري المضاف الى من اتصف به كاطلاق الخلق على المخلوق وهو المراد ههنا اذا عرفت مفهوم اللغة فاعلم ان الملك العظيم المذكور
في هذه الاية هو ملك الاخرة لان ملك الدنيا مع كثرتها حقيرة بل الدنيا ولذاتها وزخارفها امور وهمية مستحيلة زائلة ثم نقول هذا الملك العظيم
الدائم الحقيقي مما يتفاوت ويختلف فهو بالقياس الى الحق الاول جلت كبرياؤه شيء وبالقياس الى الانبياء والائمة عليهم السلام شيء وبالقياس الى الامة والاتباع شيء
اخر اما الذي بالقياس الى الحق الاول فكون ذاته غنيا عن كل شيء ولا يستغني عنه شيء في شيء ولذات كل شيء لانه فاعل الكل وغاية الكل فمنه مبدو
الاشياء واليه مصير الاشياء فيكون هو الكل على وجه اعلى وابسط ونحن ما قد قررنا بالبرهان المنير العرشي على هذه المعاني سيما على كونه في حد ذاته بسيطه
الذي لا ابسط منه كل الاشياء واما الملك العظيم بالقياس الى الانبياء والائمة عليهم السلام فهو كون ذات الانسان في مقام القرب بحيث يحيط الاشياء كانه نور
الموجودات ويحيط بها علما وعيانا ويستغني بربه عما سواه ذلك بصيرورة نفسه منزهة عن الحضرة الالهية موصوفة بهيئة الوجود كله على وجه عقلي مقدس عن
النقص والقصور من صورة عالم عقلي يوازى العالم الحسي بتمامه كله وجنة عقلية يحاذى جنة عرضها السموات والارض وعقله المنور بنور الله عز وجل
محيطا بها متصرفا فيها كيف يشاء بمشية ربه مدبرا حكمة في الملك والملكوت بحكم ربه لكونه مستغرقا في بحار احديته باقيا ببقائه متصلا عن بقائه
فهذا هو الملك العظيم الذي لا اعظم منه في حق المقربين من الانبياء العظام والاولياء الكرام والى هذا اشار امير المؤمنين وسيد الموحدين علي عليه السلام فيما — المقامه
نسب اليه نفسا لشي بعد من الامور الالهية والافعال الربانية واما الملك العظيم في حق عامة اهل الاسلام فغايته ما يتصور في حقهم منه هو الطاعة المفروضة
للامام لكونها توجب لهم الفوز بالجنة التي فيها ما تشتهي انفسهم وتلذ اعينهم وهم فيها خالدون فهذا هو الملك العظيم والنعيم المقيم في حق المقلدين المعروفين
في العبودية للامام العارف بالحق الناهج سبيل الله بالشهود المطلق والسر في ذلك ان الاخرة نشأة علمية ودار حيوانية ولا يمكن الوصول اليها الا بالعلم
والايمان ونسبة المقلد في العلم الى العارف البصير كنسبة القالب الى الروح والظل الى ذى الظل والقشر الى اللب والشبح الى الاصل فيصيب المقلد والاتباع
من كل ما هو يصيب القائد المطاع قشر من اللب وظل من النور وشبح من الاصل ولان صور الاجساد والامثال المحسوسة تابعة في وجودها للصور العقلية
فالملك الحقيقي والجنة المعنوية للائمة الهدى عليهم السلام والملك الحسي والجنة الحسية للمقلدين التابعين على واعلم ثم ان اصل الاية قوله تعالى ام يحسدون
الناس على ما اتيهم الله من فضله فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والنبوة واتيناهم ملكا عظيما وسيعود الى تفسيرها في الحديث الاتي بما فيه زيادة توضيح وتحقيق
الحديث الخامس عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن ابي خالد القماط في الفهرست له كتاب قال ابن عقدة اسمه كنكر وروى عنه ابن سماعة — وهو ٣٤٧٧
ومحمد بن سنان في صحة ابو خالد القماط اسمه يزيد وعن الكشي في عبد الرحمن بن ميمون في طريق صحيح ابو خالد صالح القماط عن ابي الحسن العطار مجهول قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام اشرك بين الاوصياء والرسل في الطاعة **الشرح** امره عليه السلام بالاشراك في الطاعة بين رسل الله واوصيائهم لانه لا فرق بينهم فيما هو
سبب طاعتهم واتباعهم وهو كونهم وسائط بين الله عز وجل وعباده في هدايتهم وارشادهم على سبيل النجاة وتعليمهم الكتاب والحكمة وتنوير قلوبهم
بنور الايمان والمعرفة على حسب حالهم وقدر عقولهم فاذا كانت العلة مشتركة فالطاعة كذلك فان قلت كيف يكون حال الوصي كحال النبي في كونه واسطة بين
الله وعباده او في وصي يكون من الاوصياء منزلته كمنزلة الرسول والرسول هو الذي علمه العلم والحكمة وافاده الفضيلة واسطة من الله المعلم المستفيد
كيف يكون متابا للمعلم المفيد وايضا النبي صلى الله عليه وآله كان اخذ العلم من الله بلا واسطة والامام اخذ العلم منه عليه السلام بواسطة النبي صلى الله عليه وآله فلا مساواة في المرتبة بين
من لا واسطة بينه وبين الله في الافاضة وبين ذي الواسطة فيها قلت التفصي عن هذا الاشكال يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان الواسطة
قسمان احدهما واسطة في الاعداد وهي ان يهيئ القابل ويعده لان يفيض الواهب عليه ما يستعد له والثاني واسطة في الافاضة والايجاد
تمهد في هذه المقدمة فنقول ان النفس ما دامت متعلقة بهذا البدن العنصري لا يكون افعالها الا من باب التحريكات والاحالات وللاعدادات
والايجادات اذا تجردت عن هذا العالم بالكلية وانخرطت في سلك الملائكة العقلية المقربين انما فعلها بصيرة فيما بينه تعالى وبين خلقه في الافاضة
والايجاد وكذا حكم التعليم فان التعليم نوعان تعليم بشري وتعليم الهي والمعلم البشري نسبته الى المتعلم نسبة الوالد الى الولد والوالد ليس موجدا — بعلم
للولد ولا واسطة في الايجاد بل في الايلاد الذي هو الاعداد وكذا المعلم البشري واسطة في اعداد النفس لقبول الحيوة الاخروية الدائمة ولهذا قال
رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي انا وانت ابوا هذه الامة فاذا تحقق وتبين هذا فلا يجب في ان يكون معلم البشري واسطة في ان يصل العلم منه الى درجة

كتاب الحجة

العلم والمنزلة عند الله ورب لا يكون مثل ذلك او افضل منه على انا قد اسمعناك ثلاثا فيما سبق من شرح بعض الاحاديث كيفية اخذ
الاولياء علومهم ووراثتهم عن الانبياء عليهم السلام بعد ان من الله والله خير الوارثين فتذكر ان كنت من اهل الذكر والله ولي المؤمنين الحديث
السادس احمد بن محمد عن محمد بن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله ع نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا لنا وهو ٣٤٧٨
الانفال ولنا صفو المال ونحن الراسخون في العلم ونحن المحسودون الذين قال الله سبحانه ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله الشرح
الانفال في اللغة جمع النفل والنفل الزيادة على الشيء يقال نفلتك كذا اذا زدته وقيل النفل العطية يقال نفلتك اي اعطيتك والنافلة عطية
التطوع من حيث لا يجب ومنه نوافل الصلوة والنوافل الرجل الكبير العطية ثم اختلف المفسرون في الانفال فقيل هي الغنائم التي غنمها النبي ص يوم بدر
وهو المروي عن عكرمة عن ابن عباس وقيل هي انفال السرايا عن الحسن وقيل ما شذ عن المشركين الى المسلمين من عبد او جارية من غير قتال او ما اشبه ذلك
عن عطاء وقال هو للنبي ص خاصة يعمل به ما شاء وقيل ما سقط بعد قسمة الغنائم من الفرس والدرع والرمح عن ابن عباس في رواية اخرى وروي ايضا
ان سلب الرجل وفرسه ينفل النبي ص من شاء وقيل هو الخمس الذي جعله الله لاهل الخمس عن مجاهد في رواية اخرى وقال الشيخ ابو علي الطبرسي في تفسيره المسمى
بمجمع البيان وقد صحت الرواية عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا الانفال كل ما اخذ من دار الحرب بغير قتال وكل ارض انجلى اهلها عنها بغير قتال وميراث
من لا وارث له وقطائع الملوك اذا كانت في ايديهم بغير غصب والآجام وبطون الاودية والارضون الموات وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعه
وقالا هي لله وللرسول ولمن قام مقامه بعده يصرفه حيث شاء من مصالح نفسه ليس لاحد فيه شيء وقالا ان غنائم بدر كانت للنبي ص خاصة فسألوه
ان يعطيهم وقد صح ان قراءة اهل البيت ع يسألونك الانفال فقال الله سبحانه قل يا محمد الانفال لله وللرسول وكذا ابن مسعود وغيره انما قرؤا كذلك
على هذا التأويل انتهى كلام الطبرسي ره وقوله ع ولنا صفو المال اراد به صفايا الملوك والسلاطين وقطايعهم مما لم يكن مغصوبا من مسلم ومعاهد
وقد علمت انها بعد الرسول ص للامام خاصة بل هي داخلة في جملة الانفال كما في الرواية الاخيرة ذكره من فضائل الائمة عليهم السلام وصفاتهم امورا اربعة
الاول كونهم مفترض الطاعة وقد مر بيانه والثاني كون الانفال والصفايا لهم بعد رسول الله ص يصرفونها كما شاؤا في مصالح انفسهم وذلك لكونهم
بمنزلة الرسول ص في امور الدين والدنيا فيستحقون السلطنة الكبرى والصغرى وخلافة الله في الارض والسماء والثالث كونهم الراسخين في العلم والعلم
اصل كل فضيلة واس كل منقبة وانما كانوا راسخين في العلم لان علومهم لدنية الهية غير مكتسبة من تعلم بشري او من باب مقدمات فكرية وتأليف
فان هذه الصنعة الميزانية صنع الله قضايا باستعمال قوانين ميزانية والحيلة الفكرية طلبا للجدل وفي باب ذلك الغوامض الكثيرة والمعارف القرآنية والاسرار الربانية التي وراء طور
العقول البشرية والرابع كونهم محسودين وانهم ذرية رسول الله ص المرادون بقوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وتمامها فقد آتينا آل
ابراهيم الكتاب والحكمة والنبوة وآتيناهم ملكا عظيما وقد عدنا تفسيرها منقولا لكن لا ضرر في ابهامها مقطعة التقدير بل يحسدون الناس والحسد كان شيمة
احبار اليهود وكذا في عصر كل نبي ووصي كان الحاسد من ذلك القبيل المتشبهين بالعلماء الزاعمين انفسهم انهم من العلماء وهم من الجهال المنافقين
كبلعم بن باعورا فانه رأى في بعض الكتب ان الله يبعث نبيا فزعم انه هو ذلك النبي فلما بعث موسى حسده ودعا على قومه حتى بقوا في التيه فكان كما
افصح الله عن حاله في قوله واتل عليهم نبأ الذي آتيناه الى قوله فاقصص القصص لعلهم يتفكرون واختلفوا في المراد بلفظ الناس على قولين الاول
وهو المروي عن ابن عباس والاكثرين انه محمد ص وانما جاز ان يقع عليه لفظ الناس وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل
متفرقا الا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان امة واحدة وقال الله تعالى ان ابراهيم كان امة والقول الثاني ان المراد هو الرسول ص ومن معه من المؤمنين
قال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس لفظ جمع حمله على الجميع اولى من حمله على المفرد اقول الحق كما علم من هذا الحديث ان يكون المراد من الناس محمدا ص
واهل بيته الذين هم بيت النبوة والولاية وذلك لوجهين احدهما ان الحساد كانوا هم الذين يعطون العلم ويزعمون انفسهم انهم من اهله وامثالهم لا
يحسدون عامة اهل الايمان اللهم الا ان يراد بالمؤمنين من لهم الايمان الحقيقي كما في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا وهذا المعنى لا يتم
لا يكون الا مع نور الولاية والثاني انما حسن ذكر الناس في هذا المقام طائفة معينة من الناس لان المقصد الغائي من الخلق انما هو القيام
بالعبودية التامة والمعرفة الكاملة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصد ليس الا محمدا ص ومن يحذو
حذوه ويسلك منهاجه وهم اولياء امته واهل بيت نبوته فكانوا كانهم كل الناس ولهذا حسن اطلاق لفظ الجمع وارادة المعنى ثم ان المفسرين اختلفوا
في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا محسودين فالقول الاول انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا والقول الثاني انهم يحسدونه على انه
كان له من الزوجات تسع اعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فمهما كانت فضيلة الانسان اتم واكمل كان حسد الحاسد عليه اعظم ومعلوم ان
النبوة اعظم المناصب ثم انه تعالى اعطاه الحمد وضم اليها انه جعله كل يوم اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصارا واعوانا وكل ذلك مما يوجب
الحسد العظيم واما كثرة الزوجات فهي كالامر الحقير بالنسبة الى ما ذكرنا وذلك ان الفضل بكثرة الزوجات في غاية السقوط ثم ان من تأمل في فضائل امير المؤمنين ع تنبيه
ومناقبه الجمة الغفيرة وجامعيته لاشتات الصفات الالهية والخلقية والكمالات العقلية والنفسية والبدنية وما يشتمل جميع الاضداد وعلم انه كما
علم ان باطن النبوة مشترك بينه وبين النبي ص وانما خص النبي ص برسالة التشريع ونزول الملك بالصورة المتجسدة يعلم ان لا احد بعد رسول الله ص
اشد استحقاقا لان يكون اكثر حسدا واعظم حسدا عليه منه ولذلك كان اكثر حساده من اعظم الصحابة واشراف قومه لكن بعضهم بطن الحسد

بعضهم

باب فرض طاعة الائمة ع

وبعضهم اظهره وذلك لانهم كانوا اعرف من غيرهم بفضائله ومناقبه بل يمكن ان يقال كل ما اصابه من المصائب والشدائد والمنع عن الخلافة كان منشأه
الحسد والعناد والحقد واللداد من رؤساء القوم وامرائهم الغاصبين للخلافة المتوثبين للامارة خيفة انه لو فرض انه ع لم يكن بهذا الشأن من
العلم والكرامة وكان كغيره من الصحابة لكان فوض اليه الخلافة بمجرد قرابة الرسول ص وتزويج البتول وابوة السبطين الحسن والحسين ع ثم اعلم انه
بين ان نعم الله على النبي ص صار سببا لحسد هؤلاء اليهود وامثالهم بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة والنبوة وآتيناهم
ملكا عظيما والمعنى انه حصل في اولاد ابراهيم ع جماعة كثيرة جمعوا بين العلم والنبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونهم فلم تتعجبون من حال
محمد ص وعترته وتحسدونهم واعلم ان الكتاب اشارة الى اسرار الحقيقة المثبتة في صحائف العلوية بالاقلام الالهية والنبوة هو كمال العلم كما علمت و
الحكم من آثاره وثمرته واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد تبين ان الكمالات الحقيقية كلها راجعة الى العلم والقدرة متغايرتان في النشأة الدنيا
واما في العالم الالهي والنشأة العقلية فالعلم بشيء عين القدرة عليه والقدرة عين العلم وكذا المبادي العقلية علمها بالاشياء عين ايجادها وانشائها
لصور تلك الاشياء والانسان اذا كمل علمه وتم كماله وتجرد عن هذا العالم صائرا الى عالم القدس كان علمه وقدرته شيئا واحدا فينفذ حكمه وقدرته
في الملك والملكوت ويجري سلطانه في طبقات الجنان وملكوت السماء وذلك هو الملك العظيم للانسان الكامل بالاصالة ولاتباعه وشيعته المتصلين
والتابعين بالتبعية كما مر الحديث السابع عنهم عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن حسين بن ابي العلا قال ذكرت لابي عبد الله ع قولنا في الاوصياء وهو ٣٤٧٩
ان طاعتهم مفترضة قال فقال نعم هم الذين قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا الشرح قد علمت انما ذكرنا آنفا ان الايمان الحقيقي الذي هو العلم التام واليقين الكامل بالله وكلماته وآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
هو نور يقذفه الله تعالى على النفس الانسانية فتصير بذلك النور جوهرا قدسيا وروحا امريا وانسانا ربانيا وملكا عقليا بعد ان كان جوهرا بشريا
وهذا هو النور المسمى بنور النبوة في النبي ص ونور الالهام والولاية في الولي الحديث الثامن وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن معمر بن خلاد بغدادي وهو ٣٤٨٠
ثقة روى عن الرضا ع وقال في الفهرست له كتاب روى عنه محمد بن عيسى بن زياد واحمد بن ابي عبد الله قال سأل رجل فارسي ابا الحسن ع فقال طاعتك مفترضة
فقال نعم قال مثل طاعة علي بن ابي طالب ع فقال نعم الشرح قد علمت علة الاشتراك والمماثلة في الطاعة بين الرسل والائمة ع فالاشتراك فيها
بين الائمة اولى بل الحق ان ارواحهم عند الاستكمال بالعبودية في مقام قرب الحق متحدة وطينتهم في البداية والنهاية
في النهاية واحدة لا فرق بين احادهم في الهداية والاشراق بانهم وقع الاختلاف الحديث التاسع احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي حمزة وهو ٣٤٨١
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الائمة هل يجرون في الامر والطاعة مجرى واحد قال نعم الشرح قد سبق الوجه العقلي في كونهم يجرون مجرى واحدا في
الامر منهم والطاعة من العباد لهم عليهم السلام الحديث العاشر وبهذا الاسناد عن مروك بن عبيد عن محمد بن زيد الطبري اصله كوفي من اصحاب الرضا ع وهو ٣٤٨٢
قال كنت قائما على رأس الرضا ع بخراسان وعنده عدة من بني هاشم وفيهم اسحاق بن موسى بن عيسى العباسي فقال يا اسحاق بلغني ان الناس يقولون انا نزعم
ان الناس عبيد لنا لا وقرابتي من رسول الله ص ما قلته قط ولا سمعته من احد من آبائي قاله ولا بلغني عن احد من آبائي قاله ولكني اقول الناس عبيد لنا في
الطاعة موال لنا في الدين فليبلغ الشاهد الغائب الشرح معنى الالفاظ غني عن الشرح والسبب العقلي في كون الناس عبيدا وموالي لهم في الطاعة و
الدين كما علمت ثم ان عبودية العلم والدين ليست باقل من عبودية الخدمة والرق على ان الناس لو علموا مقامهم ع عند الله وما فيهم من الامر الالهي والقوة الربانية
لعلموا انهم لو عبدوهم لم يعبدوا الا الله الها واحدا كما قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وعنه ص من اراد ان ينظر الى الحق … عن امير المؤمنين ع انه قال ما انه قال
قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية ونفس بنور ربها مضيئة وانت اذا ترى الحديدة المحماة بمجاورة النار تتصور بصورة النار وتفعل
فعلها من الاحراق والاضاءة فلا تتعجب من نفس استنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان طاعتهم للملائكة المقربين فطاعة الناس
لمثل هذه النفوس الطاهرة الذين طهرهم الله عز وجل من ارجاس الجهالات ونورهم بنور العلم والفضائل والكرامات ترجع الى طاعة الله الحديث
الحادي عشر علي بن ابراهيم عن صالح بن السندي في الفهرست له كتاب روى عنه احمد بن ابي عبد الله وفي النجاشي روى عن يونس بن عبد الرحمن وهو ٣٤٨٣
وروى عنه ابراهيم بن هاشم لم يرو عن جعفر بن بشير ابو محمد البجلي الوشاء من زهاد اصحابنا وعبادهم ونساكهم وكان ثقة ومات بالابواء سنة ثمان ومائتين
يعرف بقفة العلم لانه كان كثير العلم ثقة روى عن الثقات وروى عنه في الفهرست له كتاب ينسب الى جعفر بن محمد عليهما السلام رواية الرضا ع وعن ابي
الخطاب في النجاشي ذكره الشيخ في اصحاب الرضا ع وكان يلقب بقفة العلم … في الاصطلاح … عن ابي سلمة الصيرفي له كتاب ذكره
ابن النديم كذا في الفهرست عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول نحن الذين فرض الله طاعتنا لا يسع الناس الا معرفتنا ولا يعذر الناس بجهالتنا من عرفنا
كان مؤمنا ومن انكرنا كان كافرا ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالا حتى يرجع الى الهدى الذي افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة فان يمت على ضلالته
يفعل الله به ما يشاء الشرح اعلم ان ظاهر هذا الحديث وامثاله عموم الحكم بوجوب معرفة الائمة ع على جميع الناس وكونهم كفارا ان لم يعرفوهم باعيانهم
لكنه مخصص بمن كان ذا قوة استعداد عقلية دون عامة الناس والناقصين والضعفاء العقول الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا والدليل
على هذا التخصيص من النقل ما مر في الباب الذي قبل هذا الباب في معرفة الامام من الاحاديث منها ما رواه زرارة قال قلت لابي جعفر ع اخبرني عن معرفة
الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله بعث محمدا ص الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على جميع خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد ص والتصديق

فان معرفة الامام انما واجبة عليهم من لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعهما لم يصدقهما لم يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن
بالله ورسوله ولا يعرف حقهما قال قلت فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله في جميع ما انزل الله يجب على اولئك حق معرفتكم قال
نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت بلى قال اترى ان الله هو الذي اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء والله ما اوقع في قلوبهم الا الشيطان لا والله
ما الهم المؤمنين حقنا الا الله عز وجل فعلم من هذا الحديث ان معرفة الائمة عليهم السلام انما يجب على من في نفسه داعية البحث والتفتيش عن المذاهب والاراء و
الملل والاهواء وان يكون في قلبه اما موضع سوء الشيطان او محل المعرفة والالهام واكثر عامة المسلمين ليس من هذا ولا من ذاك ومنها ما رواه ابو المقدام
عن جابر انه سمع ابا جعفر يقول انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله وعرف امامه منا اهل البيت ومن لا يعرف الله عز وجل ولا يعرف الامام منا يعرف و
يعبد غير الله هكذا والله ضلالا ومعلوم ان اكثر الناس ليس في وسعهم ادراك الامور العقلية فضلا عن معرفة الله ومعرفة اوليائه ومعرفته فانها علوم غامضة
ليس اهل المثال العميقة الحديث الثاني من ذلك الباب الذي رواه مر ان ثبت عن احدهما انه لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله والائمة عليهم السلام
كلهم وامام زمانه ويرد اليه ويسلم له ثم قال كيف يعرف الاخر وهو يجهل الاول والثاني يثبت لعامة المسلمين صفة المعرفة واليقين ومعلوم ان الحاجة الى الامام ليست المرتبة من ع
الا لكمال النفس في الدين ولا كسب معارف وعلوم هذه مختص هو بتعليمها وافادتها ولا يمكن استفادتها من غيره الا من استفاداتها منه وانت تعلم ان اكثر
الناس بمعزل عن نيل هذه الاستفادة العلمية ومن الدلائل النقلية ... من ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله فاكتفى في اسلامهم
بمجرد هذا القول ولم يكلفهم بمعرفة الله على التحقيق ومنها قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانه تعالى حكم باسلامهم ونفى الايمان عنهم
ولم يحكم بكفرهم فعلم ان مرتبة الايمان عنهم لم يحكم بغيرهم فعلم ان مرتبة الايمان شيء اخر فوق الاسلام وانما الحاجة الى معرفة الامام لاجل اكتساب المعارف الالهية
والعلوم الحقيقية التي مفاتيحها بايديهم وهم عليهم السلام ابواب خزائنها واما الدليل العقلي فلما علمت من تضاعيف ما سبق من الكلام من كون الايمان بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر ومعرفة النفس ونشاتها ومعادها وانهاء الوحي والالهام وكيفية النبوة والامامة علوما يختص بدركها علماء الاخرة وهو غاية
الكمال الانساني وما ترائيه من كون الايمان الحقيقي نورا من انوار الله العقلية يصير بها من حزب الملائكة المقربين مع ما سبق من الاحاديث المذكورة في
كتاب الايمان من فضائل الايمان وخصائص المؤمن فانه كالكبريت الاحمر لا يوجد الا على غاية الندرة والشذوذ فمن تامل في هذه الامور يعلم ان تكليف
الناس كلهم بالايمان الحقيقي تكليف بما لا يطاق ومما يؤيد هذا ما ذكره صاحب هذا الكتاب لكافي رحمه الله في صدر الكتاب ان الله تعالى خلق عباده خلقة
منفصلة عن البهائم في الفطن والعقول المركبة فيهم محتملة للامر والنهي وجعلهم صنفين صنفا منهم اهل الصحة والسلامة وصنفا منهم اهل الضرر والزمانة
فخص اهل الصحة والسلامة بالامر والنهي بعد ما اكمل لهم الة التكليف ووضع عن اهل الزمانة والضرر اذ قد خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم وجعل
عز وجل سبب بقائهم اهل الصحة والسلامة وجعل بقاء اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم فلو كانت الجهالة جائزة لاهل الصحة والسلامة لجاز وضع
التكليف عنهم وفي جواز ذلك بطلان الكتب والرسل والاداب وفي رفع الكتب والرسل والاداب فساد التدبير والرجوع الى قول اهل الدهر انتهى كلامه
فان قلت البسيطة عامة والضعفاء مكلفين بالصلوة والصيام والزكوة والحج والجهاد واداء الامانات واقامة الشهادات وحضور الجمعة والجماعات و
غير ذلك من الامور الاسلامية التي كلفت بها عامة الناس فكيف قال صاحب هذا الكتاب من انه الجامع وضع عنهم التكليف اذ خلقهم خلقة غير محتملة الجامع لهذا
للادب والتعليم قلت لو نظرت حق النظر فيهم وفي احوال نفوسهم الناقصة لعلمت ان تكاليفهم بهذه الامور مما يجب على السايس لان فايدتها لهم لا تتعدى
هذه النشاة الظاهرة وهي من باب السياسات الحيوانية الدنيوية التي ينتظم بها امور المعاش للجميع ويصلح بها احوال المعاد لمن كان من اهله وبالحقيقة
انما يجب على الامام السايس ضبطهم في تكليفهم وسياستهم بما فيه صلاح امورهم لئلا يكونوا معطلين مهملين مستثنين عن الخطاب كسائر الدواب وانما
كان جميع افراد الناس مما ثلة في صورة البشرية غير متميزة في ظاهر الحس وانما الاختلاف بينهم في قبول السعادة وعدمه بحسب البواطن والضماير والدنيا
دار الاشتباه والاختلاط والاشتباه والاخرة دار الامتياز والافتراق كما قال تعالى يومئذ يتفرقون وقوله ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه
على بعض فيركمه في جهنم الاية فعلى هذا يجب ان يكون التكليف بالامور الاسلامية والاحكام السياسية عامة للجميع واما الذي يحصل السعادة الاخروية
من العلوم الحقيقية والمعارف الالهية التي يختص بدركها اهل الصحة والسلامة فليس المكلف بها الا هذا القسم خاصة فعلم مما ذكرنا ان انواع الناس بحسب
حشرها بالقسمة الاولى التي كما ذكرنا الجامع قسمان ثم ان القسم الثاني قسمان اما اهل النبوة والولاية وهم في درجتهم من القرب عند الله والاخذ منه بلا
واسطة واما غيرهم من التابعين بدرجة اما كان في هذا الحديث حمله المؤمن وهو العارف بائمة الدين الاخذ منهم التابع لهم في سلوك الاخرة والقسم الثاني الكافر
المعاند وهو المنكر لائمة الدين الجاحد لحقهم وهو الضال المضل والقسم الثالث ما ليس بمؤمن ولا كافر معاند وهو ما دام كذلك ضال واقف عن الطريق
يهتدي بنور المعرفة ويرجع الى الهدى الذي فرض الله عليه من طاعة الامام فيحشر مع المؤمن الذي هو تابع له ان ليس حكمه حكم من لا يجب عليه المعرفة بالله
ولا على الاستقلال ولا على الاتباع وهم الذين قال الله فيهم لهم قلوب لا يفقهون بها الى قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون وهم المختوم وكلامه سره
في قلوبهم في اصل الفطرة واما هؤلاء فليسوا كذلك فان ما نواعا هذه الصلالة فيجعل الله لهم ما يشاء اما يعذبهم واما يتوب عليهم فان قلت فما حال
النابغة الاولى في الاخرة قلت قد نبع الاختلاف من الحكماء والاسلاميين في مقام علي قولين والحق ان لهم في الاخرة حيوة ناقصة حيوانية ثم انه قد
... في صنف من جملة الكفرة الذين لا يهتدون ولا يجحدون وليسوا من اهل العناد والاستكبار ولا الجحود والانكار مع انهم على

فرطاعه

باب فرض طاعة الائمة ع

لم مدهم في الجحيم وخلودهم في النار **الحديث الثاني عشر** عدة من اصحابنا عن احمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن الفضيل قال سالته عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله وهو ع ٨٤ م
عز وجل قال افضل ما يتقرب به العباد الى الله عز وجل طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اولي الامر قال ابو جعفر ع حبنا ايمان وبغضنا كفر **الشرح**
الضمير في سالته راجع الى الصادق ع لان محمد بن الفضيل من اصحاب الصادق ع ويحتمل ان يكون الكاظم ع لان القوم كانوا لا يصرحون باسمه خوفا من
الاعداء ومعنى الحديث كما علمت **الحديث الثالث عشر** محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن فضالة بن ايوب عن ابان عن عبد الله بن سنان وهو ع ٨٥ م
عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي جعفر ع اعرض عليك ديني الذي ادين الله عز وجل به قال فقال هات قلت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء به من عند الله وان عليا كان اماما فرض الله طاعته ثم كان بعده الحسن اماما فرض الله طاعته ثم كان
الحسين بعده اماما فرض الله طاعته ثم كان علي بن الحسين اماما فرض الله طاعته حتى انتهى الامر اليه ثم قلت انت يرحمك الله قال فقال هذا دين الله ودين ملائكته
ادين الله به اي اطيعه واعبده به فان الدين بمعنى الطاعة قوله والاقرار بما جاء به خبره محذوف وكذا ما عطف عليه من قوله اشهد ان ما يتلوه تقدير
الكلام وديني انه اشهد ان لا اله الا الله وديني الاقرار بما جاء به من عند الله وديني ان عليا كذا الى اخر الكلام والمراد ان ديني مجموع هذه الامور لا كل واحد
واحد لان كل واحد جزء الدين لا تمامه وقوله حتى انتهى الامر اليه يعني اني ذكرت واحدا واحدا من الائمة على هذا الوجه حتى انتهت النوبة اليه ثم قلت انت يرحمك الله
يرحمك الله اي انت بعدهم تكون اماما فرض الله طاعته وقوله هذا دين الله ودين ملائكته من باب اضافة المصدر الى مفعوله اي هذا طاعة الله و
طاعة ملائكته **الحديث الرابع عشر** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحق عن بعض اصحاب امير المؤمنين ع وهو ع ٨٦ م
اعلموا ان صحبة العالم واتباعه دين يدان الله به وطاعته مكسبة للحسنات ممحاة للسيئات وذخيرة للمؤمنين ورفعة فيهم في حيوتهم وجميل بعد مماتهم
الشرح مكسبة بكسر الميم اسم الة كمفتاح من الكسب وكذا ممحاة مفعالة من المحو واعلم انه اراد بالعالم العالم الرباني العارف بحقايق
الاشياء كما هي وهو الامام فذكر ان صحبته واتباعه دين لمن يتبعه يدين الله ويطيعه ويتبعه من كل امر ان لا دين لغير العالم الرباني الا اتباعه وتقليده
لانه العالم وان طاعته عين طاعة الله وذلك امر محقق ظاهر عند التامل فان العالم الحقيقي هو البصير بامر الدين السالك سبيل بقدم العلم و
اليقين بخلاف غير العالم فانه في حد نفسه لا بصيرة له ولا قدم صدق عند ربه ولا قوة سلوك في قطع المنازل الى الاخرة انما له ان يقتدي بغيره ما الامام
هو القايد البصير والتابع كالاعمى الذي يحمله القايد البصير ويمشي به الى المقصد فكما ان الاعمى لا دين ولا رأي له في باب المذهب المطلق الا ما يقوله القائد
البصير فكذلك حكم التابع في باب امر الدين وطاعته رب العالمين قدمته وطاعته لله عز وجل عبارة عن طاعته للامام العالم فقد عرفت الاشارة الى
ما ذكرنا من عدم قوة العمل والسلوك لغير العالم الا بقوة العالم في الحديث النبوي على قايلة والة افضل الصلوة وازكى التحيات مثل اهل بيتي كمثل سفينة
نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق فما احسن هذا التمثيل من جهة احكام المؤمنين المتمسكين بها كما ل النفس الانسانية والسعادة الاخروية لما لا قوة
قوة العمل التي في سبيل الهدى والنجاة من الغرق في بحر الطبيعة التي باطنها نار الجحيم فكما ان السفينة تحركت بامر الله واذنه ويهبوب الرياح الباطنة
من لطف عنايته ورحمته وبسم الله مجريها ومرسيها واما الراكب فيها فهو ساكن بالذات متحرك بالتبعية لحركة السفينة لا بالذات فكذلك حكم التابع
للعالم من جهة القوة العملية واما حكمه من جهة القوة النظرية فمثل الاعمى الذي يقوده البصير في سبيل مقصده وقوله وطاعته مكسبة للحسنات ممحاة
للسيئات وذلك لان العالم كالطبيب وغيره كالمريض فمن اتبعه بامره بفعل الخيرات والحسنات التي كالادوية النافعة وبامره بترك المعاصي والسيئات هي م
التي هي كالسموم المهلكة او الضارة فيصير التابع المطيع له فيما يامره ويزجره صحيحا معافا فاذا مات سليما فيخلص من عذاب الاخرة فلذا قال الله فقال الله تعالى
الا من اتى الله بقلب سليم فهذا معنى كون طاعته مكسبة للحسنات وممحاة للسيئات وقوله وذخيرة للمؤمنين اي ما يدخر لهم من ثواب الاخرة لاجل ما يحصل
لهم من القلب السليم والاستقامة على الصراط المستقيم بملكة العدالة والتوسط بين ذمائم الافراط والتفريط والاقتصاد بمعنى الاطراف والاضداد و
كل امر في العقيدة الامور ذميم وسقوط عن الصراط في الجحيم وقوله ورفعة فيهم في حيوتهم لان ارتفاع حال الباطن وحسن الخلق مما يترشح منه الى الظاهر
بتوسط الوقع في قلوب الناس فيعظمون صاحبه وقوله وجميل بعد مماتهم اي ذكر جميل بعد الموت **الحديث الخامس عشر** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وهو ع ٨٧ م
عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف
ان له ربا فقد ينبغي له ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم ياته الوحي فينبغي له ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف
انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة فقلت للناس اليس تعلمون ان رسول الله ص كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى ص من كان الحجة قالوا
القران فنظرت في القران فاذا هو يخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القران لا يكون حجة الا
بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القران قالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعلم
القران كله الا عليا صلوات الله عليه واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري فا
ان عليا ع كان قيم القران وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله ص وان ما قال في القران فهو حق فقال رحمك الله **الشرح**
سند هذا الحديث الى هذا الموضع بهذا السند بعينه قد سبق برواية في الباب الاول من هذا الكتاب اعني كتاب الحجة وقد شرحناه بما تيسر لنا فلا وجه لاعادته وانظر
فلنذكر التتمة ونشرح ما يحتاج الى الشرح وهي قوله فقلت ان عليا ع لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك رسول الله ص وان الحجة بعد علي الحسن ع

واشهد على الحسن انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك ابوه وجده وان الحجة بعد الحسن الحسين عليهما السلام وكانت طاعته مفترضة فقال رحمك الله فقبلت راسه وقلت واشهد على الحسين انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده علي بن الحسين وكانت طاعته مفترضة فقال رحمك الله فقبلت راسه وقلت واشهد على علي بن الحسين انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده محمد بن علي ابا جعفر ع وكانت طاعته مفترضة فقال رحمك الله قلت اعطني راسك حتى اقبله فضحك قلت اصلحك الله قد علمت ان اباك لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك ابوه واشهد بالله انك انت الحجة وان طاعتك مفترضة فقال كف رحمك الله قلت اعطني راسك اقبله فقبلت راسه فضحك وقال سلني عما شئت فلا انكرك بعد اليوم ابدا **الشرح** قوله فضحك ... المقصود
كانه لاجل سروره لكون الرجل تمادى في حجتهم عليهم السلام وانما اقتصر على الدعاء في المرتبة الاولى التي اقر بامامة علي والحسن والحسين وزاد في المرتبة الثانية التي فيها الاقرار بامامة ابي جعفر الباقر ع فضحك سرورا ثم زاد في المرتبة الاخيرة التي اقر بامامته على الدعاء واظهار التقرب بان رخصه في السؤال عما شاء وجعله من معارف اصحابه تنبيها على تفاوت المراتب في الفضيلة والعرفان وذلك لان القول بامامة الثلاثة الاول عليهم السلام مما قال به غير هذه الفرقة فليس في ذلك اشكال وانما الجاحد لامامتهم كالجاحد لضوء الشمس في رابعة النهار لكثرة ما ورد في شانهم من ايات القران واحاديث سيد الابرار واما القول بامامة الائمة الذين بعد الاولين ففيه زيادة بصيرة واهتداء ولهذا وقع فيه افراط وتفريط ثم ان العثور على امامة الموجود في الوقت مع ما جرت عليه عادة الناس من الحسد الوقوع فيمن فاق عليهم من الفضل والكمال امر يحتاج الى ادراك كامل وقلب منير وعقل صحيح ولهذا في التعظيم والتخصيص ما لا يخفى قوله كف رحمك الله كانه امر بالكف.

وهو ٣٨٨ **الحديث السادس عشر** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد البرقي عن القاسم بن محمد الجوهري من اصحاب ابي الحسن الكاظم ع واقفي لم يلق ابا عبد الله ع صرح به في رجال الشيخ وقال الكشي قال نصر بن الصباح قالوا كان واقفيا وقال النجاشي مولى تيم الله كوفي الاصل روى عن علي بن ابي حمزة وغيره من اصحاب الصادق ع كوفي سكن بغداد روى عن موسى بن جعفر ع وفي الفهرست روى عنه الحسين بن سعيد وابو عبد الله البرقي عن الحسين بن ابي العلاء قال قلت لابي عبد الله ع الاوصياء طاعتهم مفترضة قال نعم هم الذين قال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون **الشرح** استدل على كون الاوصياء طاعتهم مفترضة بهاتين الايتين اما الاية الاولى فظاهر ان المراد باولي الامر الذين امر الله الناس بطاعتهم بعد الله ورسوله ليس امراء الجور وائمة الجور لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فثبت ان المراد منهم الاوصياء وائمة الدين وان طاعتهم جميعا واما الاية الثانية فقد نزلت في امير المؤمنين ع بالاتفاق حين تصدق بخاتمه في صلوته كما روى الجم الغفير منهم الثعلبي وطرق شتى مما نقله موجب الطول وكما في ابو المؤيد الخوارزمي في مناقبه عن صالح عن ابن عباس قال اقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه ممن قد امنوا بالنبي ص فقالوا يا رسول الله ان منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس ان قومنا لما راونا امنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا واوصلوا علينا واقسموا على انفسهم ان لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يواكلونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم النبي ص انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الاية ثم ان النبي خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع وبصر بسائل فقال له النبي ص هل اعطاك احد شيئا قال نعم خاتما من ذهب فقال له النبي ص من اعطاك قال ذلك القائم واومى بيده الى امير المؤمنين ع فقال على اي حال اعطاك قال اعطاني وهو راكع فكبر النبي ص ثم قرا ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون وانشا حسان بن ثابت يقول ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي وكل بطيء في الهدى ومسارع ابذهب مدحي والمحبر ضائع وما المدح في جنب الاله بضائع وانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا فدتك نفوس القوم يا خير راكع فانزل فيك الله خير ولاية وبينها في محكمات الشرائع فالاية نص في ان كل ما ثبت لله ولرسوله من الولاية فهو ثابت لعلي ع بنص القران ويؤيده من الخبر قول النبي ص يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب خاصة من يوازرني على هذا الامر يكن اخي ووصيي ووزيري ووارثي وخليفتي فيكم من بعدي فقام امير المؤمنين ع وقال كنت اصغرهم سنا واحمشهم ساقا واكثرهم بطنا فقلت انا يا رسول الله وقد روى ابن جرير الطبري وابن الاثير هذا الحديث في تاريخهما بالفاظ متقاربة وهذا صريح في استخلافه وقوله في غدير خم وهو حديث مجمع على صحته اورده نقلة الحديث واصحاب الصحاح الست اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه الحديث فثبت له من الولاية ما كان واجبا له وهذا نص ظاهر جلي لولا الهوى وقوله حين توجه الى تبوك انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وهذا ايضا من الصحاح قد اورده الجماعة ونقله في مسند احمد بن حنبل من عدة طرق فثبت لامير المؤمنين ع جميع المنازل والمراتب التي كانت لهرون من موسى الا النبوة والتشريع كما اخبر الله عنه بقوله واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري وقال في استخلافه اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فثبت لعلي ع انه بحكم التنزيل خليفة النبي ص كما ان هرون خليفة موسى في ... النبوة وحيث له الاستخلاف وشد الازر والشركة في امره وقيامه بنصره وامثال هذا كثير يرد في مواضع هذا الكتاب ان شاء الله وادن قد ثبت بهذه النصوص من القران والحديث وجوب طاعة الوصي كطاعة النبي ص وكذا الامر في سائر الاوصياء والائمة الطاهرين لما تواتر من الاخبار والروايات الناصة على ان الجميع من نور واحد وطينة واحدة كما سيجيء في هذا الكتاب فاذن لا فرق بين احد منهم في الولاية ووجوب الطاعة ويدل عليه ايضا الحديث المتفق على روايته بين اصحابنا وروايات من طرقهم الصحاح من قول النبي ص لا يزال الاسلام عزيزا ما وليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش او ما يقاربه عند المضاد وقد مر ذكره بالفاظ مختلفة وسيأتي لتأكيد على هذا المطلب في الباب من هذا الكتاب فليتدبر على انه لا يليق هذا المطلب اكثر من ان

وهو ٣٨٩ **الحديث السابع عشر** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حماد عن عبد الاعلى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول السمع والطاعة ابواب الخير السامع المطيع لا حجة عليه والسامع العاصي لا حجة له وامام المسلمين تمت حجته واحتجاجه يوم يلقى الله عز وجل ثم قال يقول الله تبارك وتعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم **الشرح** اعلم ان جميع انواع الخير والسعادة ومنازل نور العلم والهداية منحصرة في بابين احدهما باب القلب وعين العقل المؤيد بقوة الحجة والبرهان النور نور العرفان والثاني باب السمع الموجب للقبول والتسليم والطاعة والمتعلم الاخذ بقلبه من الحق في الباطن الملقي الى سمعه المتعلم في الظاهر فالاول للائمة الهادين الكاملين في الحكمة الراسخين في العلم والثاني للتابعين لهم المتعلمين منهم المقتبسين من نورهم المهتدين بهداهم والى القسم الاول اشار تعالى بقوله وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم اشعارا بالتفاوت بين من له علم وبين من هو عليم بنفسه في ذاته لا في ذاته غير العلم اذ كل علم دون كالباري جل ذكره وحزب من الملائكة المقربين كما حقق في مقامه فالامام عليم والتابع المطيع ذو علم ولا بد من انتهاء ذوي العلوم الى عليم كل والا لزم التسلسل لان كل متعلم يحتاج الى معلم فذلك المعلم ان كان علمه مستفادا من غيره احتاج الى معلم اخر والعلم الذي لا يخرج من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال لا يتيسر الا بامر اخر فلو لم ينته الى ما ذكرنا لزم التسلسل وهو محال والى القسم الثاني بقوله والى القسمين ايضا وقعت الاشارة بقوله تعالى ولو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير دلت الاية بمفهومها على ان من ليس بعالم ولا متعلم فهو في اصحاب النار فانقسم الناس الى ثلثة اقسام العالم وهم الائمة والمتعلم وهم الشيعة والاتباع والباقي وهم الهمج الرعاع كما مر في الباب الثالث من ابواب كتاب العلم من قول الصادق ع الناس على ثلثة اصناف عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وسائر الناس غثاء وهكذا كان الامر في كل زمان سابق ولاحق وذلك ان العلماء الربانيين سواء كانوا انبياء او اولياء كلهم على دين واحد ومذهب واحد بل كلهم كشخص واحد كلهم على علي وكذا المؤمنون التابعون لهم اينما كانوا وحيثما كانوا كنفس واحدة وشيعة كل امام اخر وشيعة جميع الانبياء والاولياء عليهم السلام وبقيت اخرى للتعميم الناس اما سابق الخيرات او مقتصد او ظالم لنفسه وهم اخر اما مقربون او اصحاب اليمين او اصحاب الشمال اذا تقررت عندك هذه المقدمات وانتقشت في صحيفة ذهنك فانظر الى كلامه ع كيف راعى تفاوت الله في الاقسام واعطى لكل قسم حقه فاثبت الحجة التامة لامام المسلمين وانما وصف حجته بالتمام اشعارا بانها ليست على سبيل التبعية والعرض كما للتابع بل الحجة له من عند الله بلا واسطة الخلق كما في قوله لابرهيم ع لقوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم وذكر ان السامع المطيع لا حجة عليه اي لا حجة على مولاه ولا باعث يوجب عقابه لانه فعل ما يجب عليه من السمع والطاعة فلا وجه لتعذيبه كل من لا يستحق العذاب فهو من الاتباع المطيعين لامام المسلمين المحبين له فهو لا محالة محشور معهم مثاب بثوابهم بعيد عن عقابهم لا ان المثوبات والدرجات للامام بالذات وللمطيع بالعرض وللامام حقيقة ودوما وللتابع مثالية ظلية وانما لم يثبت ع للسامع المطيع حجة له بل اقتصر على انه لا حجة عليه تنبيها على ان لا حجة له بالاستقلال وانما الحجة للامام بالذات وله مجرد السمع والطاعة ولم ينف الحجة له عنه صريحا كما نفى للسامع الغير المطيع لاحتمال ان يبلغ بعض المطيعين لقوة استعداده واخلاصه في التابعية وحسن تعلمه وسماعه الى مقام اتاه الله الحجة والبرهان من قبله بلا واسطة فيكون ذا حجة بالاستقلال بعد ان كانت حجته امامه وكانت بالعرض وقال في حق السامع العاصي لا حجة له في جميع الاحوال صرح على العقاب في نيل الثواب لا بالاستقلال اذ فاته السمع لعمل والطاعة بمقتضاه فاذ لا طاعة فلا ما يدة ثم لم يثبت عليه الحجة صريحا لاحتمال العفو والرحمة في حقه لسلامة قلبه عن الجحود والانكار وسماعه العلم والايمان على سبيل التسليم والرضا وههنا قسم اخر مندرج تحت القسم الاخير من الثلاثة المذكورة اولا اعني العالم والمتعلم والغثاء ولانه قسم القسم لا يفلح في تثليث القسمة وهو الذي ارتدع عن السمع للانكار وهذا مما عليه الحجة قطعا ولا شك في انه مستحق للعذاب مستوجب للخلود في النار لافضاء ذاته وداعية نفسه وهواه للهوى الى الجحيم والهبوط الى اسفل درك السافلين وانما لم يتعرض لذكره لظهوره واما الاية التي حكاها ع من قوله تبارك وتعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فالغرض من ايرادها التنبيه على ان جمهور الناس وغايتهم في الدعوة الى الجنة والنعيم والنار والجحيم تابعون لائمتهم فمن كان امامه على الحق والعدل كان معه في الجنة ومن كان امامه على الباطل والجور كان معه في النار ليظهر ان جميع ابواب الخير في السمع والطاعة لامام المسلمين وجميع ابواب الشر في السمع والطاعة لامام الظالمين كل منهما له ما له من النعيم وعليه ما عليه من الجحيم على سبيل التبعية ولا ما يهما على الاستقلال لان احدهما يسمع ويطيع لله بالهام بلا واسطة سمعا عقليا والله وليه والاخر يسمع ويطيع للشيطان بوسوسته سمعا وهميا والله ولي الذين امنوا الى اخرهم الاية

باب في ان الائمة شهداء الله عز وجل على خلقه

وهو الباب التاسع من كتاب الحجة وفيه خمسة احاديث ومما يجب عليك ان تعرف قبل الخوض في هذه الاحاديث معنى الشهيد المذكور في مواضع من القران فاعلم ان الشهيد ماخوذ من الشهود والشاهد وهو حضور صورة الشيء عند الشيء فالشاهد للشيء من حصل عنده صورة ذلك الشيء والشهيد هو القوة التي بها يقع الشهود والحضور سواء كانت مفارقة او حسية فان كثيرا من الاشياء ليس من شانها في ذاتها ان يحضر عندها صورة شيء الا نفسها او اخرى وكذا ليس كثير من الاشياء مما ليس من شانه ان يحضر عند شيء اخر الا صورة اخرى هي مثال مطابق لما في هذا العالم الظلماني من ذوات الاوضاع فهكذا فليس لشيء منها حضور عند اخر فلا الارض موجودة للسماء ولا السماء موجودة للارض ولا للهواء ولا الهواء للماء ولا جسم ووضع لجسم اخر كذلك ولذلك يكون الدنيا دار الجهل والموت والشيء بقدر تعلقه بهذا العالم يكون ذا ظلمة وغفلة وبعد عن عالم النور والعلم والحيوة وهو عالم الاخرة ودار الحيوان وبقدر ما له من نور عالم الملكوت يكون شعوره وحضوره

باب في ان الائمة شهداء الله عز وجل على خلقه

الاشارة

كتاب الحجة

الاشارة بقوله ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره الحديث واول درجة من درجات النور والشهود القوة الحاسة ثم القوة الخيالية
ثم القوة ... الحس تجرد الصورة المدركة من نفس المادة لا من اثارها وعوارضها والخيال تجردها تجريدا اقوى حيث يحضرها ويدركها مع غيبة المادة
واحوالها لكن لا تجرد ... التعين المقداري والعقل يجردها تجريدا بالغا فيعقل بالمحسوس على ... معقولا كليا مفارقا بالكلية عن هذا العالم
... ثم وجانت كل نفس معها سائق وشهيد اراد بالسائق القوة العملية والحركة وبالشهيد القوة العلمية والمدركة
... القوتان لكن على مراتب ... في الكمال والنقص والشرف والخسة والعلو والدناءة وادناهما ما للحيوانات الناقصة في
الغاية كالاصداف والحلزون ... من الحس اللمس ... من الحركة الانقباض والانبساط من غير مفارقة مكانه فهذان حظها من السائق والشهيد واعلاها
ما للكاملين في العلم والعمل ... ملكان كريمان مقربان ... احدهما يهديه والاخر يسوقه الى الجنة والرضوان وبازاء هذه
المكتين لاهل الهداية والكمال الشهوة والهوى لاهل الغواية والضلال فالهوى يضله ويغويه والشهوة تسوقه ... الى اسفل درك الجحيم ومبدأهما
الشيطان الرجيم فاعلم ... الشهيد فاعلم انه قد يكون داخلا في ذات الشيء مقوما له وبالجملة غير مباين لذاته في الوجود كالامور التي ذكرناها ...

[illegible]

باب في ان الائمة شهداء الله عز وجل على خلقه

المذكر والمؤنث كسائر الاسماء التي يوصف بها من المصادر وغيرها والسائل عن معنى الاية كانه يسأل عن معنى الامة الوسط وكونهم شهداء على الناس
واجابه بما هو مصداق المعنى والمطابق للعرف فان اكثر الناس لا يفهمون ... الحقائق بالامثلة المحسوسة ... الامة الوسطى ... شهداء
على خلقه وحجته في ارضه وقد علمت في صدر الباب معنى الشاهد الشهيد ... ان المنفصل هو المعلم والهادي ... بمنزلة الشاهد
الحجة والبرهان للمتعلم التابع قوله فانت قول الله عز وجل ملة ابيكم ابراهيم يحتمل ان يكون سؤالا عن معنى هذه الاية بتمامها ... او ان يكون
عن الضمير في ابيكم فالاول الظهر ... خاصة اي ... سواء كانوا ... اولاده
الصورية كسائر قريش ... الضمير المرفوع في قوله ... راجع ... بالخطاب في قوله هو سماكم المسلمين من قبل ...
الى المكنون ... حكاية عن دعاء ابراهيم واسمعيل ربنا واجعلنا مسلمين لك ... في الكتب التي مضت ... ومن ذريتنا امة مسلمة لك
ان يكون تفسيرا له لبعده بل هو صفة اخرى اي سماكم المسلمين ... في صحف ابراهيم ... عطفه
في هذا القرآن ... ليكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ... جعلناكم علماء حكماء ... بالعلم والعمل امة وسطا كما قال جعلناكم
لتكونوا معلمين للناس ... ويكون الرسول معلما لكم شهيدا ... امة وسطا ... على ان كون الرجل

[illegible]

على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال الينا انتهى ونحن شهداء الله تبارك وتعالى على خلقه وحجته في ارضه قلت قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتبيكم قال ايانا عنى ونحن المجتبون ولم يجعل الله تبارك وتعالى في الدين من حرج فالحرج اشد من الضيق ملة ابيكم ابراهيم ايانا عنى خاصة وسماكم المسلمين الله عز وجل سمانا المسلمين من قبل في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس فرسول الله الشهيد علينا بما بلغنا عن الله تبارك وتعالى ونحن الشهداء على الناس يوم القيمة فمن صدق يوم القيمة صدقناه ومن كذب كذبناه **الشرح** قد مر في شرح الحديث الثاني ما يتعلق بتحقيق معنى الآية الاولى فلا وجه لاعادته واما الآية الاخرى وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا الى قوله على الناس فنقول عادة القرآن غالبا ان يقع فيه الخطاب بيا ايها الناس لعامة الناس وبيا اهل الكتاب لاهل الكلام والمجادلة وحملة الكتب والاسفار من غير بصيرة في الدين وبيا ايها الذين آمنوا الكاملين في الايمان كما في هذه الآية وقد ذكرنا مرارا ان للمؤمن الحقيقي مرتبة عظيمة عند الله وان الايمان نور قلبي فايض من الله واجب باسباب مختلفة كالهدى والحكمة والبصيرة والآية والفضل والنور وغير ذلك ولاجل ذلك قال ع ايانا عنى اي بالخطاب الواقع في هذه الآية والدليل على حقيقة ما ادعاه ع امور احدها ما اشار اليه بقوله ونحن المجتبون لان الاجتباء تشريف عظيم لا يعم عامة المسلمين بل يختص باهل القرب والولاية وثانيها ان هذه الآية متصلة بالآية السابقة من قوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور ذلك على ان بعض الملائكة وبعض الناس هم المصطفون اي صفوة الخلق لتجردهم عن الغواشي والاجرام وطهارتهم عن ادناس الرذائل والآثام وذكر فيهم التقييد بقوله رسلا وهم اكابر الملائكة كجبرئيل واسرافيل وميكائيل وان المصطفون من الناس يكون رسلا وغير رسل كالاولياء والاوصياء وكما ان الاصطفاء تشريف عظيم فكذلك الاجتباء والموصوف باحدهما موصوف بالآخر فقوله في هذه الآية هو اجتباكم دال على ان المراد بهم بعض الناس المذكورين في الآية السابقة بقوله ومن الناس [illegible] وقوله تعالى ويكونوا شهداء على الناس وقد علمت ان هذه المنزلة ليست لسائر المؤمنين وانما مختصة باهل الكشف والشهود وثالثها قوله وجاهدوا في الله حق جهاده والمراد به مجاهدة النفس على الوجه التام والتكليف به لجميع الناس مما لا يطاق فهو مختص باهل الله وعلى الاجتباء وبه انما خلق له واليه الاشارة بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج اي سعة لكم وشرح صدوركم ورفعنا ثقله عنكم كما في قوله تعالى لنبيه الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك والغفلة عن ان المكلف بالمذكورات هم اهل الخصوص هي بعضهم الى ان الآية منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان التكليف بها تكليف بما لا يطاق واعلم انه تعالى لما تكلم في الآيات المتقدمة في الالهيات ثم في النبوات اتبعه بالكلام في الشرائع العمليات وهو من اربعة وجوه احدها تعيين المأمور وثانيها اقسام المأمور به وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر ورابعها تاكيد ذلك اما النوع الاول وهو تعيين المأمور فهو قوله يا ايها الذين آمنوا وفيه اقوال الاول ان المراد به كل المكلفين سواء كان مؤمنا او كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص البعض بذلك الثاني ان المراد منه المؤمنون خاصة دون الكفار اما اولا فلان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فلان قوله هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله ويكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين لا يشمل غيرهم غاية ما في الباب ان يقال لما كان المأمور به واجبا على الكل فاي فائدة في تخصيص المؤمنين به لكنا نقول فائدة التخصيص انه لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنين خصهم الله بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريص لهم على المواظبة على ما قبلوه والثالث ان المراد به اهل الله خاصة وهم المؤمنون حقا ولهم حقيقة الايمان وعلامته الدالة عليه حديث حارثة الانصاري [illegible] وهذا قول اهل البيت ع كما دل عليه هذا الحديث وغيره من الاخبار المنقولة عنهم وهو القول الصواب التام من الوجوه دون الاول وهو الظاهر ودون الثاني لان الذي ذكروه في اثباته من الوجهين لا بد لعليه شئ منها على وجه التعميم وكل منها نعم الوجه على ابطال القول الاول دون اثبات القول الثاني اما الوجه الاول فلانه ان اللفظ دال على ان المراد جميع المسلمين وعامة من يسمى بالمؤمنين في الظاهر بل التعلق بالوصف دال على العلية واعتبار الحيثية فيكون المراد بالمكلف بالامور المذكورة المؤمن من حيث ايمانه فيرجع الى ما ذهبنا كما لا يخفى على اهل المعرفة واما الوجه الثاني فبقولنا لا لهم كما يظهر بادنى تامل واما النوع الثاني وهو المأمور به فقد ذكر سبحانه امورا اربعة الاول الصلوة لانها اشرف العبادات البدنية وانها معراج المؤمن وهو المراد بقوله اركعوا واسجدوا لانها اشرف الاركان الظاهرة في الصلوة فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلوة وعن ابن عباس ان الناس كانوا في اول الاسلام يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية الثاني قوله واعبدوا ربكم وذكروا فيه وجوها احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها اعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة اذ لا يكفي صورة العمل ما لم يقصد العبادة وههنا وجه اخر اولى الوجوه وهو ان المراد اعبدوا ربكم الذي هو ربكم في الحقيقة لا ما تصورتموه من الصور الوهمية وغيرها فان اكثر الناس يعبدون غير الله مما تصوروه الها وليس باله فالعارفون بالله خاصة هم الذين يعبدون ربهم الذي خلقهم وغيرهم يعبدون الذي خلقوه وصوروه في اوهامهم واليه الاشارة بقوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه والثالث قوله وافعلوا الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الاخلاق وقيل الوجه في هذا الترتيب ان الصلوة نوع من انواع فعل الخير وهو ينقسم الى خدمة المعبود [illegible] والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن

باب في ان الائمة شهداء الله عز وجل على خلقه

القوى في الناس وكانه قال سبحانه كلفتكم بما هو اتم منها وهو العبادة بل بما هو اعم من العبادات وهو فعل الخيرات لعلكم تفلحون معناه لتفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الآخرة وانما اوتي بلفظ الرجاء اعتبارا له بالقياس الينا لان العواقب مستورة فالمؤمن ما دام في الدنيا لا يخرج عن الخوف والرجاء وكل ميسر لما خلق له الرابع قوله وجاهدوا في الله حق جهاده وههنا سؤالات الاول انه ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه او حق جهادكم فيه والجواب ان الاضافة تكون بادنى مناسبة فلما كان الجهاد مختصا بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن اجله صحت اضافته اليه السؤال الثاني وهو انه ما هذا الجهاد فيه وجوه احدها ذكره اكثر المفسرين هو جهاد الكفار خاصة ومعنى حق جهاده ان لا يفعل الاعتبار لا لغيره الدنيا من الاسم او الغنيمة وثانيها ان تجاهدوا آخرا كما جاهدوا اولا روي عن عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف اما علمت انا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في اوله قال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين قال اذا كانت بنو امية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم ان هذا الخبر بعيد ان يكون من القرآن والا لنقل كما نقل نظايره ولعله ان صح ذلك عن الرسول ص قاله كالتفسير للآية وثالثها ما روى عن ابن عباس انه قال حق جهاده ان لا تخافوا في الله لومة لائم ورابعها عن الضحاك اعملوا لله حق عمله وخامسها استفرغوا وسعكم في احياء دين الله واقامة حقوقه بالحرب باللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى والميل والكسل وسادسها وهو اولى قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى فانه لما رجع رسول الله من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر السؤال الثالث هل صح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كان قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك والجواب كما مر وانه هذا المحقق بعيد عن العقل لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول وجاهدوا في الله على وجه لا يقدرون عليه اما النوع الرابع وهو ما يوجب قبول هذه التكاليف ففيه امور الاول الاجتباء في قوله هو اجتباكم ومعناه ان التكاليف تشريف من الله فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاي رتبة اعلى من هذا اما قوله ما جعل الله عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف بهذه الامور وان كان تشريفا لكنه شديد شاق على النفس فاجاب الله عنه بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج بل سهل لمن وفقه وجعل عسره يسرا وصعبه ذلولا كما في قوله الم نشرح لك الى قوله ان مع العسر يسرا الموجب الثاني قوله ملة ابيكم هو سماكم المسلمين ذكر لنصبها وجهان احدهما قول الفراء انه منصوب بمضمون ما تقدم كانه قيل وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ابرهيم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والثاني ان يكون منصوبا على المدح والتعظيم اعني بالدين ملة ابيكم ابرهيم والمعنى ان دينكم هو التوحيد الخالص والعبودية المحضة هو ملة ابيكم نصبها بفعل مثل الخاص مما ذكرناه وقوله تعالى هو سماكم المسلمين من قبل اي من قبل نزول القرآن في الكتب المتقدمة وفي هذا اي في القرآن والضمير المرفوع راجع الى الله تعالى ويؤيده قوله ع الله عز وجل سمانا المسلمين من قبل في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن ويشهد على كون الضمير لله قراءة ابي بن كعب الله سماكم المسلمين من قبل اي وتسميتهم مسلمين في القرآن وان لم يكن منه لكن كان سببه من قبل في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك والاول اولى وارجح وقيل في هذا تقديره وفي هذا بيان تسميته اياكم مسلمين الموجب الثالث قوله ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس قد مر بيانه مستوفى في الحديث الثاني وهو متعلق اما بقوله جاهدوا او بمجموع المذكورات من الاوامر والكل متقارب والوجه في تقديم الجار في الاول دون الثاني للدلالة على اختصاصهم بشهادة الرسول وتبليغه وتعليمه دون سائر الناس كما مر واليه الاشارة بقوله فرسول الله الشهيد علينا بما بلغنا عن الله تعالى ونحن شهداء على الناس يوم القيمة واعلم ان في ذكر يوم القيمة في الشهادة الثانية وتركه في الشهادة الاولى نكتة لطيفة وهي ان نفوسهم القدسية وان كانت لها ضرب من التعلق بهذه القوالب البشرية لا لارادة الاستكمال بل للتكميل لكنها في ذاتها مجردة عنها وانهم قد نفضوا هذه الجلابيب البدنية عن اذيال ارواحهم فقامت قيامتهم وحشروا الى ربهم فشهادة الرسول عليهم ثابتة لهم قبل حشر الخلايق ومعه وبعده بخلاف شهادتهم عليهم السلام على الناس فانها يتوقف على يوم القيمة يوم يقوم الناس من الاجداث والقبور وحصل ما في الصدور وقوله ع فمن صدق يوم القيمة صدقناه الفعل الثاني من باب التفعيل والاول يحتمل البابين فالمعنى على كونه من التصديق كما مر وعلى كونه من الصدق فمعناه ان من كان صادقا في اعتقاده يوم القيمة يعني الذي جعلناه صادقا في القول والاعتقاد حيث اقتفى آثارنا واهتدى بهدينا واستضاء بنورنا وكذا قوله ومن كذب كذبناه ويحتمل الوجهين فمعناه على الاول كما عرفت وعلى الثاني ان من كان كاذبا في اعتقاده مصرا على كذبه فنحن ننسب ذلك الكذب اليه لاجل انكاره لحقنا وجحوده لما نحن عليه من الاصول الايمانية والعلوم الحقة اليقينية واصراره واستمراره على تلك حتى صار خلقا له حتى كان او لا ابطل استعداده وفسد فطرته وساء معاده فصار المعروف عنده منكرا والمنكر معروفا فكان كاذبا وهكذا حال رسل الله ع واوليائه ع يوم المعاد كما قال تعالى في حق القرآن يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا والله اعلم بالصواب وعنده حسن المآب

الحديث الخامس علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين ع قال ان الله طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه وحجته في ارضه وجعلنا مع القرآن وجعل القرآن معنا لا نفارقه ولا يفارقنا **الشرح** قوله طهرنا اي عن ادناس دواعي الكفر والجهالات وادناس مساوي الآثام وقوله عصمنا اي عن ارتكاب المعاصي والتبعات و الخطاء والسهو في العلوم والاعتقادات وقوله جعلنا شهداء على خلقه قد مضى شرح معناه وكذا قوله وحجته في ارضه فقد عرفت معناه وقوله وجعلنا مع القرآن الى آخره اراد انهم عليهم السلام والقرآن متصاحبان مدى الزمان لا ينفك احدهما عن صاحبه وذلك لان حقيقة القرآن وروح معناه وسره ولبه لا يعرف الا بهم وكان القرآن لا معهم ليس بقرآن بل جسد بلا روح وقشر بلا لب كل لا يمكن معرفتهم كما هم الا بمعرفة القرآن لان علومهم هي علوم القرآن ومن [illegible]

كتاب الحجة

باذنه واخلاقه سئل بعض امهات المؤمنين عن خلق الرسول فقالت خلقه القرآن ولنختم الكلام في شرح هذا الباب بخاتمة حكمية في بيان الحجة النبوية وفضلها على جوهر سائر البرية فنقول قد اشرنا سابقا الى ان طبيعة الانسان ليست بحسب باطنه وجوهر نفسه طبيعة نوعية بل لجنسية تحته انواع متعددة ولا الى ما يخرج من القوة الى الفعل في النشأة الثانية والصور الاخروية فحسبها كنسبة المادة الجسمانية الى الصور النباتية والحيوانية التي بها يخرج من القوة الى الفعل في هذه النشأة الاولية والمادة بازاء الجنس والصور المختلفة بازاء الفصول المنوعة بحسبها الا انواعا على هذا الفصل يحصل المادة الفعلية في الآخرة انواعا بل اجناسا الى الاشارة بقوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اذا علمت هذا فاعلم ان نسبة ارواح الانبياء والائمة صلوات الله عليهم اجمعين الى سائر النفوس هناك كنسبة النوع الانساني الى سائر الحيوانات ههنا بل افضل منها والآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا فالحكمة البشرية والعناية الربانية اقتضت ان يكون الحجة نوعا منفردا عن سائر البشر متوسطا في وجوه صفاتها بين الانسان والملك مشاكلا لكل واحد منهما على وجه فانهم كالملائكة في علومهم الحاصلة بتعليم الله كما قالت لا علم لنا الا ما علمتنا وفي اطلاعهم على ملكوت السموات والارض كما قال تعالى وكذلك نري ابراهيم الآية وكالبشر في احوال المطعم والمشرب فقد جعل الله النبوة في ذرية ابراهيم ومن قبله ولد نوح ع كما قال بقوله ذرية بعضها من بعض وكذلك جعل الامامة في الرسول ولو لم يختم النبوة بمحمد لكانوا انبياء وقد علمت ان الفرق بين الوحي والالهام بماذا فانهم ان كانوا من جنس الابدان كالبشر فهم من جنس الارواح كالملك تأييدا وقوة الربانية وحضورا بها كما قال في عيسى وايدناه بروح القدس وقال في نبينا محمد نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين وتخصيصهم بهذا الروح لتمكنهم ان يتلقوا من الملائكة بل الله كما قبلت الملائكة منه بما بينهم من المناسبة الروحانية ويبذروه لقومهم بما بينهم من المناسبة البشرية ولذلك قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا تنبيها على ان ليس في قوة عامة البشر الذين لم يحصل لهم الروح ان يتلقوا الامر من الملك وكما ان المنافقين عن ادراك هذه المنزلة انكروا نبوة الانبياء صلوات الله عليهم منزلة علومهم من علوم غيرهم قالوا ان انتم الا بشر مثلنا كذلك من انكر ولاية امير المؤمنين ع واولاده المعصومين سلام الله عليهم اجمعين منا انكار لعدم ادراكهم لما اختصوا به من الروح القدس لما راوهم مشاركين مع سائر الناس في البشرية ولم يعلموا انهم بالاضافة الى سائر الناس كالانسان الى سائر الحيوان وكالقلب المعنوي الى سائر الجوارح فمنزلة النبي من الامة المسلمة منزلة ضوء الشمس من جرم القمر والارض ومنزلة امير المؤمنين ع وباقي الائمة ع منزلة ضوء الشمس من ضوء القمر وسائر الكواكب النيرة فمنزلة علومهم من علوم الناس منزلة نور الشمس والقمر والنجوم من الانوار الفائضة على وجه الارض منها فلا يحصل علوم الناس وتزكية نفوسهم الا بواسطة النبي ص ثم بواسطة الائمة والاولياء ع عند ذهاب شمس النبوة وعلى ذلك دل بقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة والله يزكي الانبياء والاولياء بواسطة الملك ويعبروا سطة يزكي الناس بواسطة الانبياء والاولياء عليهم السلام فيتبين واتضح من جملة هذه المعاني تحقيقها وما منهم ع في هذه الحجج من كونهم شاهدين على الناس يوم القيامة بتعليمهم وتزكيتهم بامره وكون الرسول شاهدا عليهم بتبليغه عن الله اياهم ع

باب ان الائمة عليهم السلام هم الهداة

وهو الباب الخامس من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث

الحديث الاول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد وفضالة بن ايوب عن موسى بن بكر عن الفضيل قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ولكل قوم هاد فقال كل امام هاد للقرن الذي هو فيهم

الشرح انما ذكر بدل القوم القرن لئلا يتوهم تعدد الائمة الهداة في زمان واحد بتعدد الاقوام فللاشارة الى ان الامام في كل قرن لا يكون الا واحدا فالكل امام هاد للقرن الذي هو فيه اي لاهل ذلك القرن وان كانوا اقواما متعددة وهذه بعينها هي النكتة فيما ذكر في الحديث الثاني الهداة من ولد

الحديث الثاني علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن ابن اذينة عن بريد العجلي عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله ص المنذر ولكل زمان منا هاد يهديهم الى ما جاء به النبي ص ثم الهداة من بعده علي ثم الاوصياء واحد بعد واحد

الشرح قد وقعت الاشارة سابقا الى ان لسان النبوة لسان الاجمال وان الذي اوتي جوامع الكلم اي مجملات الاقوال والكلمات ورموز العلوم والاعتقادات وما يمكن ان يخاطب به كافة الناس في كل زمان على اختلاف قرائحهم واذهانهم واما تفصيلها وبسطها على حسب فهم كل قوم وحوصلة ادراكه فليس ذلك الى النبي ص بل لكل قوم في كل قرن وزمان الى امام يهديهم بعلمه على قدر فهمهم الا ترى ان الحجة لم يكن ان يخاطب الناس في الاعتقاد بالله شيئا فوق معرفة انه واحد لا شريك له في خلق السموات والارض ولم يكلفهم ان يصدقوا بوجوده من غير مشار اليه في مكان ولا متعين بالقول ولا هو خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس الا لفد عظم عليهم الشغل وتشوش فيما بينهم الدين اوقعهم فيما لا مخلص عنه الا لمن وفق له فان الذي يتبدد وجوده فلا يلبثون الآن يكذبوا بمثل هذا الوجود ويقعوا في تنازع ويشتغلوا الى المباحثات ومقاييسات يصدهم عن اعمال المدنية وصعبا الامر على الشارع في ضبطهم فليس كل يتيسر له في الحكمة الالهية بل يجب ان يعرفهم جلالة الله وعظمته برموز وامثلة من الاشياء التي عندهم جليلة عظيمة ويلقى اليهم هذا انه لا نظير له ولا ند ولا شبيه ليس كمثله شيء وهو السميع العليم البصير وكذا يجب ان يقرر عندهم امر المعاد على وجه يتصورون كيفيته ويسكن اليه نفوسهم اما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا امرا مجملا وهو ان ذلك شيء لا عين رأت ولا اذن سمعت وان هناك من اللذة ما هو ملك كبير ونعيم عظيم ومن الالم ما هو عذاب اليم ثم ينبغي ان يكون خطاب الله وكتابه مشتملا على رموز واشارات وقد يلاحظ بسطها المستعدون ويعلمها الراسخون في العلم وهم الائمة عليهم السلام ويجيء الاحاديث في باب ان الراسخين في العلم هم الائمة عليهم السلام فلا بد في

كل زمان

باب ان الائمة هم الهداة

كل زمان من واحد منهم فهذا تحقيق هذا المقام وبه ينكشف ما ذكره ع في معنى قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد من قوله رسول الله ص المنذر ولكل زمان اي لاهل كل زمان منا هاد يهديهم الى ما جاء به النبي ص وذلك بتفصيل مجمله وحل مشكله وبسط موجزه وحل ملغزه وكشف معضله وتبيين مأوله واما قوله ع ثم الهداة من بعده علي ثم الاوصياء واحد بعد واحد فالغرض التنبيه على ان ليس احد من الصحابة وغيرهم يستحق الهداية والامامة بعد رسول الله ص الا علي امير المؤمنين ع وبعده الاوصياء من اولاده واحد بعد واحد الى قيام الساعة بقائمهم المهدي عليه وعليهم السلام ونعم ما قيل في هذا المعنى جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد وقيل شعر كأنما قطعة طالع القيامة الحالمي كثيرا ما الواصلون ثلاثة ومعلوم عند اهل الحقيقة والحكمة ان هذا القسم من البشر الذي وصفناه من ان قياسه الى سائر البشر كقياس الانسان الى سائر الحيوان لا يكون الا على الندرة والشذوذ ولا يكون واحد منه الا بعد واحد على انهم من شجرة النبوة

الحديث الثالث الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن محمد بن اسماعيل عن سعدان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله ص المنذر وعلي صلوات الله عليه الهادي يا ابا محمد هل من هاد اليوم قلت بلى جعلت فداك ما زال منكم هاد من بعد هاد حتى دفعت اليك فقال رحمك الله يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى

الشرح سئل ابو بصير الصادق ع المراد من قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد وكان غرضه ان يستعلم انه من المنذر ومن الهادي فاجابه ع بقوله رسول الله ص المنذر وعلي صلوات الله عليه الهادي وقد اشرنا الى الفرق بين المنذر والهادي وان النبي ص شأنه دعوة الخلائق اجمعين الى سبيل المعاش في الدنيا والخلاص في الآخرة على وجه ينتفع به عامة الناس ويستكمل به اهل الحضور لان المنزل اليه من كلام الله مشتمل على العلم بالله وصفاته وافعاله وملائكته وملكوته وقضائه وقدره وبداية الخلق ونهايته وما من علم حقيقي الا وفي القرآن اصله وفرعه وظاهره وباطنه ولكن على وجه الاجمال واما الكشف عن معاني آياته واسراره وبيان تأويله ومتشابهاته وتبيين مجملاته لمن هو اهله ومستحقه فليس ذلك الى الرسول ص بل ذلك شأن الاولياء والاوصياء عليهم السلام فلا بد في كل زمان من ولي قائم بحفظ القرآن عارف برموزه واسراره ليعلم المؤمنين ويهديهم المهتدين ويكمل نفوس اتباعه من المتقين وينورقلوبهم بنور المعرفة واليقين فاذن المنذر هو رسول رب العالمين والهادي هو امير المؤمنين وامام المتقين علي بن ابي طالب ع لانه الموصوف بما ذكرناه والاحاديث النبوية المتكاثرة متظافرة في هذا الباب بما ذكره يؤدي الى الاطناب وبعده من يقوم مقامه ويقوم مقام من اولياء الله واوصياء رسوله لانه لا يخلو الارض من يهدي الناس بنوره ويستضيئون بضوئه ثم لما بين ع ان الهادي بعد رسول الله ص هو امير المؤمنين اراد ان يشير الى ان الزمان لا يخلو عن هاد الى قيام الساعة فسأل ع ابا بصير بقوله يا ابا محمد هل من هاد اليوم ليستعلم مرتبة ايمانه واعتقاده بالائمة الهداة بعد النبي ص او ليعلمها فاجاب ابو بصير بما يدل على ايمانه بالائمة الهداة واحدا بعد واحد حتى انتهى الى الصادق ع هادي وقته وامام زمانه وهو قوله جعلت فداك ما زال منكم هاد حتى دفعت اليك اي وصلت نوبة الولاية والهداية والنبوة اليك ثم اشار الى البرهان الدال على ان الارض لا تخلو عن من يقوم بهداية المسلمين بعلمهم الكتاب والحكمة واسرار اليقين ويهديهم الى سبيل ربهم ويدفع شبه المبتدعين واغاليط المضلين الجاحدين فقال يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية ان يكون آية اسم كانت وقوله اذا نزلت على رجل صفة بعد صفة ويكون خبر كانت قوله ماتت الآية وقوله مات الكتاب بدل الكل من الكل والمراد بالآية الآية القرآنية وبالرجل النبي ص والكلام في قوة قياس شرطي استثنائي يتم المطلوب باستثناء نقيض تالي الشرطية ليلزم نقيض المقدم وهو عين المطلوب بقاء الهادي في كل زمان وصورة القياس هكذا لو لم يكن الهادي الخليفة موجودا في كل زمان للزم ان يموت القرآن بموت حامله لكن القرآن حي لا يموت ابدا الى قيام الساعة فالهادي الحي في كل زمان لا يموت الى قيام الساعة لاستلزام نقيض اللازم نقيض الملزوم واما بيان الملازمة فبان لا معنى لموت الكتاب وحياته الا موت حامله العارف بمقاصده ومعانيه وحياته كما لا معنى لموت العلم الا موت العالم كما مر في كتاب العقل والعلم في باب فقد العلماء عن النبي ص ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم لان الكتاب ليس الا العلم المكتوب في الصحائف اللوحية والقدسية او الخارجية والعلم لا يقوم بنفسه بل في نفس حامله كما قال بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم واما اثبات اللزوم الذي هو نقيض التالي وهو المشار اليه بقوله ع ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى اشارة الى الدليل على بقائه في كل عصر وزمان وهو ان الغرض من انزاله الى الرسول ص ان يكون هدى للناس وينور الله به قلوبهم وحكمة يستكمل بها نفوسهم ثم يخرج افراداهم من ظلمات الحيرة والجهالة الى نور العلم والمعرفة ولا شك ان الناس محتاجون في كل زمان الى ما يستكمل به نفوسهم من الحكمة والمعرفة والحاجة الى كتاب الله دائما مستمرة الى يوم القيامة فليستمر نور القرآن وهداه الى من بقي كنسبته الى من مضى فالحاجة الى من عنده علم الكتاب مستمرة الى يوم القيامة والاحاديث في هذا الباب كثيرة لا تحصى ولنذكر منها لكونها نموذجا للبواقي روى محمد بن يعقوب الكليني ره في كتاب الرسائل باسناده عن سنان بن طريف عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين يكتب هذه الخطبة الى اكابر الصحابة وفيها كلام رسول الله ص بسم الله الرحمن الرحيم الى المقربين في الاظلة الممتحنين بالبلية المسارعين في الطاعة المستيقنين في الكرة تحية منا اليكم سلام عليكم اما بعد فان نور البصيرة روح الحياة الذي لا ينفع ايمان الا به مع اتباع كلمة الله والتصديق بها فالكلمة من الروح والروح من النور والنور نور السموات والارض فبايديكم سبب وصل اليكم منا نعمة من الله لا تعقلون شكرها خصكم بها واستخلصكم لها وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وما بي الى الكتاب اليكم استغناكم من العمى ارشادكم من باب الحق فاسلكوا سبل السلام فانها جماع الكرامة اصطفى

وهو ٢٤٩٦ عنهم وعليه المستيقنين من الائمة بمعنى الرجوع استفادتكم منه اصطفاكم به

كتاب الحجة

نهجر بين حجج وارقا [illegible] حله ان العبد اذا دخل حفرته يا بنه الملكان احدهما منكر والآخر نكير فاول ما يسألانه عن ربه وعن نبيه
وعن وليه فان اجاب نجا وان تحير عذباه فقال قائل فما حال من عرف ربه وعرف نبيه ولم يعرف وليه فقال مذبذب بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قيل
بعض بعد حيني — فمن الولي يا رسول الله قال وليكم في هذا الزمان انا ومن بعدي وصيي ولكل زمان حجة الله كما يقولون كما قال الضلال قبلكم فارقهم نبيهم ربنا
جهالتهم — لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وانما كان تمام ضلالتهم بالآيات وهم الاوصياء فقام عليكم بين الجنة والنار لا يدخل الجنة
الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه لانهم عرفاء العلماء فهم الله ايام عند اهل المواثيق عليهم بالطاعة لهم فوصفهم في كتابه فقال عز
وجل وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وهم الشهداء على الناس والنبيون شهداء لهم باخذ الله لهم مواثيق العباد بالطاعة وذلك قوله فكيف اذا
جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وكذلك اوحى
ايام بعد — الله الى آدم يا آدم قد انقضت مدتك وقضيت نبوتك واستكملت ايامك وحضر اجلك فخذ النبوة وميراث النبوة واسم الله الاكبر فادفعه الى ابنك هبة الله
فاني لم ادع الارض بغير علم يعرف فلم يزل الانبياء والاوصياء يتوارثون ذلك حتى انتهى الامر الي وانا ادفع ذلك الى علي وصيي وهو مني بمنزلة هارون من موسى
وان عليا يورث ولده حيهم عن ميتهم فمن سره ان يدخل جنة ربه فليتول عليا والاوصياء من بعده وليسلم لفضلهم فانهم الهداة بعدي اعطاهم الله فهمي
علمي فهم عترتي من لحمي ودمي اشكو الى الله عدوهم والمنكر لهم فضلهم والقاطع عنهم صلتي فنحن اهل بيت شجرة النبوة ومعدن الرحمة ومختلف الملائكة وموضع
الرسالة مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك ومثل باب حطة في بني اسرائيل من دخله غفر له فايما راية خرجت ليس من
اهل بيتي فهي دجالية ان الله اختار لدينه اقواما انتجبهم للقيام عليه والنصر له طهرهم بكلمة الاسلام واوحى اليهم كرامة مفترض القرآن والعمل بها
في مشارق الارض ومغاربها ان الله خصكم بالاسلام واستخلصكم له وذلك لانه اسم سلامة وجامع كرامة اصطفى الله منهجه ووصفه ووصف
اخلاقه ووصل اطنابه من ظاهر علم وباطن ذي حلاوة ومرارة فمن طهر باطنه رأى عجائب مناظره في موارده ومصادره ومن فطن لما بطن رأى مكنون
الفطن وعجائب الامثال والسنن فظاهره انيق وباطنه عميق ولا تفنى غرائبه ولا تنقضي عجائبه فيه مفاتيح الكلام ومصابيح الظلام ولا يفتح الخيرات الا
وهو ٢٩٨ — بمفاتيحه ولا يكشف الظلمات الا بمصابيحه فيه تفصيل وتبيان لمواضع الحاجة **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن
سعيد عن صفوان عن منصور عن عبد الرحيم بن روح القصير [illegible] عن ابي جعفر في قول الله تبارك وتعالى
انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله المنذر وعلي الهادي اما والله ما ذهبت منا وما زالت فينا الى الساعة **الشرح** الضمير المنصوب
في المعاني راجع الى الهداية لانها المذكورة [illegible] ومعنى الحديث مما قد عرفته فلا وجه لاعادته **باب ان الائمة عليهم السلام ولاة**
وهو ٦١١ — **امر الله وخزنة علمه** وفيه الباب الحادي عشر من كتاب الحجة وفيه ستة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى العطار عن احمد بن ابي زاهر
اسمه موسى ابو جعفر الاشعري القمي كان وجيها بقم وحديثه ليس بذلك النقي وكان محمد بن يحيى العطار اخص اصحابه كذا في [illegible]
عن الحسن بن موسى عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير قال سمعت ابا عبد الله يقول نحن ولاة امر الله وخزنة علم الله وعيبة وحي الله **الشرح**
ورد — الولاة جمع الولي الامر صاحبه والخزنة جمع الخازن من خزنت السر واخزنته كتمته والمال جعلته في الخزانة وهو الخازن هذا معناها اللغوي
الخزائن هذا معناها اللغوي وهي واحدة الخزائن هذا معناها اللغوي وفي عرف اهل الحكمة موافقا للشريعة الالهية يراد بالخزانة القوة الحافظة للصور
الادراكية سواء كانت جزئية او كلية فالخيال عندهم خزانة حافظة لصور المحسوسات وحافظة الوهم التي سلطانها في مؤخر الدماغ خزانة للمعاني والما
يليها من الالهيات والعقل الفعال عندهم خزانة للعقليات من العلوم اذا علمت هذا فنقول لخزائن علم الله سبحانه هي الجواهر العقلية والذوات
النورية البريئة عن مخالطة المواد والاجرام وهي كاملة بالفعل في باب العلم والعقل وليس فيها نقص ولا قوة انفعالية استعدادية فلا جرم ليس فيها قوة
ولا صور منطبعة في اجرام لان النفس في اول فطرتها امر بالقوة في باب العقل فيحتاج تصيرورتها عقلا بالفعل الى ما يخرجها من حد العقل بالقوة الى حد
العقل بالفعل اذ الشيء لا يخرج نفسه من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال فيكون بالفعل قبل كونه بالفعل ويكون كاملا عند كونه ناقصا والذي
يكمل النفس ويجعلها عاقلا بالفعل بعد ان لم يكن لا بد ان يكون عقلا بالفعل كاملا في اصل الفطرة والا لعاد الكلام في خروجه من القوة الى الفعل
واحتياجه الى كامل آخر ويتسلسل الامر الى لا نهاية وهو محال فثبت ان في الوجود ذوات قدسية وجواهر عقلية فيها صور الموجودات كلها بالفعل على وجه مقدس
عقلي بها تستكمل النفوس وتصير عاقلة بالفعل بعد كونها قابلة عاقلة بالقوة وهي واسطة بين الله وبين الخلق في افاضة الخيرات ونزول البركات
على الدوام وهي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تفنى وهي مسماة باسامي مختلفة متعددة باعتبارات ووجوه مختلفة فهي كلمات الله بوجه وعالم امره
وقضائه بوجه ومفاتيح غيبه بوجه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وهي خزائن علمه بوجه وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
فهذا تحقيق خزائن علم الله وخزنته وهي خزائن وخزنة باعتبارين كالفرق بينهما بالاعتبار كالفرق بين العقل والعاقل وكذلك الحال في جميع الصفات
الذاتية التي هي موجودة بوجود ذاته كصفات الباري جل ذكره واما بالنسبة الى الذوات الكاملة الانسانية فخزائن علم الله تعالى فيحتاج الى المقدمة

باب ان الائمة ولاة امر الله وخزنة علمه

هو

ذلك الكتاب الموسوم بمفاتيح الغيب

تأليف علم العلماء الالهيين قدوة الحكماء الاشراقيين الفاضل القمقام النحرير العلام الآخوند ملا صدرا جزاه الله احسن الجزاء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ليكون للعالمين نذيرا وارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليكون للخلق اليه مرشدا ودليلا وهاديا وظهيرا ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ويطهرهم عن دنس الخطايا تطهيرا ويخرجهم عن مضائق الظلمات وحيرة الجهالات فيكون لهم في ظلمة الدنيا ووحشة القبور سراجا منيرا والى عالم الجنة والنور شمسا مضيئا وقمرا منيرا فسبحانه من عليم حكيم فاطر قديم كتب على نفسه الرحمة واثبت على ذاته العلم والحكمة وازاح عن ابصار احبائه غشاوة الظلمة وعمى الجهالة واجمل الاشياء كلها في قلمه وقضائه السابق ثم فصلها في لوحه وقدره اللاحق فخزعها واودع اولا في قلمه العلي العقلي ابداعا وحدانيا جميع ما هو مسطور الى يوم القيامة في لوحه البسيط النفسي النازل المعلولي مفصلا ثم كتب جميع ما اوجد الله وسيوجد بيمينه الاعلى في الكتاب المبين واللوح المحفوظ من مس الشياطين المكنون عن الحواس والعيون الذي لا يمسه الا المطهرون ولا يعقله الا العاقلون وهم الملائكة المجردون والاولياء المقربون والعقول المفارقون عن ادناس البشرية بريئون ثم انشا مفردات كتاب الصنع والايجاد ومبسوطاتها قبل ان يجمع مركباتها ومحسوساتها في دفاتر قابليتها واستعداداتها وطوامير منها واوقاتها بمداد المواد المنقسمة من الهيولى التي هي كالبحر المسجور ثم دفع حسابها وجمع كتابها في صحائف نفوس هي كالرق المنشور ولما تمت كتابة الجمع والافراد وحصلت تلك الكلمات للصنع والايجاد ودع فيهما من عالم النور والظهور معا كلمات الله التي لا تبيد ولا تنفد لو نفد البحر قبل النشور ثم خصص المصعود الى عالم السماء من بين هذه الكلمات والاسماء كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء لكونها غاية التكوين والايجاد وثمرة شجرة عالم الاضداد ومتحمل رسالة المعاني المشيرة الى دار المعاد فكرم هذه الكلمة الآدمية بكرامة الخلافة الربانية وتعلم الاسماء وجعله مسجودا للملائكة تشريفا وتعظيما واطاع له الملك والملكوت انقيادا وتسليما ثم انشا من هذه الكلمة كلمات تامات ورسالات عقليات متتالية متعاقبة كلمة بعد كلمة ورسولا بعد رسول كما قال الله تعالى وارسلنا رسلنا تترى متفاضلة بعضها على بعض في سبيل الارتقاء الى الحضرة الالهية كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض حتى انتهت نوبة الرسالة الى كلمة جامعة تشتمل جوامع الكلم وهو اسم الله الاعظم والقبل الله الاقوم والرسول الخاتم فيختم به كتاب الرسالة ويتصل به دائرة الفضل والاجادة نقطة دائرة الوجود ونكتة سر الله في كل موجود المقصود بالايجاد اولا والمبعوث بالتكميل اخرا المنعوت اسمه في التورية والانجيل والملقب بحبيب الله على لسان جبرئيل محمد صلى الله عليه وآله سيد الخلائق اجمعين وشافع الامم عند الخالق يوم الدين صلى الله عليه وآله المقدسين المطهرين اهالي بيوت الوحي والتنزيل وخزنة اسرار القرآن والتاويل انوار سماء العصمة والهداية وآيات كتاب الامامة والولاية وبعد فيقول هذا الضعيف المسكين ابن خلق الله محمد الشيرازي المعروف بصدر الدين قد صدر امر من امر قلبي وورد اشارة من سر غيبي قد نفذ حكمه وجزم وجرى قضائه وحتم باعلان طائفة من رموز الهية واظهار مسائل من علوم قرآنية واشارات نبوية واسرار ايمانية ولوامع حكمية ولوايح باطنية متعلقة بعجائب التنزيل السبحاني وغرائب التاويل القرآني هي لعمري عيون الحقائق الالهية وكنوز المعارف الربانية ينكشف منها بدايع مسائل العرفان ويتشعب منها مجامع جوامع الحكمة والبرهان ويتفرع منها اصول علم المعاد والمبدا وينجلي منها نفائس خزائن الكتاب والايمان وينفتح بهذه المفاتيح ابواب الجنان وكنوز الرحمة والرضوان قد شرح الله بها صدري ونور قلبي وفتح الله بفضله وامتنانه على القلب ابوابه ومنحني بجوده واحسانه المعرفة كتابه وعلمني بحسن لطفه وجوده التدبر في آيات القرآن قراءة تدبر وايقان وما كنت ادري قبل هذا ما الكتاب ولا الايمان ولكن الله يهدي من يشاء من عباده وينور قلبه بنور هدايته وارشاده على اني كنت برهة من الزمان مشتوقا الى اظهار معاني القرآن واستغنت في مباحثها سواد الانكار واستقربت في مسالكها امثال الابرار كنت اشاور نفسي واردد قداحي في اخذ هذا المرام واقدم رجلا واؤخر اخرى في طرفي السكوت والاعلام فلم ترجح الى احد جانبي الاقدام والاحجام لكونه

امر اعظيما

امر اعظيما وخطبا جسيما الى المنال مع قلة المتاع في المقال وقصور الباع فيما يتضمن لذلك من هول الاحوال وتقلب شؤون صروف الدهور وكان وراق لكتاب المنشور ونظرا فيه كعلم الحساب انواع من الكتب وما عليه الزمان من مكائد الحدثان ونوائب الحرمان وما عليه ابناؤه من اهمال امر اغراض النفس والهوى والانكباب على تمشية دواعي الجسم والقوى والاعراض عن اكتساب العلم والهدى واقتناء ملكات الورع والتقوى والتعامي عن مشاهدة انوار هذا الوحي الذي يوحى والتناسي عن ذكر الله وملكوت بنائه الاعلى وعن تذكر احوال القيامة واحوال المعاد والمثوى والجهل باحكام النشاتين الآخرة والاولى ولقد نشأ في زماننا هذا قوم يرون التعمق في العلوم الالهية والتدبر في الآيات الربانية بدعة وبالاوضاع مخالفة الجماهير خدعة وضلالا لانه لم يتعد نظرهم عن ظهور هذه الاجسام ولم يترق فكرهم وقصدهم عن عمارة هذه الهياكل والابدان في عالم الظلام وهم كالذين حكى الله تعالى عنهم بقوله لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا اولئك هم الغافلون فاصبح الجهل باهر الرايات ظاهر الآيات فانكروا العلم واهله واسترذلوا العرفان وفضله واضرموا نار الحكمة والدين منزاهه ومنعوا البحث عن طلب اليقين معاندين ولشوم سيرتهم الفاسدة وخبث سرائرهم المعاندة قد صاغت السير المعادلة وشاعت الآراء الخبيثة الباطلة فاقعدني الايام عن الاقدام وحجبني الدهر عن البلوغ الى هذا المقام وكنت مدة على هذه الحال بهذه المنوال ممسكا عنان اللسان عن المقال وقارس الكلام عن التجوال لمراحم من جانب الحق لاظهار ما جادته باعثا يوجب لاظهاره ولا رغبة بدعوا النقبيح والاشعار الى ان عن لي نور الاستخارة مرة بعد اخرى بالاشارة وجد لي داعية الحق كرة بعد اولى في الانارة بشعلة ملكوتية انس من جانب الطور القدس نار العلي ائتيكم يا اهل التجريد واصحاب التفريد منها بخبر او جذوة لعلكم تصطلون وبآيات ربكم تهتدون فلما ابلت بوجه القلب على شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة متوجها بسائر جنوده وقواه العقلية والحسية وعساكره العلمية والعملية سمعت صاحب ندى من اللاهوت وما لك ملك الملكوت عند ذلك فتحا قريبا وجعل بصر البصيرة بنور هدايته ونفخ للقلب فتحا قريبا ونصر الله نصرا عجيبا فامتز الجاهل من نشاطي ونموج الساكن من انبساطي وانكشفت لي في هذا الفتح الجديد من اسرار كتاب المجيد الذي هو تنزيل من عزيز حميد كنوز من رموز حقايق لا يهتدي من العقلاء الى مغزاها الا اوحدي ذكي صبور ولا يصل الى اغوارها من الحكماء الا من يعلم علم السماء في البحور ويعرف منطق الطيور ويفهم لسان الملكوت ويمنح عليه خبايا الجبروت وخفايا اللاهوت ولا ينتفع احد منها كثير الانتفاع الا من امعن في الخلوات واتعب نفسه في الرياضات مع اعراض شديد عن لذات الخلق ورسومهم وتوحش تام عن متابعة الجمهور في اخلاقهم وعلومهم احاط برموز السابقة واهتدى لعلوم المتقدمين ووقف على خفيات اسرار الاولين ونفاوة نشر من الحكماء الماضين ومجامع كتب الانبياء والمرسلين اذ قد جمع الله في القرآن المبين خلاصة علوم الاولين والآخرين وزبدة احوال النبيين واذواق الاولياء السالكين سلام الله على نبينا وآله وعليهم اجمعين فقلت عند هذا الفتح لنفسي هذا اوان الشروع في ذكر اصول يستنبط منها الفروع وتحلية الاسماع بجواهر المعاني الفائضة وابراز الحقايق يصوغها المعجزة الرايقة ملتزما للقوانين الحكمية والبراهين العقلية حافظا للاوضاع دائرا في مقام متتبعا مقام الاتباع معرضا عن الخوض الكثير فيما يتعلق بظواهر التفسير ودقايق العربية الا بقدر يسير ينضبط به ما نحن بصدده من حقايق التاويل والتنوير دون البسط في تلك الاقاويل على ما هو عادة اهل التفاسير فانه قد عني الله بذلك اقواما آخرين زادوا في التفسير فلهم الظهر والحد ولنا البطن والمطلع وقد قيل من فسره برايه فقد كفر واما التاويل فلا تبقي ولا تذر فجاء بحمد الله كلاما لا عوج فيه ولا اضطراب ولا ارتياب يعتريه فريبا من الافهام مع غاية علوه عالي المقام مع دنوه فانت ايها العاقل المنصف اذا اردت النظر في علم القرآن وحكمة الله واصول الايمان اعني الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فانك تحتاج الى ان ترجع الى حفظة اسرار القرآن ومخازنه وتقصد اهاليه وحامليه وتسئل اهل الذكر عما فيه لقوله جل اسمه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كما تقصد في سائر العلوم والصنايع الى اهلها فقد قيل استعينوا على كل صنعة باهلها فاذا رجعت اليهم فانظر فيما قالوه وتدبر فيما وصفوه من حقايق الاصول والاركان التي انت مقر بها لسانا ومؤمن بها قلبك ايمانا فاذا تدبرت فيه بتدبر اشافيا وتاملا وافيا فنزه ببصيرتك التي انت مفطور عليها واعرضه على عقلك الذي هو حجة الله عليك والقاضي الجالس بين يديك بل بين جنبيك فان وجدته ايها الناظر مخالفا لما اعتقدته وهمته بالذوق والتسليم فلا تنكرنه وفوق كل ذي علم عليم وافقهن ان من احتجب بمعلومة انكر ما وراء مفهومه فهو موقوف على حد علمه وعرفانه محجوب عما هو فوق طور عقله وايمانه والحق اوسع واعظم من ان يحيط به عقل واحد واجل واعلى من ان يحصره عقل دون عقل فاخرج ايها العاقل من بيت حجابك وعتبة بابك واخلع عنك لباس اهل الزور والجاهلية وانطلق عن القيود الرسمية والعقايد العامية والآثار الظاهرية ولا تصغ الى المجادلات الكلامية ولا تكن ممن نسوا الله فانساهم انفسهم حالهم كما حكى الله تعالى بقوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا وانظر وتدبر في معاني هذا الكتاب الذي هو قرة عيون اولي الالباب فقد جاء اوان التفصيل

ووقت التاويل وقرب الموعد الرحيل ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله
يقول الذين نسوه من قبل فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون و
لا تشتغل ايضا بترهات المتصوفة ولا تركن الى اقاويل المتفلسفة وهم الذين اذا جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم
وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وقانا الله واياك خليلي من شر هاتين الطائفتين ولا جمع بيننا وبينهم طرفة عين هم قوم تشقى
بهم جليسهم ولا يزال انيسهم وافرغ قلبك عن كلماتهم مهاجرا الى سماع كلام الله تع ومشاهدة اياته الكبرى وملاحظة ما
اوحى الله تع الى رسوله في ليلة الاسرى من ملكوت ربنا الاعلى فان ادركك الموت في الخروج عن بيت نشاتك الاولى وحيوتك
الدنيا الى الفطرة الاخرى فقد وقع اجرك على الله بل الله موليك وجزاك في اجرك كما قال تع ومن يخرج من بيته مهاجرا الى
الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله قال بعض الحكماء من اراد الحكمة الالهية فليستحدث لنفسه فطرة اخرى وقال
افلاطون مت بالارادة تحيى بالطبيعة وقال المسيح على نبينا وع لن يلج السماء من لم يولد مرتين وقال نبينا الخاتم ص
موتوا قبل ان تموتوا وقال امامنا الاكرم امير المؤمنين الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وفي الحديث ان الله يحب الشجاع
ولو على قتل حية ولبس الحية مثل نفسك فاقتلها واخلص عن سمة عقايدها الباطلة واراءها الخبيثة وسحرها حتى يكون مسلما بيدك
فالقها اولا عن يمينك كعصى موسى ثم خذها بيدك اليمنى عند عودها الى سيرتها الاولى وفطرتها الاصلية فاذا هي حية بالحيوة العقلية
تسعى الى المعاد والمثوى وان لم يتفق لك ايها الراغب الى طلب الحق وعلم الاخرة والاولى واحد من اهل هذا الشان حتى تسئله ما هو المبتغى
من علوم القران فعليك بمطالعة هذا الكتاب الحاوي لقوانين نافعة في علوم التنزيل المحيط بقواعد مشيرة الى اسرار التاويل المتضمن لمفاتيح
لفتح خزاين العلوم المبراة عن الشك والريب ونيل جواهر بحار القران ودرر اسرار كلام الله وفتوح احكام مبانيه واخذ غرر معانيه وحل معضلاته
وفهم مشكلاته مبتدءا بتصفية نفسك وتزكيتها عن رذايلها واهوائها فقد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فاستحكم اولا اساس المعرفة بالتقويم
اركانها والانكشف ممن اتى بنيانه من القواعد فخر عليهم السقف ذا ابنيتها فان حللت بالعناية الربانية عقد مشكلاتها وفتحت بالهداية
الالهية ابواب معضلاتها فاشكر ربك على نعمه وما هديك الله تع من انوار التنزيل واحمده على ما اسبغ عليك من علوم التاويل ولقد اتيتك
بما يمكنني من اسرار التي ما زالت العرفاء الكبار والحكماء اولي الايدي والابصار كتموها عن اهل الاغترار ولما كثرت الاغيار وجب صون
الاسرار عن الاشرار الا التي لم اتاح بها الا للصدور المنشرحة بالنور لا القلوب القاسية بظلمات الغرور وفي صدور مضيقة كالقبور وقد
باخليلي ينقدح بها عن القلوب القاسية الميتة واخذ عن استبداعها الا الصدور المنشرحة والانفس الزكية الحية وانا قوله تع ولا تكونوا كالذين
اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون وقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل
للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين والمرجو من فضل الله العظيم الامن هذه الفائدة التي استخرجته في مشاهدة الدائبة
رجاء ان يدخرلي عنده ثمرة صالحة وكلمة باقية والمأمول من كرمه العظيم واحسانه الجسيم ان يجعل لي لسان صدق في الاخرين ويهديني الى صراط
الحق واليقين انه خير موفق ومعين ولا يخيب بالرد السائلين الهي لا تؤاخذني بالنقصان الامكاني ولا تعاتبني بالنسيان الانساني واجعلني
في فضلك ممن لا ينظر الا اليك ولا يرغب الا فيما لديك واختصني بلطفك ان اضل او اذل او ازل او ان اركن الى الذين ظلموا فتمسني النار
يوم العرض الاكبر فان تحدثت فيما انعمت على فقد امرت واما بنعمة ربك فحدث وان استغفرت فيما اسرفت على نفسي فقد قلت ومن
يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله توابا رحيما ولنشرع في مقدمات ينبسط بها علم التاويل ومقدمة ما يعين فهمها على معاني
التنزيل فان كل علم له مهية وموضوع ومبادي ومسائل وغاية يجب على الطالب ان يعلم ما هو وفيم هو ولم هو ولنوردها في فواتح
هي للعلوم الحقيقية مفاتيح وهي عشرون **المفتاح الاول** في اسرار الحكمة المتعلقة بالقران ويعبر عنها بلسان الرمز والاشارة في قوله تع
لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون وقوله ص وآله
القران غنى لا فقر بعده ولا غنى دونه اعلم ايها القاري ان القران اذا رفع نقاب العزة عن وجهه وكشف جلباب العظمة والكبرياء عن سره
يشفي كل عليل داء الجهل ويروي كل غليل طلب الحق ويداوي كل مريض القلب بعلل الاخلاق الذميمة المزمنة واسقام الجهالات المهلكة
وقد روي عنه ع والله القران هو الدواء والقران هو حبل الله المتين الذي نزل الى هذا العالم الاسفل لنجاة المقيدين بسلاسل التعلقات
واغلال الاثقال والاوزار من حب الاهل والمال والولد والوطن وشهوة الفرج والبطن والحرص وطول الامال وهو مع عظم
قدره وماواه وفخر سره ومعناه مما يلبس بلباس الحروف والاصوات واكتسى بكسوة الالفاظ والعبارات رحمة من الله وشفقة على خلقه وتانيسا لهم
وتقريبا الى افهامهم ومداراة معهم ومنازلة الى ادراك فهمهم والا فما للتراب ورب الارباب ففي كل حرف من حروفه الف رمز واشارة وغنج ودلال
وجلب قلوب اهل الحال فوقع لنا من العالم الاعلى لتخليص الاسارى من هذه الهيولى وسجن الدنيا بقوله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
فبسطت شبكة الحروف والاصوات مع حبوب المعاني لصيد طيور السموات ولكل طير رزق خاص يعرف لك منشاها ومبدعها وانما الغرض

الاصلي من الاصطياد نوع خاص منها بوزن مخصوص وهو المقصود من بسط الشبكة في الارض ومن غيره سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون والا فما من رزق يوجد في القران فنعم منه لقوله تع ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فكما يوجد فيه من حقايق
الكلم وطرايف الحكم التي معرفتها غذاء الارواح وقوت القلوب فكذلك يوجد فيه المعالف الجزئية والادوية الصورية من القصص والاحكام وما
ينتفع به المتوسطون في درجات النجاة والعوام وفيه بيان ما به صلاح الدارين الدنيا والاخرة وما به صلاح هذه النشاة كالقصاص والديات و
المناكحات والمواريث ففيه الاغذية المعنوية والصورية والاقوات الاخروية والدنيوية متاعا لكم ولانعامكم فما من شيء الا وفيه تبيانه وبيانه
ولو كان من باطنه طريق الى عالم الملكوت لتعرف كونه تبيانا لكل شيء واعلم ان خطابات القران مما يختص باحباء الله المتالهين واولياء
المقربين لا المبعدين المطرودين والجاحدين المنكرين ممن ليس لهم نصيب من رزق معاني الايات المبين الا قشور الالفاظ لانهم عن السمع
لمعزولون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون ثم لا يخفى على ذوي الحجى ان تولي ابي لهب وابي جهل عن فهم
القران وانعزالهم عن السمع مع عربيتهم وقرابتهم الجسمانية ليس لانصرافهم عن الصرف واللغة وتجنبهم عن النحو والفصاحة ولا لحرمانهم
عن اسلوب البلاغة وعدولهم عن قوانين العبارة ولا لاجل الصمم في اذانهم والعمى في عيونهم وفقد القلب عن صدورهم ولكن العناية ما
سبقت لهم بالحسنى والله ان ابصار الجاحدين لانوار الحق في عيونهم وان اسماعهم في اذانهم وان قلوبهم في صدورهم ثم والله انهم صم بكم عمي فهم
لا يعقلون فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور عن ادراك الحق فلاهل القران خاصة اعين يبصرون بها ولهم اذان
يسمعون بها ولهم قلوب يعقلون بها دون غيرهم من اهل الدنيا من عمي القلوب عن مشاهدة الانوار وصم العقول عن استماع ذكر الله ولجاجة
بكم الارواح عن استنشاق القرب من الحبيب الاول ولقد ورد في الحديث النبوي ص انه قال لولا تزيد في حديثكم وتمرج قلوبكم لرايتم ما ارى
ولسمعتم ما اسمع فالحمد لله شكرا حيث انعم احباءه واوليائه بتلك القلوب والالسن والاذان والاعين وجعلهم بادراك الحقايق
مشروحي الصدور وليس لغيرهم من هذه الاذواق لين قلوبهم وضيق صدورهم التي كالقبور الا القشور ولا ينال اللباب الا القشور
ولا يدرك النور الا بالنور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وجعلنا من
بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون فكما ان السماع قد يكون مجازيا وقد يكون حقيقيا والاول مثل
قوله تع فاجره حتى يسمع كلام الله والثاني مثل قوله تع انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء فكذلك الحال في الفقه فما لهؤلاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا فان ابا جهل ونظرائه وشعراء العرب في الجاهلية مع عربيتهم وبراعتهم في تلفيق الالفاظ ونظم الابيات لم يسمعوا ولم يفهموا من هذا
القران ولم يفقهوا كلمة واحدة لعدم حواسهم الباطنية التي هذه الحواس قشورها وغطيتها وما يذكر الا اولوا الالباب فتنبه يا حبيبي ان كنت في قلب من
مرقد الغافلين واستيقظ من مضجع النائمين وقم مقام المصلين واضاء بيتك بالتكبير والتهليل واشكر ربك ايها المسكين واحمد الله تع حيث انعم مع
غاية جلاله وعظمته ما نسيك مع ما انت عليه من الجفاء والقصور والتجرد لهفوتك فارسل اليك رسولا كريما وسراجا منيرا وانزل عليك كتابا مبينا ونورا
وشفاء وجعل للصراط مستقيما وحبلا متينا وسلما من الارض الى السماء ليخلصك من سجن الدنيا والعذاب الادنى وصحبة الاضداد ومقاساة
الموذيات التي لا تزال تلسعك وانت غافل لكنك لا تشاهدها بهذه العين ولا تحس بالامها ما دام هذا الكون لتدنيك لاسكار الطبيعة
تخدير الجسم عناية من الله وامهالك مدة لتحصيل الزاد للمعاد لان جملة الاشياء هي من اسباب معيشتك الاخرى ولا عيش الا عيش الاخرة لكن
لما افتقرت قبل الوصول الى الاخرة من العبور الى الدنيا لتوقف الاخرة على الاولى وتوقف الثمرة على الشجرة والحيوان على النطفة وتوقف العقل
على الحركة والعقل المستفاد منا على الحس كما قيل من فقد حسا فقد علما كقوله تع ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون فكما خلق الله
لك اسبابا سماوية مع حركاتها واوضاعها واخرى ارضية مع صورها وموادها كما قال ايضا مخاطبا لافضل البشر لولاك لما خلقت الافلاك
فخلق الله الافلاك والاركان لاجل الانسان فكذلك خلق فيه دواعي طبيعية واغراضا نفسانية وشوائب شهوانية وغضبية كل ذلك لان تكون
الانسان مستعملة لسفره واسبابا مهيجة لعبره ودواعي لعروجه الى موطنه ومستقره ومؤكدات لخروجه الى سبيل ربه الاعلى ومشاهدة اياته الكبرى
فهو ثمرة شجرة الوجود خلق لاجله الكل وخلق هو لاجل الملك المعبود وقال تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي الخبر خلقت العالم لكم وخلقتكم
لاجلي فالقران هو حبل الله المتين نزل من السماء لنجاة المقيدين في هوى النازلين ومهبط الشياطين وهو نور من انوار الله فيه هدى للمتقين
وسبيل العروج من اسفل العوالم الى اعلى منازل العليين وارفع مراتب الساعدين في مقاعد الصدق واليقين فاقرا يا مسكين وارق وتدبر في معانيه وتنور
واصعد الى الطور وتبرء الاستغراق في بحر الظلمات وتحرج مع الشياطين وتحرق بالنار لتسعد الحياة والنعيم **الفاتحة الثانية** في الاشارة الى
سر الحروف اعلموا ايها الاخوان الالهيون المشتوقون بامر غرائب القران المبين ان فهم غرائبه مما لم يتيسر بالحقيقة الا لمن دارس علم اليقين وتعلم في مدرسة
التدبر ومكتب اهل الصفوة الذكر الحكيم وقرائة القران الكتاب المبين ممن كان معلمه علمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ومودته
ربي فاحسن تاديبي كاتب لوحه بالقلم ومصحفه نفسه بالعلم والحكم وهو ربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم لا بسبب من الاسباب
من فكر وقياس او رواية وسماع بل بان يتلقى القران من لدن حكيم عليم واول ما يظهر في مكتب المقدسين لاطفال الارواح واولاد دوح الملكوت معانيه

الكتاب والرقم واللوح والقلم والنون وما يسطرون ومعنى حروف الجمل والحروف المقطعة القرانية والكلمات المفردة والمركبة الفرقانية فان الحقايق الربانية لما تعلقت بتربية اولاد العقول افادتهم رزقهم من لبان ضروع التقديس واذاقتهم من لطايف عالم الرحمة والرضوان وتحف الملكوت وهدايا الجنان الغذاية اللطيفة في كسوة الحروف المفردة على طريق الرمز والاشارة الى مقاصد اهل الديانات لئلا يطلع عليها الاغيار ومن لم يكن لهم اهلية الارتقاء الى عالم الاسرار فكتب الله في الواح ارواحهم حروفا مجملة ومقطعا مفردة لعلهم يذكرون وبصنايع ابائهم يصنعون وعلى مثل كتابهم قرائتهم يقرؤن والى منازلهم ومناصبهم يرتقون لقوله تعالى اقرا وارقا وهذه المقطعة النورانية تسمى في عالم السر والخفي بالحروف المجملة وحروف الجمل وفي ذلك العالم يصير الحروف المتصلة منفصلة لانه يوم الفصل والتميز وان كان يوم الجمع ايضا باعتبار قوله تعالى ذلك يوم الفصل جمعناكم والاولين وقوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب وقوله تعالى ذلك يوم الجمع لا ريب فيه فاهل الدنيا لكونهم في مقام الجمعية الصورية والتفرقة المعنوية شاهدوا الحروف المختلفة متصلة وشاهدوا الحروف الواحدة بالنوع حروفا متعددة بتعدد الاشخاص الكثيرة فاذا نظروا الى حروف يحبهم ويحبونه يرونها هكذا متصلة الانواع متفرقة الاعيان ولكن الذين تجردوا عن الدنيا وانكشف عنهم الغطاء وانقشع عن وجه بصيرتهم سحاب الامتراء وظلمة العمى يرون هذه الحروف بالبصيرة الباطنة هكذا ح ب ه م ثم اذا ارتفعوا عن ذلك المقام الى مقام اعلى يرونها نقاطا وفوقه مقام اخر لا يفهم العبارة بالمشافهة دون المشاهدة ولا يشرح الاشارة بالبيان دون صريح العيان فاول علامة من ارتفع عن هذا المنزل الادنى وخلص عن حجب المشتغلين بشواغل الدنيا ان ينكشف عليه معرفة الحروف المقطعة وكيفية نزولها في لوح القران كما اشار اليه تعالى بقوله تعالى لقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون هذا مقام لقوم واشار الى مقام قوم اخر بقوله قد فصلنا الايات لقوم يعقلون فقد انجلى لك ايها السالك الزائر ما يرتسم في لوح القاري المبتدي حروف التهجي ليستعد بذلك الارتسام والانتقاش لتلاوة ايات الله المكتوبة في الصحيفة الالهية ويطيع الله امر الله الذي امر به رسوله بقوله اقرا باسم ربك الذي خلق وامرنا بقوله فاقرؤا ما تيسر من القران وعنى لك تسهل عليه قراءة القران وتذكره ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر وحينئذ تيسر له حفظ القران بتيسير الله وحفظه اياه له كما قال وانا له لحافظون ويكون قلبه مزينا بزينة كواكب الايات محفوظا في سماء عصمة القران عن اختطاف مردة جنود الشياطين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع وجملة القول ان من لم يظهر عليه سلطان عالم الاخرة ولم يتم عزمه في هذه النشأة لم يطلع على معادن القران ولم يجد معنى حروف المقطعة ولم يجد له وجه قابله ومبداه وعظمة منشاه ومجلبه فانتبه يا مغرور ثم من مرقدك يا محكوم حتى نسافر معك في سبيل الله ونجتمع بالجمعية الايمانية فان المسافر يحتاج الى رفيق يساعده وقتا وصديق يصدقه وقتا لقوله صلعم يد الله مع الجماعة وقدرته نافذة فاركب معنا في سفينة النجاة بسم الله مجريها ومرسيها الى ديار منتهيها ولا تبال بما يحيد عن المشهور ويخالف ما عليه الجمهور فانهم سكان هذا المنزل وانت المسافر الجال المرتحل والمسافر لا بد وان يخالف عادته عادة اهل المنزل فلا تركن اليهم ولا تجلس مع الذين اتخذوا القران مهجورا وهم الذين وبخهم الله بقوله تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وشكى عنهم رسول الله صلعم يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا فرب رجل اديب يدعى فضل وضح له اطلاع تام على اعماق علم اللغة والفصاحة وامثاله كامل على صنعة المناظرة وطريق المجادلة مع الخصام في علم الكلام وهو مع براعته في فصاحته لم يسمع حرفا من حروف القران بما هو قران ولا فهم كلمة واحدة فانت ايها المشغوف بعلوم الدنيا المعرض عن علوم الاخرة اعلم انك لم تخرج بعد الى الان قدما من عتبة باب الله انت معتكف فيه الى طلب الحق ولم ترغب في طريق معرفته والاطلاع على اسرار مملكته والوقوف على معاني كتبه وكلامه ولم يحصل بعد مفردات حروف رسالته التي انزل اليك ومبعوث متوجه اليك من سماء عظمته واحديته ناظرا اليك بعين عنايته وصمديته ليجذبك بجذبة ارجعي الى جوار قدسه وكرامته وانت مشغول اليهم باسباب الجدل والخلاف وطلب الرياسة بالجزاف والتقلب في البلاد والدنيا والبسط في الاستفاء لطلب الاسانيد العالية للتفاخر والاشتهار اما علمت ان ذلك لحرمانك عن فهم اسرار القران والاطلاع على سر كلام الله المبين وكل حال المغترين بلا مع سراب الحكمة المحرومين عن شراب المعرفة في انهار ايات القران وجبال الخادث بعد الانس والجان وسوى كلمات وليائه واهل بيته الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين كما اشير اليه بقوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاودية الفهوم سالت عن فيض بقدرها وجبال العقول فامتنت من رشحه هرها ما ابرزت الاودية على سواحل الاسماع جواهر سافية ودررا وانبتت الجبال على شواطي الانظار زواهر ناظرة

ومن الفاتحة الثالثة في الكلام وحقيقته اعلم ان التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة معناها انشاء الكلام لانه مشتق من الكلم وهو الجرح وفايدته الاعلام والاظهار فمن قال ان الكلام صفة المتكلم اراد به المتكلمية ومن قال انه قائم بالمتكلم اراد من قيام الكلام به قيام الفعل بالفاعل لا قيام الصفة بالموصوف والمقبول بالقابل ومن قال ان المتكلم من اوجد الكلام اراد من الكلام ما يقوم بنفس المتكلم وهو الهواء الخارج من جوفه من حيث هو متكلم لا ما هو مبائن له مباينة الكتاب للكاتب والبناء للبناء والا يكون كتابة وتصوير الا كلاما وتقريرا فاول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن فما ظهر العالم الا عن الكلام بل العالم عين الكلام واقسامه بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين في نفس الرحمن كما ان الكلمات والحروف الصوتية قائمة بنفس المتكلم من الانسان بحسب منازله ومخارجه والغرض للمتكلم اولا من الكلام انشاء اعيان الحروف وايجادها من المخارج وهو عين الاعلام واما ترتب الاثر على الامر والنهي والاخبار والتمني وغير ذلك فهو مقصود ثان

غير الاعلام وهذه المغايرة انما توجد في بعض انشاء الكلام لانه على ثلثة اقسام اعلى واوسط وادنى فاعلاها ما يكون عين الكلام مقصودا اولا وثانيا ولا يكون بعده مقصود اخر لشرف وجوده وتمامية كونه ولكونه غاية لما دونه وهذا مثل ابداع عالم الامر بامر كن لا غير وهي كلمات الله التامات التي لا تنفد ولا تبيد اذ ليس الغرض من انشائها منه تعالى بامر كن سوى امر الله تعالى واوسطها ما يكون لغير الكلام مقصود اخر الا انه يترتب عليه ترتبا لزوميا من غير تخلف وانفكاك كامره تعالى للملائكة المدبرين في طبقات الافلاك بما اوجب عليهم ان يفعلوا فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وكذلك ملائكة الطبايع الارضية من الجبال والمعادن والبحار والسحب والرياح والامطار والثلوج وغيرها وذلك ان امر الله وصل اليهم اما بلا واسطة واما بواسطة امر اخر لا بواسطة الخلق والا لامكن العصيان وفي قوله تعالى اشارة لطيفة الى هذا المعنى حيث لم يقل لا يعصون الله فيما امرهم ولم يقل ويفعلون ما يؤمرون وادناها ما يكون لعين الكلام مقصود اخر قد يتخلف عنه وقد لا يتخلف وفيما لا يتخلف ايضا امكان التخلف والعصيان ان لم يكن حافظ عاصم من الخطاء كاوامر الله وخطاباته للمكلفين من الجن والانس بواسطة انزال الكتب وارسال الرسل وهما مخلوقان يجري هذا الامر بالواسطة يحتمل الطاعة والعصيان فمنهم من اطاع ومنهم من عصى ومع عدم الواسطة لا سبيل الا الطاعة فاعلى ضروب الكلام هو الامر الابداعي وهو عالم القضاء الحتمي وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والاوسط هو الامر التكويني وهو عالم القدر الزماني وكل شيء عنده بمقدار والادنى الامر التشريعي شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا تمثيل اعلم ان الانسان الكامل لكونه خليفة الله مخلوقا على صورته وهو على بينة من ربه يوجد فيه هذه الانشاءات الثلثة من الكلام وذلك لكمال نشاته الجامعة لما في الامر والخلق والتحريك فيه الابداع والاختراع والتكوين فاعلى ضروب الكلام مكالمته مع الله تعالى ومخاطبته الروحانية عند تلقي المعارف الالهية واستفادة العلم والحكمة من لدن عليم حكيم تكلم الله اياه هو افاضة الحقايق والقاء المعارف عليه ومقارعته بها سمعه القلبي وتكلمه مع الله تعالى هو استدعاؤه الذاتي بلسان الاستعداد اياها عنه واستماعه مقارعة الكلام العقلي بسمعه القلبي وكذلك يكون متكلما بالكلام الحقيقي اذا بلغ روحه وخرج من حد القوة الى درجة العقل بالفعل الذي شانه تصور المعاني العقلية على النفس متى شاء من خزانة ذاته البسيطة فهو بما صار عقلا بسيطا متصلا بجوهر ناطقا بالعلوم الحقة متكلما بالمعاني العقلية وليس لكلامه هذا مقصود ثان غير تصور الحقايق واوسطها كامره ونهيه للاعضاء والالات بواسطة تحريك القوى النفسانية للقوى الطبيعية فيجري حكم النفس على القوى والالات الطبيعية في مملكة البدن وقد خلقت كلها مجبولة على طاعة النفس لا تستطيع خلافا ولا عليها تمردا فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت واذا امرت الرجل للحركة تحركت واذا امرت اللسان للكلام وجزمت الحكم تكلم وكذا سائر الاعضاء فتسخير الحواس والاعضاء له لمن الانسان من وجه شبيه تسخير الملائكة لله تعالى حيث جبلوا على الطاعة والخدمة كما امروا وادناها ما في طلبه واستدعائه الشيء بواسطة لسان او جارحة فالمقصود من الكلام ههنا سواء كان بعبارة او باشارة او كتابة او فعل شيء اخر غير الكلام قد يقع وقد لا يقع ومع ذلك في الوسايط في القسمين الاولين لا سبيل للمخاطب الا السمع والطاعة وما لم يقع في الوجود عن امره تعالى ومع بالواسطة ليس يقادح في كماله فان الامر التشريعي من الاوامر الالهية هذا المظهر في الوجود حيث امر تعالى عباده بواسطة رسله وتراجمة وحيه في كلامه وفي كتبه فمنهم من اطاع ومنهم من عصى وبارتفاع الوسايط لا محيص عن الطاعة خاصة كما قال صلعم يد الله تعالى مع الجماعة وقدرته نافذة ولهذا اذا كان الانسان مجموع الهمة اجمع قواه حتى صارت كلها قوة واحدة نفذت همته وسمعت عوته فيما يريد كما هو حال اهل التقديس اشتهار التحقيق قال صاحب الفتوحات المكية في الباب السادس والستين وثلثمائة اذا كان الحق هو المتكلم عبده في سره بارتفاع الوسايط فان الفهم يستصحب كلامه تعالى فيكون عين الكلام منه تعالى عين الفهم منه لا يتاخر عنه فان تاخر عنه فليس هو كلام الله تعالى ومن لم يجد هذا فليس هو عنده علم بكلام الله تعالى عيانا فاذا كلمه بالحجاب الصوري بلسان نبي او من شاء الله من العالم فقد يصحبه الفهم وقد يتاخر عنه هذا هو الفرق بينهما انتهى كلامه وفيه اشارة الى ضروب كلام الله تعالى فليتدبر فانه ليذعن حسن طوره اقول وللاشارة الى هذه الضروب الثلثة من كلامه قال تعالى وما كان لاحد ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فالاول اشارة الى الكلام الحقيقي الذي يكون عين الكلام مقصودا اولا وثانيا وغاية اصلية والثاني اشارة الى كلام يكون المقصود منه شيئا اخر لكنه غاية لازمة للكلام غير منفكة عنه في كل من الضربين يكون الفهم لازما والطاعة واجبة والعصيان مستحيلا والثالث اشارة الى ادنى الثلثة وهو الذي يكون لعين الكلام مقصود ثان مباين للذات عنه ممكن التخلف يتطرق اليه الطاعة والمعصية فافهم هذا فلتنتبه وتجمع امل الله تعالى

الفاتحة الرابعة في تحقيق كلام امير المؤمنين جميع القران في باء بسم الله وانا نقطة تحت الباء اعلم هداك الله ان من جملة المقامات التي حصلت للسايرين الى الله بقدم العبودية مقام اذا حصل لواحد يرى بالمشاهدة العينية كل القران بل جميع الصحف المنزلة تحت نقطة باء بسم الله بل يرى جميع الموجودات تحت تلك النقطة وارينا مثالا يقربك اليه من وجه واحد الى تحقيق ذلك وذلك انك اذا قلت لله ما في السموات وما في الارض فقد جمعت ما في السموات والارض في كلمة واحدة واذا حاولت ذكرها بالتفاصيل واحدا واحدا لافتقرت الى مجلدات كثيرة ثم قس على نسبة اللفظ الى اللفظ نسبة المعنى الى المعنى على ان فسحة عالم المعاني والتفاوت بين افرادها مما لا يقاس بفسحة عالم الالفاظ والتفاوت بينهما ولو اتفق لاحد ان يخرج من هذا الوجود الخارجي الحسي الى التحقق بالوجود اليقيني العقلي ويتصل بدايرة الملكوت الروحاني يشاهد معنى والله بكل شيء محيط ويرى ذاته محاطا بها مقهورا عليها فحينئذ يشاهد وجوده في نقطة تكون تحت الباء ويغاير تلك الباء التي في بسم الله

حيثما تجلى له عظمتها وجلالة قدرها ويريانها كيف يظهر ذاتها على العاكفين في حظيرة القدس من بحث لنقطة التي هي تحتها ثبتها
نحن واما لنا الان نشاهد من حروف القرآن الا سوادها لكوننا في عالم الظلمة والسواد وفاحدقه من مثل المداد اعني مادة الاجسام والمدارك
لا يدرك شيئا الا بما حصل لقوة ادراكه فان المدرك والمدرك دائما من جنس واحد فالبصر لا يدرك الا الالوان والحس لا ينال الا المحسوسات والخيال
لا يتصور الا المتخيلات والعقل لا يعرف الا المعقولات فكذا النور لا يدرك لاحد الا بالنور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فنحن بسواد
هذا العين لا نشاهد الا سواد القرآن فاذا خرجنا من هذا الوجود المجازي والقرية الظالم اهلها مهاجرا الى الله ورسوله وادركنا الموت عن هذه
النشأة الصورية الحسية والخيالية والوهمية والعقلية العلمية ومحونا بوجودنا في وجود كلام الله تعالى ثم خرجنا من المحو الى الاثبات اثباتا ابديا
ومن الموت الى الحياة حيوة ثانوية ابدية فما رأينا بعد ذلك من القرآن سوادا اصلا الا البياض الصرف والنور المحض وتحقيقا لقوله تعالى ولكن جعلناه
نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وعند ذلك نقرأ الايات من نسخة الاصل ومن عنده علم الكتاب ايها الرجل ان القرآن نزل الى الخلق مع الف
حجاب لاجل تفهيم الضعفاء العقول خفافيش الابصار فلو فرض ان باء بسم الله مع عظمته التي كانت له نزل الى العرش لذاب العرش واضمحل و
في قوله لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى هذا المعنى رحم الله عبدا قال كاشفا لهذا المعنى
كل حرف في اللوح اعظم من جبل ق وهذا اللوح هو اللوح المحفوظ في قوله تعالى انه لقرآن كريم في لوح محفوظ وهذا القاف هو رمز الى ما في قوله
ق والقرآن المجيد فان القرآن وان كان حقيقة واحدة الا ان لها مراتب كثيرة في النزول واساميه بحسبها مختلفة ففي كل عالم ونشأة يسمى
باسم مناسب لمقامه الخاص ومنزله المعين كما ان الانسان الكامل حقيقة واحدة وله اطوار ومقامات ودرجات كثيرة في الصعود واسامي
مختلفة وله بحسب كل طور ومقام اسم خاص اما القرآن ففي عالم يسمى بالمجيد بل هو قرآن مجيد وفي اخر اسمه عزيز انه لكتاب عزيز وفي آخر
اسمه علي حكيم وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفي اخر كريم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون ومبين ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
وحكيم يس والقرآن الحكيم وله الف الف من اسماء لا يمكن سماعها بالاسماع الظاهرة ولو كنت ذا سمع باطني في عالم العشق الحقيقي والمحبة
الالهية لكنت ممن تسمع سماءه وتشاهد اطواره واعلم ان اختلاف صور الموجودات وتباين صفاتها وتضاد احوالها آيات عظيمة لمعرفة
بطون القرآن وانوار جماله واشعة اياته ولتعلم اسماء الله وصفاته في قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه وفي
هذه الاية اوجب الله على عباده علم الحكمة والتوحيد في معرفة الآفاق والانفس وعلم الاسماء ومشاهدة المظاهر والمربوبات ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب وفي هذا الباب من المعرفة مما سلكه العرفاء الالهيون والحكماء الاقدمون
وهم الذاهبون الى ان هذه الصور المتخالفة صور اسماء الله تعالى وظلال ومثل ومظاهر لما في العالم الالهي من الصور المفارقة الالهية وذلك
لان كلما يوجد في هذا العالم يوجد في عالم من العوالم الاعلى على وجه اعلى واشرف منه وما عند الله خير للابرار الفاتحة الخامسة في الفرق بين
التكلم والكتابة قال بعض اهل الكشف والشهود ان كلام الله تعالى غير كتابه وفرقوا بينهما بان احدهما وهو الكلام بسيط والاخر وهو الكتاب
مركب وبان الكلام امري دفعي والكتاب خلقي تدريجي وعالم الامر خال عن التضاد والتكثر والتجدد والتغير لقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح
بالبصر وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واما عالم الخلق فيشتمل على التضاد والتكثر ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين واقول ولاحد ان يقول انهما واحد بالذات متغايران بالاضافة وهذا انما ينكشف بمثال الشاهد هو الانسان لكونه على
مثال الرحمن فانه اذا تكلم بكلام وكتب كتابا يصدق على كلامه معنى الكتابة ويصدق على كتابته معنى الكلام بيان ذلك ان احدا اذا تكلم وشرع
في تصوير الالفاظ في الهواء الخارج من جوفه وباطنه بحسب الانبعاث الباطني النفساني تنفس وانتشر ذلك الهواء وهو المسمى بالنفس الانساني
الذي هو بازاء النفس الرحماني وهو الوجود الانبساطي المنبعث عن الباري بالارادة الذاتية بحسب الاقتضاء الرحماني للفيض السبحاني وتصور الحروف
الثابتة والعين وما يتركب منها كما ينشأ من الوجود الانبساطي صور الحقائق والوجودات المقيدة وذلك الفيض الوجودي المسمى عند اكابر الصوفية
بالحق المخلوق به والوجود المطلق وهو غير الوجود المقيد وغير الوجود الحق المسمى بالهوية الاحدية تعالى عن الشبه والشريك فاذا تقرر هذا فنقول
صور الالفاظ لها نسبة الى الفاعل اي ما صدرت عنه ونسبة الى القابل اي ما حصلت فيه فهي باحد الاعتبارين كتابة وبالاعتبار الاخر كلام
فالصور اللفظية القائمة بلوح الهواء الخارج من الباطن اذا اضيفت اليه اضافة الصور الى المادة القابلة واخذت بهذا الاعتبار كان الملفوظ في
هذا الاعتبار بالقياس اليه كتابة ولوح يحتاج الى مصدر ونافث غيره اذ القابل بما هو القوة والاستعداد فلا محالة يفتقر الى فاعل يخرجه من القوة
الى الفعل كالنفس الناطقة في مثالنا هذا فبهذا الاعتبار يكون المتكلم بهذه الحروف والالفاظ كاتبا والنفس الهوائي لوحا بسيطا ومنه
الحروف والالفاظ ارقاما كتابية ونقوشا وصورا مبصرة مشاهدة بالبصر واذا اضيفت اليه اضافة الصور الى الفاعل المديم الحافظ اياها
واخذت بهذا الاعتبار كلاما والهواء المأخوذ كان شخصا متكلما ناطقا لاستقلاله بتصوير الحقائق من غيرنا على مباين الذات عنه لان جهتي
الفاعلية والقابلية اذا كانت على ترتيب طولي كان مرجعهما امرا واحدا بخلاف جهتي الفعل والقبول التجددي فانهما مختلفان لا محالة كما حقق في
مقامه فاذا ظهرت لك صحة كون الصور اللفظية المرتسمة في الهواء كتابة وكلاما وكون الهواء ايضا كاتبا ومتكلما وباحد الاعتبارين يفتقر

الى مصدر

الى مصور هو النفس الكاتبة وبالاعتبار الاخر لا يفتقر لانه متشخص بنفسه نفس الحال فيما نحن فيه فذلك الشخص الهوائي كالنفس الناطقة وما تحته
كالقرطاس فالنفس المرتسمة فيها الصور العقلية والعلوم النفسانية لوح كتابي باحد الاعتبارين وبهذا الاعتبار له وجه الى مصور عقلي وقلم
علوي يصور فيها تلك العلوم والصور وبالاعتبار الاخر هو متكلم ناطق وله وجه الى قابل يقبل منها الصور ويسمع عنها الكلام فافهم ما ذكرته
فانه من الواردات على هذا الكاتب وفيه فوائد كثيرة ولا مجال لذكرها حري بان يتصالح فيه اهل المذاهب الكلامية في الكلام ويستفاد منه
كيفية حدوث العالم اذ نسبة هذا العالم الى الباري عند جماعة كنسبة الكتاب الى الكاتب وعند طائفة كنسبة الكلام الى المتكلم وعند طائفة
اخرى نسبة غيرهما في البين الا له الخلق والامر وفي ذلك ايضا سر بعث الارواح وحشر الاجساد جميعا كما سنشير اليه ثم ان الكلام يشتمل على
الايات تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وكذا الكتاب يشتمل عليها ايضا تلك آيات الكتاب المبين والكلام اذا تشخص وتنزل صار كتابا كما ان
الامر اذا نزل صار فعلا كقوله تعالى كن فيكون فصحيفة وجود العالم الخلقي هي كتاب الله عز وجل واياتها اعيان الموجودات ان في اختلاف الليل
والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون وهذه الآيات البينات انما ثبتت وتبينت في مواد عالم الخلق وصحائف متعددة
لتبصرة اولي الالباب من جهة تدبر الايات العقلية المنبثة في الافاق والتأمل فيها من جهة المشاركات والمباينات التي بينها ان يتفطن بالايات
المنبثة في الانفس فينتقل من المحسوس الى المعقول ومن الشهادة الى الغيب ويرتحل من الدنيا الى الاخرة ويحشر الى الله تعالى كما في قوله سنريهم
آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال بعض المحققين العارفين قدس الله ارواحهم اسرارهم ان الانسان ما دام كونه
في مضيق البدن وغشاوة الحس وسجن الدنيا محبوسا بقيود المكان وسلاسل الحركة والزمان فلا يمكنه مشاهدة الآيات الافاقية والانفسية على
وجه الكمال تلاوة وقراءة الا كلمة وحرفا بعد حرف ويوما بعد يوم وساعة بعد ساعة فيتلو اية ويغيب عنه اخرى فيتوارد عليه الاوضاع
ويتعاقب له الشئون والحالات وهو على مثال من يقرأ طومارا وينظر فيه سطرا عقيب سطر اخر وهذا لقصور ادراكه عن الاحاطة بالجميع دفعة
قال تعالى وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات فاذا قويت بصيرته وتكحلت بنور الهداية والتوفيق كما هي عند قيام الساعة فتجاوز نظره عن
مضيق عالم الخلق والظلمات الى عالم النور فيطلع دفعة على جميع ما في هذا الكتاب الجامع لصور الاكوان لمن يطوي عنده السجل الجامع
للسطور والكلمات كما اشير اليه بقوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب وقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اشارة الى سعادة اهل اليمين
لان اهل الشمال وسكان دار البوار والنكال واصحاب الظلمات ليس لهم نصيب من طي السموات في حقهم ولهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش
وكل من كان من اهل الحجب والضلالة والامراض القلبية والاصرار على الجهالة لا امتداد لهم على مطالعة حقائق الكتب وايات الله وهم عنها
معرضون والاعراض عن سماع الايات اصل كل شقاوة ومادة كل عذاب اليم فيكون حالهم ما اشير اليه بقوله يسمع ايات الله ثم يصر مستكبرا
كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا فبشره بعذاب اليم الفاتحة الثانية في مبدأ الكلام والكتاب وغايتهما اعلم ان للكلام والكتابة بداية و
نهاية ولما كان الانسان مخلوقا على صورة الرحمن فلنعتمد عليه اولا ونبين كيفية صدور الكلام والكتابة منه وعودهما اليه ثم نجعل معرفة
كلامه وكتابه مرقاتا لمعرفة كلام الله تعالى وكتابه فنقول ان الانسان اذا اراد ان يتكلم بكلام او يكتب كتابا فمبدأ هذه الارادة اولا صورة
عقلية حاصلة في القوة الناطقة على وجه البساطة والاجمال ومنها من هذه القوة اثر في القلب والمراد منه هاهنا هو الروح النفساني البدني
للبدن الانساني لا العضو الصنوبري الشكل بل هو مظهر ذلك الروح ومستواه بمنزلة العرش الذي استوى عليه الرحمن ثم يسري منه اثر الى الدماغ
بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف حاصل من صفوة الاخلاط كما ان الاعضاء البدنية حاصلة من كدرها وذلك الاثر هو الصور
الخيالية للكلام او الكتابة ثم يظهر اثره وصورته المحسوسة في الخارج بواسطة الاعضاء الدماغية الخارجة من الدماغ بان يسري فيها اثر من
الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالعضل فيتحرك بها الاعضاء الالية كالة الذوق والة اللمس كاللسان و
واليد فيوجد صورة الحروف والصوت في صحيفة الهواء المقروع الخارج من الجوف المنقوش بصورة الحروف والكلمات اللفظية بواسطة
التقاطيع العارضة له عند المخارج وفي صحيفة القرطاس المكتوب بصورة الحروف والكلمات الكتابية وهذا غاية نزوله من عرش القلب الى
ما هو على منه الى بسط الصحيفة الهوائية او الارضية ثم يرتفع منه اثر وصورة الى الصماخ وهو عضو عصبي في غضروف مركب من العناصر
الاربعة ومنه بواسطة العضلات والاوتار الى الاعصاب ومن الاعصاب الى الارواح الدماغية ومنها الى الدماغ ومنه الى القوة الخيالية و
منها الى الناطقة وما بعدها فهذا الترتيب الصعودي على عكس الترتيب النزولي اذا علمت هذا فقس عليه كلام الله وكتابه وغايتهما بعين
المكاشفة لان هذا من عجائب سر الادمي فاعلم ان حقائق الاشياء ثابتة في علم الله تعالى بل في قلم قدرته على وجه بسيط مقدس اعلى وانزه
من سائر العلوم التفصيلية وهي ايضا مسطورة في اللوح المحفوظ بل عقول الملائكة المقربين وكما ان المتكلم يتفكر اولا ويخطر بباله صورة ما يريد
ان يتكلم به ثم يخرجه من الضمير الى الهواء الخارج فكذلك صورة حكم الله واظهار ما في علمه المكنون عن اعين الخلق اذا خرج من الغيب الى الشهادة
حتى نزلت الى نهاية تدبير الامر فعند ذلك ابتدأ الشروع في الصعود اليه والعروج اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح كما قال يدبر الامر
من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم فمن نظر الى السماء والارض وما فيهما وشاهدها بحس البصر ينطبع صورتهما في قوة بصره ثم يظهر

صورتها

صورتها في قلبه حتى انه لو غمض بصره يرى صورة الارض في خياله بحالها ويشاهدها كانه ينظر اليها ولو انعدمت السماء والارض في انفسهما لاهلها حاصلة في عالم اخر سلطانه اقوى من ان تزول مافيه هذا العالم ثم يتأدى عن خياله اثر عقلي الى القلب ويرتقي منه الى القوة العاقلة المتحدة بالعقل الفعال فيحصل فيه حقايق الاشياء التي دخلت في العين والحس والخيال الحاصل في العقل موافق للعالم الموجود في اصله و نسخة لوجه مطابقة للنسخ الموجودة في اللوح المحفوظ وهي القضاء الرباني المسبوق بالقلم الاعلى وهو عقل الفعال وهو سابق على وجودها في السماء الدنيا ولوح المحو والاثبات وعالم القدر التفصيلي وهو سابق على وجودها المكتوب في صحيفة الاكوان المادية المكونة بمداد المواد الجسمانية والملونة بالوان الاستعدادات والمقامات على اصطلاح العرفان فيتبع وجودها الخارجي وجودها الخيالي اعني وجودها وصورتها في الخيال ويتبع وجودها الخيالي وجوده العقلي وبعض هذه الموجودات روحانية وبعضها جسمانية والروحانيات بعضها اتم روحانية من بعض وهذا من لطايف حكمة الله تعالى في خلق العالم وبعثه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فكان الوجود شخص واحد قد دار على نفسه صعد الى ذروة الكمال بعدما نزل عنها الى حضيض التفرق وبالكفظة من دايرة دارت الى حيث فارقته فالغاية في انزال الكتب وارسال الرسل بعث الخلايق وسياقتهم من حضيض الجسم الى اوج الشرف وهذا هو المقصود الاصلي واما عرض الضلالة وطرق الشقاوة للاشقياء واصحاب الجحيم فليس مقصودا اوليا وانما هو بالقصد الثاني وعلى سبيل التبعية كما ان الغرض من وضع الكلام والكتابة دفع المعاني الى مدارك العقلاء المهتدين لا المجانين الضالين والمحرفين كما ان الكلام اذا خرج من باطن المتكلم الى ظاهره ودخل من ظاهره الى باطن المخاطب فورد اولا في منزل صدره ثم الى باطنه فاذا دخل من عالم التخاطب والحركة الى عالم السمع والادراك يقع اولا في فتور الصدر فلا يتجاوز حاله بعد ذلك من احد امرين لانه اما ان يقع في صدر منشرح بانوار معرفة الله وطاعته والهامات ملائكته فيكون في معرضه من رياض الجنة قرين ملائكة الله تعالى وعباده الصالحين الزائرين لهذا القبر واما ان يقع في صدر ضيق حرج مشحون بالشرور والآفات وموطن الشياطين والظلمات ومورد اللعن والطرد والمقت والعذاب فيكون في حفرة من حفر النيران فان من الصدر المنشرح بالاسلام والقلوب المنورة بنور الايمان ما ينزل الزيارة كل يوم ... الملائكة واهل التقديس لغاية صفائه ونوره ومن البواطن ما يقع فيه كل يوم الف وسواس وكذب وفحش وخصومة وحش هو منبع الغضب والعذاب الاليم والظلمة والضيق والضنك كما اشار اليه بقوله ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم

الفاتحة الثانية في غاية انزال الكتب والرسالة على الخلق اعلم ان الله تعالى لما شرع في الابداع وخلق حقايق الانواع كان عنده علوم جمة من غير مجال وكلمات كثيرة من غير نزول ولسان ومقال وكتب عديدة بلا صحايف واوراق قبل وجود الانفس والآفاق فخاطب بخطاب كن لما لم يكن فاوجد اولا اوجد حروفا عقلية وكلمات ابداعية قائمة بذواتها من غير مادة وموضوع هي عالم قضائه العقلي وحكمه الحتمي ثم اخذ في كتابة الكتب وترقيم الكلمات العقلية على الالواح الاجرام والابعاد وتصوير صور البسائط والمركبات بمداد المواد وهو عالم القدر فخلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ذلك تقدير العزيز العليم واوحى في كل سماء امرها ولما تم كتابة جميع على وجه التحقيق وحصل منها قدرة الجمع والتفريق امرنا بمطالعة كتاب هذه الحكمة وقراءة هذه الايات الكلامية والكتابية بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وبقوله اقرأ باسم ربك الذي خلق وبقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وحيث كنا في ابتداء الامر ضعفاء الابصار كما قال تعالى وخلق الانسان ضعيفا فما كان يصل قوة ابصارنا الى اطراف هذه الارقام واكناف هذه الكلمات العظام لتعاظم حروفها وكلماتها وتباعد اطرافها وحافاتها كما قد ذكر عن بعض المكاشفين انه قال كل حرف من كلام الله في اللوح اعظم من جبل قاف وان الملائكة لو اجتمعت على الحرف الواحد ان ينقلوه لما اطاقوه حتى يأتي اسرافيل وهو ملك اللوح فيرفعه فينقله باذن الله ورحمته لا بقوته وطاقته ولكن الله طوقه لذلك واستعمله به فتضرعنا اليه تضرعا فطريا قائلين بلسان حاجتنا واستعدادنا الهنا ارحم على قصورنا ولا تؤيسنا عن روحك واهدنا سبيلا الى جوارك وجنابك ومطالعة كتبك وكلماتك فلطف بنا بمقتضى حكمتك الكاملة وقدرتك البالغة فاعطانا نسخة وجيزة من اسرار كتبه وكلماته الربانية ثم قال وفي انفسكم افلا تبصرون فجعل بصر بصيرتنا محمدا ابنوا الهاية وايدنا بقوة اكرامه وانعم علينا نعمه ظاهرة وباطنة فبعث منا نفوسا مكرمة هي نفوس الانبياء والاولياء كل منها كتاب مرقوم يشهده المقربون مشتمل على خلاصة ما في الملك والملكوت ونقاوة ما في عالم الجبروت واصطفى من بني آدم مبين كلمة جامعة واوتي جوامع الكلم بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين كانت ذاته القرآن الكريم الحكيم وهو على صراط مستقيم ومعه تنزيل العزيز الرحيم فجعل نسخة وجوده وسيلة نجاة الخلق من الجهالات والظلمات والقرآن النازل عليه نجاة العبد من عذاب الشيطان والامتداد بنور صراط الله العزيز الحميد والاهتداء به سبيل الوصول الى جنابه المجيد فافتح بصيرتك بالانسان بنور معرفة القرآن وانظر اولية الرحمن باخرية رسول الانس والجان واعلم ان الباري تعالى وحكاية الذات في اول الاولين وخليفته مرآة الذات في آخر الآخرين كما بدأكم تعودون فالله سبحانه رب الارض والسماء وخليفة الله مرآة يظهر فيها الاسماء ويرى بها صور جميع الاشياء وينظر بنور عين الى نور عين المتقي من عرف نفسه فقد عرف ربه والنبي اولى بالمؤمنين من انفسهم لانه الاصل في الوجود والمؤمنون تابعون له في مقام المحمود فالمؤمن من صح له نسبة التابعية بمثابة مرآة وقعت في محاذاة مرآة مقابلة للشمس لان

من صفى مرآة قلبه بمصقلة العبودية والتوحيد عن التعلقات وازال عن وجه ذاته بمصقلة الطاعات نقوش الكائنات تصير نفسه كمرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق كما ورد في الحديث من رآني فقد رأى الحق فانعكس عليها الملك والملكوت وفاض عليها ما قدس من اللاهوت ومات عن غير الله وعن نفسه وهواه وحشر الى مولاه باقيا ببقائه فانيا عن نفسه فينفذ حكمه واستجابت دعوته وتكرم بكرامة التكوين كما في قوله تعالى ولهم فيها ما يدعون وقوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وانتم فيها خالدون

الفاتحة الثالثة في كيفية نزول الوحي من عند الله على قلب النبي صلعم ثم الى الخلق بواسطة كلام الملك والمعرفة الفرق بين الكلام والكتاب بوجه فاعلم ان هذا القرآن الذي بين اظهرنا كلامه كلام الله وكتابه جميعا وهو بما هو كلام الله نور من انواره المعنوية نازل من لدنه ومنزله الاول قلب من يشاء من عباده المحبوبين لقوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقوله تعالى مخاطبا لحبيبه صلعم نزل على قلبك وقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل وهو بما هو كتاب نقوش وارقام فيها آيات احكام نازل من السماء نجوما على صحايف قلوب المحبين والواح نفوس السالكين وغيرهم يكتبونها في صحايفهم والواحهم بحيث يقرأها كل قار ويعمل باحكامها كل عامل موفق يهتدي بها ويهتدون ويتساوى في هذا الانبياء والامم كما في قوله تعالى وانزل التورية من قبل هدى للناس وقوله تعالى وعندهم التورية فيها حكم الله واما القرآن الكريم ففيه عظايم العلوم الربوبية كان يتعلم بها النبي صلعم لقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم كان فضل الله عليك عظيما وفيه كرايم اخلاق الله تعالى تخلق بها خاتم الانبياء لقوله وانك لعلى خلق عظيم وسئل بعض ازواج رسول الله صلعم عن خلقه فقالت كان خلقه القرآن فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول في كيفية تنزيل الكلام وانزال الكتاب الروح الانساني كمرآة فاذا صقلت بصيقلة العقل القدسي للعبودية التامة وزالت عنه غشاوة الطبيعة ورين المعصية لاح له جيشه نور المعرفة والايمان وهو المسمى عند الحكماء بالعقل المستفاد وبهذا النور العقلي يرى فيه حقايق الملكوت وخبايا الجبروت كما يرى بالنور الحسي الاشباح المثالية في المرائي الصيقلية اذا لم يفسد صفاؤها بطبع ولم يكدر صفاءها رين ولم يمنعها حجاب عن ذلك لان النفوس بحسب اصل فطرتها صالحة لقبول نور الايمان وفيض الرحمن اذا لم يطرأ لها ظلمة تفسدها او حجاب يحجبها عن ادراك الحق كما في قوله تعالى فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقوله عز وعلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاذا اعرضت نفس انسانية عن دواعي البدن والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت وولت بوجهها تلقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى ورأى عجائب الملكوت وآيات الله الكبرى كما قال تعالى ولقد رأى من آيات ربه الكبرى ثم ان هذا الروح اذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الانارة لما تحتها لا يشغلها جهة فوقها عن تحتها فتضبط للطرفين وتسع للجانبين لغاية قوتها وشدة تمكنها في الحد المشترك بين المعقول والمحسوس لا يشغلها جهتها الباطن عن جهتها الظاهر وليست كالارواح العامية الضعيفة اذا مالت الى جانب غابت عن الآخر واذا ركنت الى مشعر من المشاعر ذهلت عن الآخر فلذلك البصر منها يختل بالسمع وبالعكس والخوف تشغلها عن الشهوة والشهوة تصدها عن الغضب والفكر يعطيها عن الجميع واما الروح القدسية فلا تشغلها شان عن شان ولا يصرفها نشاة عن نشاة فاذا توجهت الى الافق الاعلى وتلقت انوار المعلوم بلا تعلم بشري من الله تعالى يتعدى تأثيرها الى قواها ويتخيل صورة ما شاهدها لروحها البشري ومنها الى ظاهر الكون فيتمثل للحواس لا سيما السمع والبصر لكونهما اشرف الحواس الظاهرة والطفها فيرى شخصا محسوسا ويسمع كلام الله منظوما في غاية الجودة والفصاحة وصحيفة مكتوبة فالشخص هو الملك النازل الحامل للوحي الالهي والكلام كلام الله تعالى والكتاب كتابه وهذا المتمثل ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن كما زعمه بعض الفلاسفة من اتباع ارسطو ومعاذ الله من هذا الاعتقاد الناشي عن الجهل باحكام الانزال والتنزيل وعدم الايمان بكيفية الرسالة والوحي وتحقيقه على وجه يفتقر الى كلام طويل خارج عن طور هذه العقول النظرية ولمعة يسيرة اليه انه يجب ان نعلم ان للملائكة ذوات حقيقية ولها ذوات مضافة الى ما دونها مثل اضافة الروح الى البدن لا لهذا البدن بل للبدن المحشور في الآخرة اما ذواتها الحقيقية فانها امرية قولية قضائية فاما ذواتها الاضافية فهي خلقية كائنة قدرية ينشأ منها الملائكة اللوحية كاسرافيل وهو اعظمهم وينشأ منهم الالواح الكتابية وانما تلاقي الصف الاول من الملائكة الروح القدسية في اليقظة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم الوحي الالهي والقلم الاعلى الرباني يسمع كلام الله وهو اعلام الحقائق بالمكالمة الحقيقية في مقام قاب قوسين او ادنى ومقام القرب ومقعد الصدق والوحي ههنا هو الكلام الحقيقي الرباني كما روي كذا اذا عاشر النبي صلعم الملائكة يسمع صريف اقلامهم والقاء كلامهم وكلامهم كلام الله النازل في محال معرفتهم وقلوبهم لكونهم في مقام القرب كما حكى النبي صلعم عن نفسه ليلة المعراج انه بلغ الى مقام كان يسمع صريف اقلام الملائكة ثم اذا نزل الى سماء الملكوت السماوي يتمثل له صورة ما شاهدها في لوح نفسها النفساني الواقعة في عالم الارواح القدسية ثم يتعدى منه الاثر الى الروح البخاري للحواس الظاهرة شبه دهش ونوم لما علمت ان الروح القدسي لضبطه الجانبين يستعمل المشاعر الحسية يشيعها في سبيل معرفة الله تعالى وطاعة الحق فاذا خاطبه الله تعالى خطابا بلا حجاب من الخلق بواسطة الملك وبدونه واطلع على آيات ربه وانطبع في فص نفسه القدسية نقش الملكوت وصورة اللاهوت كان يتشبح له مثال من مثال الوحي وحامله الى الحس الباطن فيتحدث قوة الحس الظاهر الى فوق ويتمثل لها صورة غير منفكة عن روحها التحقيقي لا كصور الاحلام والخيالات فيتمثل لها حقيقة الملك بصورة المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا على غير صورته التي كانت له في عالم الامر بل على صورة الخلقية القدرية ويسمع كلامه بعدما كان وحيا او يرى لوحا بيده مكتوبا فيكون

الوحي يتصل بالملك بباطنه ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد آيات ربه الكبرى ويسمع كلام الحق العقلي من الملائكة التي هو اللوح الاعظم ثم يتمثل له الملك بصورة محسوسة ويسمع كلامه بصورة اصوات وحروف منظومة مسموعة ويشاهد فعله وكتابه بصورة ارقام و نقوش مبصرة فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه يتأدى من باطنه الى مشاعره المدركة وهذه التأدية ليست عبارة عن انتقال الملك الموحي وما يحمله من الوحي الموحى اليه بل مرجعها الى انبعاث نفس النبي ص من نشأة الباطن الى النشأة الظاهرة بعد سفرها الاول من الشهادة الى الغيب ولهذا يعرض للقوى الحسية شبه الدهش وللموحى اليه شبه الغشي ثم يرى ويسمع وبذلك يقع الانباء هذا معنى تنزيل الكلام وانزال الكتب من رب العالمين وعلم مما ذكر وجه ما قيل ان الروح القدسية يخاطب الملائكة في اليقظة والروح النبوية يعاشرها في النوم ولكن يجب ان يفرق بين نوم الانبياء ونوم غيرهم فان نومهم عين اليقظة كما قال عليه وآله الصلوة والسلام ينام عيني ولا ينام قلبي فكانك تستطيع ان تدعي وتعلم بما وقع سمعك مما ذكرنا سابقا ان كل ما يتلقاه ويراه ويشاهده الروح النبوية في عالم الغيب ليس امرا خارجا من جنس الكلام والمتكلم او الكتابة ولكاتبه فهذا امر مضبوط واجب الوقوع لانه امر نفساني القاعدة التاسعة في الفرق بين كتابة المخلوق وكتابة الخالق اعلم ان هذا علم ذوقي شهودي لا يعرفه الا صاحب بصيرة يعلم الفرق بين وجود صورة محسوسة يكون مبدؤها من خارج الحس وبين وجود صورة محسوسة يكون مبدؤها من داخل الحس مع ان كلا منهما محسوس بهذه الحواس لظهور السلطان الباطن وقوة بروزه الى الظاهر وهذا مما تواتر نقله وتكرر وقوعه مما اتفق لعلي وابنيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج يوما وبيده كتابان مطويان قابض بكل يد على كتاب فسأل اصحابه اتدرون ما هذان الكتابان فاخبرهم بان الكتاب الذي بيده اليمنى اسماء اهل الجنة واسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من اول ما خلق الله الى يوم القيمة وفي الكتاب الذي بيده اليسرى اسماء اهل النار واسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من اول من خلق الله الى يوم القيمة ولو اخذ المخلوق يكتب هذه الاسماء على ما هي عليه في هذا الكتاب لما قدر بذلك كل ورق في العالم فمن ههنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوق اقول ومن هذا القبيل كتابة الجفر الجامعة الموجودة في الائمة الطاهرين من اهل البيت سلام الله عليهم اجمعين ورثة خلفاء عن سلف الى زمان ظهور المهدي عم وذلك لان طولها كما روي سبعون ذراعا بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج اليه الناس حتى الارش في الخدش ومما حكي ايضا في هذا الباب عن بعض البله من اهل الحاج انه لقي رجلا وهو يطوف طواف الوداع فقال له انت اخذت كتابة عتقك من النار قال الابله هل ياخذ الناس ذلك قال له نعم فبكى ذلك الابله ودخل الحجر وتعلق باستار الكعبة وجعل يبكي ويطلب من الله ان يعطيه كتابة عتقه من النار فجعل الناس واصحابه يلومونه ويعرفونه ان فلانا مزح معك وهو لا يصدقهم بل بقي مستمرا على حاله فبينا هو كذلك اذ سقطت عليه ورقة من الجو من جهة الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار فسر بها واوقف الناس عليها و كان من آية ذلك الكتاب انه يقرء في كل ناحية على السواء لا يتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها فعلم الناس انه من عند الله وحكى الشيخ العربي في الباب الخامس والثلثمائة انه في زماننا اتفق لامرأة انها رأت في المنام كان القيمة قد قامت واعطاها الله ورقة شجرة فيها مكتوب عتقها من النار فمسكتها في يدها وانتبهت اذا استيقظت من نومها والورقة قد انقبضت عليها يدها ولا تقدر على فتح يدها وتحس بالورقة في كفها والله تقبض يدها عليها بحيث كانها تتولمها فاجتمع الناس عليها وطمعوا ان يقدروا على فتح يدها فما استطاع احد عليه فتسائلوا عن ذلك اهل الطب فما عرف ذلك منهم احد واما علماء الرسوم فلا علم لهم بذلك واما الاطباء فجعلوا ذلك تخلط قوى انصب الى ذلك العضو فاثر فيه ما اثر فاشار بعض الناس الي فجاؤني بالمرأة فسالت عن رؤياها فاجابت عرفت السبب فجئت الى اذنها اذا توبي مع الله نية صادقة انك تبلعين تلك الورقة التي تجدين في كفك فان يدك تنفتح ففعلت فانفتحت يدها فابتلعت فسالوني عن علم ذلك فقلت ان الله تع غار على تلك الورقة ان يطلع عليها احد من خلقه وانما خص الله به تلك المرأة وامرها بابتلاع تلك الورقة فابتلعت انتهى كلامه ومن نحو هذا العلم على كيفية احوال الآخرة فان قلت لو كان الفرق بين كتابة الخالق وكتابة المخلوق ما ذكرته انما لوجب ان يختص بمشاهدتهما من غلب عليه سلطان الآخرة دون غيره من اهل الحجاب قلت لعل ذلك الكائن لغيره ممن يحضره بحسب التبعية من جهة سراية الحال منه اليهم لا سيما الا يطلع على تفاصيلها مثل توجه النفوس في تلك الساعة الى الجنبة الباطنة و ذهولها عن الخارج وتعطل حواسهم عن استعمالها في هذه المحسوسات **الفاتحة العاشرة** في تحقيق قوله صلى الله عليه وآله ان للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا

اعلم ان القران كالانسان منقسم الى سر وعلن ولكل منهما ظهر وبطن ولبطنه بطن آخر الى ان يعلمه الله تع ولا يعلم تاويله الا الله وقد ورد ايضا في الحديث ان للقران ظهرا وبطنا ولبطنه بطن الى سبعة ابطن وهو كمراتب باطن الانسان من النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفي والاخفى اما ظاهر علنه فهو المصحف المحسوس الملموس والرقم المنقوش الملون واما باطن علنه فهو ما يدركه الحس الباطن ويستثبته القراء والحفاظ في خزانة مدركاتهم كالخيال ونحوه والحس الباطن لا يدركه المعنى صرفا بل خلطا مع عوارض جسمانية الا انه يستثبته بعد زوال المحسوس عن حضوره فان الوهم والخيال كالحس الظاهر لا يجتمعان في الباطن المعنى الصرف المطلق كالانسانية المطلقة بل على نحو ما يناله الحس من خارج مخلوطا بزوائد وغواشي من كم و كيف ووضع واين فاذا حاول احدهما ان يتمثل له الصورة الانسانية المطلقة بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك بل انما يمكنه استثبات الصورة المقيدة بالعلائق المأخوذة عن ابدي الحواس بخلاف الحس فانه لا يمكنه ذلك فيها فان المرتبتان من القران دنياويتان اوليتان مما يدركه كل انسان واما باطنه وسره فهما مرتبتان اخرويتان لكل منهما درجات فالاولى منهما ما يدركه الروح الانسانية التي يتمكن من تصور المعنى مجردة وحقيقته منفوضا

عن اللواحق الغريبة ماخوذا من المبادي العقلية من حيث تشترك فيه الكثرة ويجتمع عنده الاعداد في الوحدة ويضمحل فيه التعاند والتضاد ويتصالح عليه الاضداد ومثل هذا الامر لا يدركه الروح الانساني ما لم يتجرد عن مقام الخلق ولم ينفض عنه تراب الحواس ولم يرجع الى مقام الامر اذ ليس من شان المحسوس ان يعقل كما ليس من شان المعقول ان يحس بالة جسمانية فان المتصور في الحس مقيد مخصوص بوضع ومكان وزمان وكيف وكم والحقيقة العقلية لا ينفرد في منقسم مشار اليه بالحس بل الروح الانسانية يتلقى المعارف بجوهر عقلي من حيز عالم الامر ليس بمتحيز في جسم ولا متصور داخل في حس او وهم ثم ما كان بالحس فما يجري مجراه تصرفه فيما هو عالم الخلق والعقل تصرفه فيما هو من عالم الامر فما هو فوق الخلق والامر جميعا فهو محجوب عن الحس والعقل جميعا قال الله تع في صفة القران انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين ذكر له اوصافا اشعارا بحسب مراتب ومقامات له اعلاها الكريم عند الله وادناها التنزيل الى العالمين ولا شك ان كلام الله من حيث هو كلامه قبل نزوله الى عالم الامر وهو اللوح المحفوظ وقبل نزوله الى عالم سماء الدنيا وهو لوح المحو والاثبات في عالم الخلق والتقدير له مرتبة فوق هذه المراتب لا يدركه احد من الانبياء الا في مقام الوحدة عند تجرده عن الكونين وبلوغه قاب قوسين او ادنى بتجاوزه عن العالمين الخلق والامر كما قال افضل الانبياء ص لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وانما يختص صاحب هذه المرتبة بتلقي القران بحسب هذا المقام والاشارة الى هذا المقام قوله تع وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وفي الحديث ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله تع واشير الى مقام القلب والحس الباطن بقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وقوله لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وقوله تع فاجره حتى يسمع كلام الله وقوله وما منا الا له مقام معلوم اشارة الى مقامات العلماء في درجات العلم كما قال نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم وقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقوله والله فضل بعضكم على بعض في الرزق وبالجملة ان للقران درجات ومنازل كما للانسان مراتب ومقامات وادنى مراتب القران كادنى مراتب الانسان وهو ما في الجلد والغلاف كما ان ادنى الدرجات للانسان هو ما في الاهاب والبشرة ولكل درجة منه لها حملة يحفظونه ويكتبونه ولا يمسونه الا بعد طهارتهم عن حدثهم وتقدسهم عن علائق مكانهم او امكانهم والقشر من الانسان لا ينال الا سواد القران وصورته المحسوسة ولكن الانسان القشري من الظاهرية لا يدرك الا المعاني القشرية واما روح القران ولبه وسره فلا يدركه الا اولوا الالباب ولا ينالوه بالعلوم المكتسبة من التعلم والتفكر بل بالعلوم اللدنية ونحن بصدد بيان العلوم اللدنية واثباتها بالبرهان انشاء الله وحقيقة الحكمة انما تنال من العلوم اللدنية وما لم يبلغ النفس هذه المرتبة لا تكون حكيما لان الحكمة من مواهب الله تع يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب وهم الواصلون الى هذه المرتبة واعلم ان الوحي انقطع وباب الرسالة انسد اذ استغنى الناس عن الرسل واظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة واكمال الدين كما قال الله تع اليوم اكملت لكم دينكم واما باب الالهام فلا ينسد ومدد نور الهداية لا ينقطع لاحتياج الناس وتغمرهم في هذه الوساوس الى التنبيه والتذكر والله تع غلق باب الوحي وفتح باب الالهام رحمة منه على عباده **الفاتحة الحادية عشرة** في ان انقطاع النبوة والرسالة عن وجه الارض باي وجه كان اعلم ان الوحي اذا اريد به تعليم الله عباده فهو لا ينقطع ابدا وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على اذنه وقلبه ولهذا قال خاتم الانبياء فلا نبي بعدي ثم ابقى حكم المبشرات وحكم الائمة المعصومين من الخطاء وازال عنهم الاسم وابقى الحكم للمجتهدين بما ادى اليه اجتهادهم وامر من لا علم له بالحكم الالهي ان يسأل اهل الذكر الحكيم كما قال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فيفتوا به بعدما ادى اجتهادهم وان اختلفوا بعد الاتفاق في الاصول الايمانية كما اختلف الشرايع مع اتفاقها فيما يتعلق بذات الله وصفاته واليوم الآخر فالنبوة والرسالة من حيث عينهما ما انقطعت وللاولياء الكاملين فيهما مشرب عظيم ولا سيما وقد ورد انه عم قال من حفظ القران فقد ادرجت النبوة بين جنبيه وروي انه ص قال ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبوة وهذا الحديث مما رواه المعتبرون من اهل الحديث في طريقتنا وطريقة غيرنا وانه ص قال في امتي محدثون مكلمون وقد مر في حديث جعفر الصادق عم ان معنى المحدث انما هو فالنبوة للنبي ص شهادة وللولي غيب هذا فرقان بين النبي والولي في اعلام الله والفرق الآخر ان الولي تابع له في جميع ما يامره وينهيه والفرق الآخر يحجر اسم النبي والرسول عليه فلا يقع عليه هذا ان الاسمان انما بقي ولي ووارث ومما اسمان الهيان والله ولي الذين آمنوا والله خير الوارثين والولي لا ياخذ النبوة الا بعد ان يرثها الله منه ثم يلقيها الولي ليكون ذلك اعلى واتم في حقه وبعض الانبياء اخذوها وراثة عن النبي يوحيه كاهل بيته من الائمة الطاهرين عم ثم علماء الرسوم كانوا ياخذونها سلفا عن خلف الى يوم القيمة فيبعد السند واما الاولياء فياخذونها عن الله من كونه وارثها وجادبها انهم اتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه تنزيل من حكيم حميد هذا خلاصة ما افاده بعض العرفاء فاحفظه فانه من لباب المعرفة صدر عن معدن المكاشفة المعنوية قال ابو يزيد اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت قال سبحانه تنبيها على هذا المقام لما ذكر الانبياء في سورة الانعام اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وكانوا قد ماتوا وورثهم الله والله خير الوارثين ثم آوى على النبي بذلك الهدى الذي هديهم به فكذا بعينه علوم الاولياء التي اخذوها عن باطن النبي ص القاه من الله لها في صدورهم ثم الملائكة ايضا رسل الله الى عباده ولم ينقطع رسالتهم وهم

الملائكة المبلغون من الله دون غيرهم وكل روح لا يعطى رسالة فهو روح ولا يقال له ملك لانه مشتق من الالوكة وهي الرسالة ومن علم
الله نطق الحيوانات وتسبيح النبات والجماد وعلم صلوة كل واحد من الموجودات وتسبيحهم يعلم ان النبوة سارية في كل موجود لكنه لا يطلق اسم
النبي والرسول الا على الرسل وضرب من الملائكة والدليل على ان هذه النبوة سارية في الحيوان قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي
من الجبال بيوتا الاية قال في الفتوحات المكية اعلم ان النبوة البشرية على قسمين قسم من الله تعالى الى عبده من غير روح ملكي بين الله تعالى وبين
عبده بل اخبارات الهية يجدها في نفسه من الغيب او في تجليات لا يتعلق بذلك الاخبار حكم تحليل ولا تحريم بل تعريف الهي ومزيد علم باحوال
المبدأ والمعاد او تعريف بصدق حكم مشروع ثابت من عند الله في هذه الشريعة الالهية لنبيناص او تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته
عند علماء الرسوم فيطلع صاحب هذا المقام على صحة ما صح من ذلك وفساد ما فسد مع وجود النقل وكذا يطلع على صحة ما فسد عند اهل باب النقل
وفساد ما صح عندهم بالطرق الظنية الاجتهادية او الاخبار بنتائج الاعمال واسباب السعادة واسباب الشقاوة واثار حكم التكاليف في الظاهر
والباطن ومعرفة الحد في ذلك والمطلع كل ذلك يتبينه من الله وشاهد عدل الهي من نفسه غير انه لا سبيل له ان يكون على شرع يخالف شرع
نبيه ولا بدل له في طريقه ومشاهدة قدم رسول امامه والقسم الثاني من النبوة الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي الملك ينزل
عليهم الروح الامين بشريعة من الله في نفوسهم يتعبدون بها فيحل لهم ما شاء الله ويحرم عليهم ولا يلزمهم اتباع الرسل وهذا كله كان قبل
مبعث محمدص فاما اليوم فما بقي لهذا المقام اثر في الاحكام الا ما ذكرناه من حكم المجتهد بتقرير الشرع له ذلك في حقهم فيحلون ما اداهم الدليل
الى تحليله وان حرمه المجتهد الاخر ولكن لا يكون بوحي الهي ولا بكشف في الذي لصاحب الكشف من هذه الامة تصحيح الشرع المحمدي ماله حكم
الاجتهاد فلا يحصل لصاحب هذا المقام اجرة المجتهد ولا مرتبة الحكم فان الحكم بما هو الامر عليه في الشرع المنزل يمنعهم من ذلك ولو ثبت
عند المجتهد ما ثبت عند صاحب هذا المقام بطل اجتهاده وحرم عليه في ذلك الحكم البتة **الفاتحة الثانية عشر** في كشف فضيحة الجاحدين
لعلوم اهل الله تعالى المنكرين لما وراء ما فهموه او تلقفوه من شيوخهم وآبائهم لا عن بصيرة قال الجنيد لا يبلغ احد درجة الحقيقة حتى يشهد الف
صديق بانه زنديق وذلك لانهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيره وروى كميل بن زياد عن امير المؤمنين ع في حديث طويل انه قال ان ههنا وضرب بيده
الى صدره ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة والى هذا العلم اشار علي بن الحسين ع بما اشتهر نسبته اليه انه قال فرب جوهر
علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون اقبح ما ياتونه حسنا وعن ابن عباس انه عبر عن اختصاص
الراسخين في العلم بعلوم لا يحتملها افهام الخلق حيث فسر قوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على
كل شيء قدير فقال لو ذكرت ما اعرفه من معنى هذه الاية لرجمتموني وفي لفظ اخر لقلتم انه كافر وقال صاحب الفتوحات المكية بعد ما نقل
هذه الاخبار بالله يا اخي انصفني فيما اقول لك لا شك انك قد اجتمعت معنا على انه كلما صح عن رسول اللهص من الاخبار في كل ما وصف به
ربه تعالى من الفرح والضحك والتعجب والغضب والتردد والكراهة والمحبة والشوق الى ذلك وامثاله الواردة يجب الايمان به والتصديق فلو ان
هب نفحات من هذه الحضرة الالهية كشفا وتجليا وتعريفا الهيا على قلوب الاولياء بحيث ان يعلموا باعلام الله وشاهدوا باشهاده
شيئا من هذه الامور المعبر عنها بهذه الالفاظ على لسان الرسولص ولقد وقع الايمان مني ومنك بهذا كله اذا اتى بمثله هذا الولي في
حق الله تعالى السنة بدعة كما قال الجنيد الست تقول ان هذا مشبه وهذا عابد وثن حيث وصف الحق بما وصف به المخلوق وما فعلت عبدة الاصنام
اكثر من هذا كما قال علي بن الحسين ع الست كنت تقتله او تفتي بقتله كما قال ابن عباس فباي شيء امنت وسلمت لما سمعت ذلك من رسول الله
في حق الله من الامور التي تحيلها الادلة العقلية ومنعت من تاويلها واولها الاشعري على وجوه من التنزيه في زعمه فاين الانصاف هلا قلت
القدرة واسعة ان يعطي لهذا العبد شيئا مما يعطى النبيص من علوم الاسرار فان ذلك ليس من خصائص النبوة ولا حجر الشارع على امته هذا
الباب ولا تكلم في ذلك بشيء بل قال ان في امتي محدثين وليس الاطلاع على غوامض العلوم الالهية من خصائص نبوة التشريع بل هي سارية
في عباد الله من رسول اللهص وولي وتابع ومتبوع باولى فاين الانصاف ليس هذا موجودا في الفقهاء واصحاب الانكار الذين هم فراعنة الاولياء
ودجاجلة عباد الله الصالحين انتهى اعلم ان النفس ما لم يكن صافية عن غشاوة العلوم التقليدية المكتسبة من الاقوال وعن الافكار النظرية
الحاصلة باستعمال المنطق بالتي الوهم والخيال للعقل الفكري لم يكن صاحب بصيرة في الالهيات بل في جميع العلوم ولم يكن قابلا للفيض
الالهي وبعيد من ان يحصل له شيء من العلم اللدني الحاصل للنفوس الامية وهم الذين كتب نفوسهم والواح قلوبهم خالية عن نقوش هذه
الاقاويل المتعارفة بين اهل الكتاب اولئك الذين هداهم الله وكتب في قلوبهم الايمان لصفاء قلوبهم عن غير الله وسلامة نفوسهم عن هذه
الوساوس وهذه الامية لا ينافي حفظ الاقوال ورواية الاحاديث لكن من سلم باطنه عن العلوم النفسانية الحاصلة بالفكر والاجتهاد
التقليدية والرواية من غير بصيرة فهذا يزيد العالم الامي على غيره وهذا هو البصيرة التي اختص بها النبي الامي والاميون الذين يتبعونه
المشار اليه بقوله ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وفيها القول بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته والمقلد وصاحب الادلة
الفكرية لا يكونان على بصيرة ابدا كما حكى ابو حامد الغزالي عن نفسه في كتاب المنقذ من الضلال انه لما اردت ان انخرط في سلكهم واخذ ما اخذهم

واعرف

واغرف من البحر الذي اغترفوا منه خلوت بنفسي وانفردت من نظري وفكري وشغلت نفسي بالذكر وانفتح لي من العلم ما لم يكن عندي ففرحت
به وقلت انه قد حصل لي ما حصل للقوم فتاملته فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه قبل ذلك فعلمت انه ما حصل لي فعدت ثانيا الى خلوتي واستعملت
ما استعمله القوم فوجدت مثل الذي وجدت اولا واوضح واسنى فسررت فتاملت فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه وما خلصت فعاودت ذلك مرارا
والحال الحال فتميزت عن سائر النظار واصحاب الافكار بهذا القدر ولم الحق بهم فرتبة القوم في ذلك وعلمت ان الكتاب على المراتب كالكتابة على غير
المحو انتهى كلامه واعلم ان الله تعالى خلق لكل طائفة من الحكماء واهل الصنائع والعلوم ميزانا اي ضابطة يرجعون اليها في وقايعهم وذلك
الميزان بالحقيقة صورة كمالية ومبدأ انظاره مركز فرجاره وميزان كل طائفة لا يمكن ان يستعمل في غير صنيعته ولا يوزن بها صنعة غيره
الا ان اهل الله لما لم يعبدوا على ميزان من هذه الموازين افاد الله لهم ميزانا فيما يوزن به سائر الموازين والموزونات فيها لما لم يكونوا
على ميزان احد وصراطه وما سواهم فانه يكون على صراطهم المستقيم ميزانهم الحق قال الشيخ العربي في الفتوحات في الباب التاسع وثمانون ومائة
وجاء في هذا الفقيه والمتكلم الى الحضرة الالهية بميزانهما ليزنوا على الله تعالى وما عرفوا ان الله تعالى ما اعطاهم تلك الموازين الا ليزنوا بها ما لله
الاعلى فحرموا الادب ومن حرم الادب عوقب بالجهل بالعلم اللدني فالفقيه لم يكن على بصيرة من امره ثم قال ولما وزن متكلم بميزان عقله ما
هو خارج عن العقل لكونه وراء طوره وهو العلوم الالهية سيما ما يتعلق بالنسب التشبيهية لم يقبلها ميزانه ورمى به وكفر به وتخيل انه ما ثم
حق الا ما دخل في ميزانه والمجتهد الفقيه وزن حكم الشرع بميزان نظره فاذا اراد ان يزن بميزانه ما حكم به المجتهد الاخر الذي خالفه كالشافعي
المذهب اذا اراد ان يزن بميزانه تحليل الذي قبله ميزان الحنفي لم يمكنه فحرم عين ما احل غيره ورمى به ميزان الاخر ولم يكن ينبغي لاحد منهم مثل
ذلك الا ان التقليد في الشرع قد اوجب على كل مجتهد ما اداه اليه اجتهاده وحرم عليه العدول عن دليله فما دام في استفراغ جهدها واخطا الميزان
العالم الذي شمل حكم الشريعة وهو الذي استند اليه علماء مذهب الطريقة بلا اختلاف في الاصول الادلة وفي فروع الاحكام فالميزان العام
يمضي حكم كل واحد ولكن القابل للميزان العام قليل لعدم الانصاف ولاجل ذلك حرم الفقهاء والعلماء النظار عن ان يحبسوا ابواب هذا العلم
الشريف الاحاطي الذي يسلم كل طائفة ما هي عليه سواء قادهم ذلك الى السعادة او الشقاوة ولا يسلم لهم اخذ طريقهم سوى من ذاق ما
ذاقوه وامن به كما قال ابو يزيد اذا رايتم احدا ممن يؤمن بكلام اهل هذه الطريقة فقولوا له يدعو لكم فانه مجاب الدعوة
فالله يجعلنا ممن جعل له نورا من النور الذي يهدي به من يشاء من عباده الى صراط مستقيم **المفتاح الثاني** في الاشارة الى الكتب
الرحمانية والمقاصد الالهية المذكورة في هذا الكتاب المبين وما يلتحق بذلك مما هو منوط به وفيه فواتح **الفاتحة الاولى** في ذكر اقسام القران
بحسب غاية الانزال والتنزيل وهي تكميل ذات الانسان ودعوته الى العزيز الرحمن على سبيل الاجمال اعلم ان سر القران ومقصوده الاقصى
ولبابه الاصفى دعوة العباد الى الملك الاعلى رب الاخرة والاولى وخالق السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما الى تحت الثرى والغاية المطلوبة
فيه تعريف كيفية ترقي العبد من حضيض النقصان والخسران الى اوج الكمال والعرفان ونيل السعادة طلبا للقائه ومجاورة مقربيه وتمتعا
بما في حضرة ملكوته وطبقات جنانه ونجاته عن دركات الجحيم ومجاورة موذياته والتعذيب بنيرانه وعقاربه وحياته ولاجل ذلك انحصرت
فصوله وابوابه وسوره واياته في ستة مقاصد ثلاثة منها هي كالدعائم والاصول المهمة وثلاثة اخرى هي كالروادف المتممة اما الثلاثة المهمة فهي تعريف
الحق المدعو اليه وتعريف الصراط المستقيم الذي يجب ملازمته في السلوك اليه وتعريف الحال عند الوصول اليه فالاول معرفة المبدأ والاخر معرفة
المعاد والاوسط معرفة الطريق والى هذه اشار امير المؤمنين ع رحم الله امرا اعد لنفسه واستعد لرمسه وعلم من اين وفي اين والى اين و
اشرف هذه العلوم الثلاثة السوابق والاصول هو العلم بالله واليوم الاخر ودونه العلم بالصراط المستقيم وهو معرفة كيفية تزكية النفس وتنويرها
وتخليصها عن شوب الطبيعة والعلم الاعلى هو اشرف العلوم لان سائر العلوم يراد لاجله وهو لا يراد الا لنفسه ويكون غاية الغايات في
نهاية الحركات وطريق التدرج في تحصيله هو الترقي عن الافعال الى الصفات ومنها الى الذات واعلاها علوم الذات ولا يحتملها اكثر الافهام
ولهذا قيل لهم تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في ذات الله والى التدريج يشير قوله ص اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك
واعوذ بك منك الاول ملاحظة الافعال والثاني ملاحظة الصفات والثالث ملاحظة الذات فلهذا اعترف بالعجز في النهاية فقال لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك وهو اشارة الى الفنا في التوحيد في كتاب الكافي عن ابي عبد الله جعفر الصادق ع انه قال من زعم انه يعرف
الله بحجاب او بصورة او مثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد وكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من
عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه وانما يعرف غيره الحديث فهذا اشرف العلوم ويليه في الشرف علم الاخرة وعلم المعاد وهو متصل بعلم
المعرفة فهذه العلوم الاربعة علم الذات وعلم الصفات وعلم الافعال وعلم المعاد مما يكل عنه اكثر الافهام ويستضر به الضعفاء الانوار العقلية
وهم اكثر المتوسمين بالعلم واما الثلاثة الرادفة المتممة فاحدها تعريف لاحوال المجيبين المبعوثين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم ودقائق
تاديبه وتربيته لهم لصفاء جواهرهم وطهارة اعيانهم عن الخبث والشين ونقاوة وجوههم عن الطبع والرين وتهيئهم لقبول تجلي نور الحق
والغرض فيه التشويق والترغيب الى منازلهم ومقاماتهم وتعريف احوال الناكبين والناكلين عن الاجابة الضالين عن الطريق الجاحدين

لحق

لهذه الدعوة وكيفية حلول غضب الله وقمعه لهم وطرده اياهم وتنكيله بهم لسوء استعداداتهم وخبث جواهرهم ورجس ذواتهم وتراكم الطبع
والرين على قلوبهم والغرض فيه الاعتبار والترهيب وثانيها حكاية احوال الجاحدين وكشف فضائحهم وتجهيلهم وتسفيه عقولهم في تحريهم طريق الهلاك
بالمجاهدة والمحاجة على الحق اما في جنبة الباطل فالافضاح والتحذير والتنفير واما في جنبة الحق فالايضاح والتثبيت والتقرير وثالثها تعريف
عمارة المراحل الى الله وكيفية اخذ الزاد والاستعداد للمعاد والمقصود منه معرفة كيفية معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا وانها يجب ان يكون
مثل معاملة المسافر مع اعيان مراحل سفره البعيد التي يطلب فيه تجارة عظيمة ويخطر فيه مخاطرة شديدة بل اي نسبة لسفر الاخرة الى سائر الاسفار
تجارة وخسرانا في ربح سعادة الاخرة الابد وفي خسرانه هلاك السرمد فهذه ستة اقسام القسم الاول وهو المعروف بعلم الربوبية مشتمل كما
على ثلث مراتب معرفة الذات ومعرفة الصفات ومعرفة الافعال اما معرفة الذات اضيقها مجالا واعسرها مسلكا ومقالا واشدها على الفكر
منالا وابعدها عن قبول الذكر لا يظفر منها ملوك الاخرة الا باليسير كالكبريت الاحمر ولذلك لا يشتمل القران منها الا على تلويحات ورموز و
اشارات يرجع اكثرها لاهل الفكر والعقل الى التقديس المحض والتنزيه المطلق وسلب النقائص مطلقا كقوله تع ليس كمثله شئ وكسورة الاخلاص
والى التعظيم المطلق كقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وكقوله تع بديع السموات والارض واما الصفات فالمجال فيها افسح ونطاق النطق
فيها اوسع ولذلك اكثر ايات القران مشتمل على ذكر تفاصيلها كالعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والكلام والحكمة وغيرها وفي هذا القسم
ايضا غموض شديد على العقول الضعيفة وتعسر تام على الافهام القاصرة من جهة ادراك الصفات التشبيهية كالسمع والبصر والمحبة والابتلاء و
المماكرة وهذا مما لا يعرفه الا الراسخون في العلم واما الافعال فبحر متسع اكنافه ولا ينال بالاستقصاء اطرافه بل ليس في الوجود الا الله تع وصفاته
وافعاله فكل ما سواه فعله وجوده لكن ظاهر القران مشتمل على الجلي منها الواقع في عالم الشهادة كذكر السموات والكواكب والجبال والبحار
والسحب والامطار وسائر اسباب الحيوان والنبات وهي التي ظهرت للحس واشرف صنائع الله واعجبها وادلها على جلاله وعظمته ما لا يظهر للحس بل
من عالم الملكوت وهي الملائكة والروحانيات والروح والقلب والنفس فانها جميعا خارج عن عالم الشهادة ومن داني عالم الملكوت الملائكة الموكلة
بعالم الارض ومنها الجن والشياطين المسلطة على جنس الانس وهي التي امتنعت عن السجود لادم ع ومن اعاليهم الملائكة السماوية واعلى منهم الكروبيون
وهم العاكفون في حظيرة القدس لا التفات لهم الى هذا العالم بل لا التفات لهم الى غير الله لاستغراقهم بجلال الحضرة الربوبية وجمالها وهم من اهل
الفناء في التوحيد بل لهم الملائكة المهيمة ولا يستبعد ان يكون في عباد الله تع من تشغله مطالعة جلال الله تع عن الالتفات الى نفسه فضلا
عن غيره فقد روي عن رسول الله ص ان لله ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون
ان الله تع يعصى في الارض ولا يعلمون ان الله تع خلق ادم وابليس واكثر الخلق ادراكهم مقصور على عالم الحس والتخيل وانها النتيجة الاخيرة من
نتائج عالم الملكوت هو القشر الاقصى من اللب الاصفى ومن لا يجاوز هذه الدرجة لا يعرف من القران الا مثاله اليه نسبة القشر الاخير من الجوز
البشرة بل الثوب من الانسان فهذه مجامع القسم الاول من الاقسام الثلثة المهمة المفروضة على كل مسلم تحصيل العلم بها واما القسم الثاني فانما
هو تعريف السفر للانسان الى الله والسلوك له نحو الدار الاخرة وبيان ذلك ان الانسان يختص من بين الموجودات كلها بخاصية هي امكان تقلبه
في الاحوال وتطوره في جميع الاطوار وتصوره بكل صورة ونعت بخلاف غيره فان كلا منها له حد معين ومقام معلوم ومن نظر الى حالة علم انه و
لدن اول كونه الى هذا الحد الذي يقف عنده اكثر الناس كان له انتقالات وتقلبات اذ كان نطفة اولا كما اتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا وهو اخس الاحوال وادنى المراتب اذ لا اخس من اللاشئ وهذه مرتبة هيولانية التي هي قوة صرفة وابهام محض ثم تجاوز قليلا من هذا المقام
واول صورة لبسها وزال الابهام عنها صورة مقدارية ثم صورة عنصرية ثم صورة جمادية هي صورة المني وهي اول خلق الله وهنا وضعفا ثم تدرج
الى النباتية ثم الى الحيوانية واليها اشير بقوله تع فجعلناه سميعا بصيرا وهو اول ما يلد بالولادة الجسمانية يكون في اول مقام من مقامات النفس
بمنزلة الهيولى التي هي اول مقامات الجسم كما في الحيوانات لا يعرف شيئا ولا يهتدي الى شئ الا الاكل والشرب والنوم ثم يتدرج ويظهر له باقي صفات
النفس شيئا فشيئا كالشهوة والغضب والحرص والحسد والبخل والكبر والمكر والحيلة والظلم وغيرها من الصفات التي هي من نتائج الاحتجاب والبعد من الحضرة
الالهية وفي هذا المقام حيوان منتصب القامة يصدر منه الافاعيل المختلفة بحسب الدواعي المختلفة والارادات المتفننة والافكار المتشعبة فهو
منغمر في بحر الظلمات اسير في ايدي الهوى والشهوات امارة بخدمة الشهوة وتارة يستعمله الغضب وتارة يستعبده الهوى وتارة يستهويه الشيطان لكونه
نائما عن عالم الوحدة في مراقد الجهالات ثم ان ادركته لمعة من انوار الرحمة يتيقظ من رقدة الجهالة ويتنبه من نوم الطبيعة ويتفطن بان وراء هذه المحسوسات
عالم اخر وفوق هذه اللذات الحيوانية لذات اخرى فيتوب عن اشتغال بالمزخرفات وينيب الى الله تع من هذه المنهيات التي زجرها الشارع فيشرع في
التدبر في ايات الله واستماع مواعظه والتامل في احاديث نبيه والعمل بمقتضى شريعته فيشرع في ترك الفضول الدنياوية من الجاه والمال وغيرها طلبا
للكمالات الاخروية ويعزم عزما تاما ان ادركته العناية الالهية الى التنقل اليه والسلوك نحوه من موطن نفسه ومقام هواه فيظهر له لوامع الملكوت و
ينفتح له باب الغيب ويلوح له لوائح عالم القدس مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية في صورة مثالية فاذا ذاق منها شيئا يرغب في الخلوة والعزلة و
ذكر الله على الدوام ويفرغ القلب عن المشاغل الحسية ويتوجه بباطنه الى الله بالكلية فيفيض عليه العلوم اللدنية والاسرار الالهية ويظهر له انوار

معنوية حقيقية تارة ويخفى اخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليهم السكينة الروحية فيدخل في عوالم الجبروت ويشاهد العقول المفارقة
ويتحقق بانوارهم ويتنور باسرارهم فيظهر له سلطان الاحدية وسواطع العظمة والكبرياء فيجعله هباء منثورا ويندك جبال انيته فيخر له خرورا وهو
مقام الجمع والتوحيد وفي هذا المقام يستهلك في نظره الاعيان ويسمع ندا لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقد ذكرنا ان جميع افراد الناس مما يوجد
منهم الحركة المعنوية نحو الاخرة الا انهم يتفاوتون في كيفية هذه الحركة ويتفاوتون في درجات القرب والبعد من الله فبعضهم ممن يسعى نورهم
ثم يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ومنهم من تجذبه العناية الاحدية بخطاب ارجعي كما قال تع يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فيجيب
دعوة الله موتا اختياريا ومنهم من يساق الى الموت جبرا وقهرا بواسطة سدنة الجحيم وملائكة هذا العالم واليه الاشارة بقوله تع ولو ترى اذ
الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون واما عند المصير اليه فبعضهم فرحون بلقاء الله
وبعضهم ناكسوا الرؤس غير اسفل عليين الى اسفل السافلين ولذلك قال تع ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم فظاهرهم وان كانوا عند
ربهم الا انهم منكوسون منحوسون وقد انقلبت وجوههم الى اقفيتهم نعوذ بالله من الضلال والهبوط في مهوى الجهال القسم الثالث تعريف الحال
عند منتهى الوصال والقران يشتمل على الروح واللذة والنعيم الذي يلقاه الواصلون المطيعون والعبادة الجامعة لانواع روحها وريحانها ونعيمها
وسرورها الجنة واعلاها لذة النظر الى وجه الله تع وكذا يشتمل على ذكر الخزي والعذاب والبعد الذي يلقاه المحجوبون باهمال السلوك طوعا ورغبة
والعبادة الجامعة لاصناف الامها الجحيم واشدها الم الحجاب والابعاد ولذلك قدمه تع في قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا
الجحيم ويشتمل القران ايضا على ذكر مقامات الفريقين وحالاتهما وعنها يعبر بالحشر والنشر والحساب والميزان والصراط والوقوف والصور والحوض و
الكتب لا بيض ولها ظواهر يجري مجرى الغذاء لعموم الخلق ولها اسرار غامضة لا يطلع عليها الا اهل الله خاصة والفلاسفة وارباب العقول
النظرية معزولون عن ادراك امور الاخرة وليس للظاهريين من علماء الاسلام واهل الاجتهاد الا مجرد التصديق مجملا والاذعان بكل ما ورد
به الشرع واخبر به الشارع في هذا الباب وليس ايمانهم باحوال الحشر يرجع الى تفاصيل ذلك ولسنا نجمعها هيهنا لكونها اكثر من ان يحصى و
يلفظ ولكن للفكر فيها مجال رحب القسم الرابع احوال السالكين الى سبيل الله الواصلين اليه وهي قصص الانبياء واحوال الضالين الناكبين
عن الطريق وهي قصص الجاحدين وحكايات الكفار والمشركين وفائدة هذا القسم الترغيب والترهيب والاعتبار والاستبصار ويشتمل ايضا
على اسرار ورموز واشارات محوجة الى الفكر والتطويل وفيه مجال واسع لاهل التاويل والايات الواردة فيها كثيرة لا يحتاج الى جمعها و
طلبها القسم الخامس محاجة الكفار وايضاح مخازيهم وكشف اباطيلهم ومخائلهم بالبرهان الواضح والحجة القاطعة والغرض فيها اظهار الحق و
ازهاق الباطل وقطع عناد الجحدة والمكذبين وازاحة علل المضلين والمنافقين القسم السادس تعريف عمارة المنازل للطريق وكيفية التاهب
للزاد والاستعداد للمرجع والمعاد واعداد القوة والسلاح الذي يدفع به سراق المنازل وقطاع الطريق وبيانه ان الدنيا منزل من منازل
السائرين الى الله والبدن مركب فمن ذهل عن تدبير المنزل والمركب لم يتم سفره ولا يتم ذلك الا بالغذاء لهذا المركب بعلف الدابة ليحفظ شخصه
وبالنكاح ليبقى نوعه وهو ايضا موقوف على الغذاء لان بقاء النوع بعد بقاء الشخص وبقاؤه موقوف على الغذاء والموقوف على الموقوف على
الشئ موقوف على ذلك الشئ فالجميع موقوف على الغذاء وللغذاء اسباب لا يحصل الا بالتمدن والاجتماع ولهذا قيل ان الانسان مدني بالطبع
فاختلقت اعدادا وافترقت احزابا وانعقدت ضياع وبلاد ثم لو ترك الامر فيه من غير تعريف قانون مضبوط مرجوع اليه في الاختصاصات
لتهارشوا وتغالبوا وانقطعوا وفسد الجميع وانقطع النسل واختل النظم لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي اما له ويغضب على ما عليه وذلك القانون
هو الشرع فالقران مشتمل على شرح قوانين الشريعة وضوابط الاختصاص في ايات المناكحات والمداينات والمواريث وقسمة الزكوة و
الغنائم وابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي والعقوبات الزاجرات عن اسباب المفاسد كقتال الكفار واهل البغي والحدود و
الغرامات والقصاص والديات والكفارات اما القصاص فدفعا للسعي في اهلاك الانفس والاطراف واما الحدود كحد السرقة والزنا وغيرها
فدفعا لما يستهلك الاموال التي هي من اسباب المعاش والانساب التي هي طريق الحرث والنسل واما جهاد الكفار واهل البغي فدفعا لما يفسد
اعتقاد اهل الحق ويتشوش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسة التي يتولاها حارس السالكين وكافل المحققين اتباع رسول رب العالمين
واشتمال القران على الايات الواردة في هذا الجنس مما لا يخفى عليك وما يشتمل هذا القسم عليها يسمى علم الحلال والحرام وحدود الاحكام وهذا
العلم يتولاه الفقهاء وهو علم يعم اليه الحاجة لتعلقه بصلاح الدنيا اولا ثم بواسطته بصلاح الاخرة ولذا اختص صاحب هذا العلم بزيادة الاشتهار
والتوقير والتقديم على غيره من الوعاظ والقصاص والمتكلمين ولذلك كثرت فيه التصانيف لا سيما في الخلافيات مع ان الخلاف قريب فيه والخطاء
فيه غير بعيد عن الصواب اذ قد يقرب كل مجتهد من ان يقال ان له اجرا واحدا ان اخطا وان اصاب فله اجران ولكن لما عظمت فيه الحشمة والجاه توفرت
الدواعي افراط تشعيبه وتفريعه والكل ميسر لما خلق له فاتحة الثامنة في الاشارة الى اداب الناظرين في علم القران المتدبرين في ايات الله
هي عشرة الاول فهم عظمة الكلام وقد لوحنا اليه في المفتاح لشاسوب شيئا مما الهمنا الله وجعل مستطنا منه فلينظر المتامل في فضل الله ورحمته
كيف لطف بخلقه في ايصال كلامه الى افهامهم واذواقهم وكيف جذبهم اليه تع بحبل القران العظيم في طي اصوات وحروف هي من صفات البشر

ولولا انه استتر كنه كلامه بكسوة الحروف والالفاظ لما ثبت لسماع كلامه عرش ولا فرش ولتلاشى ما بينهما من سبحات نوره وعظمة بهائه
فالله تعالى لطيف بعباده حيث نزل اليهم نور كلامه فى ليالى الاكوان الطبيعية وحجب الصفات البشرية ولولا ان ثبت الله تعالى موسى عم لما اطاق
سماع كلامه كما لم يطق الجبل مبادى تجليه حيث صار دكا ثم العجب ان هذا الكلام مع نزوله فى طى هذه الحجب الجسمانية واحتجابه بسواد هذه الارقام
الظلمانية لم يمنع عن مشاهدة انوار الحكمة ولمعات جمال الاحدية بل تنورت الحروف والاصوات بنور المتكلم وتشرفت الكتابة والارقام لشرفه فكان
الصوت للحكمة جسدا ومسكنا ونور الحكم للصوت نفسا وروحا فكما ان اجساد البشر تكرم بكرامة الروح فكذلك اصوات الكلام تكرم وتشرف لشرف
الحكمة التى فيها اولا ترى انه رفيع المنزلة نافذة الحكم فى القلوب والبواطن يكف على الابدان والظواهر حيث لا طاقة للباطل ان يقوم بين يدى
شعاع الحكمة كما لا يستطيع الظلمة ان يقوم قدام شعاع الشمس وكما لا طاقة لضعفاء الابصار ان ينفذوا ابصارهم ضوء عين الشمس ولكن ينالون
منه على قدر ما يستدلون به على صحة الاعتقاد الذى به حيوة العباد يوم المعاد ويهتدون به الى مصالح دينهم ودنياهم واحكام اولهم واخرهم
فالقران كالملك المحجوب الغايب وجهه والظاهر امره وحكمه وقد يهتدى اليه من يقف على سره فهو مفتاح خزاين الملك والملكوت وشراب الحيوة
الذى من شرب منه لم يمت بداء ودواء اسقام الجهالات وشفاء امراض ذمايم الصفات التى من سقى منه شربة لم يسقم اصلا **الثانى** تطهير القلب
عن خباثة المعاصى وارجاس العقايد الفاسدة قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقد مرت الاشارة الى ان للقران مراتب ودرجات وله ظهرا
وبطنا فكما ان ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس الا اذا كان متطهرا فباطن معناه ايضا محجوب عن باطن القلب الا اذا كان
متطهرا عن كل رجس مستنيرا بنور التوبة وكما لا يصلح لمس نقوش الكتابة كل يد فلا يصلح لنيل معانيه كل قلب لان القلوب لصافية ولا يصل اليها
الامن اتى الله بقلب سليم ولا يمد اليها الا ايدى النفوس الزكية الذكية **الثالث** حضور القلب وترك حديث النفس وهذه الصفة يتولد عما قبلها
وهو طهارة القلب عن شوايب الاغراض النفسانية فان من اخرج عن قلبه محبة الباطل فيدخل فى قلبه الانس بالحق ففى القران ما يستبشر به القلب
ان كان اهلا له وكيف لا يطلب الانسان الانس بتدبر القران ويستانس باشعار المتنبى ومحاضرات الراغب ومقامات الحريرى وفيه ما لا يخفى من متنزهات
القلوب ومتفرجات الارواح وبساتين الضماير واغذية النفوس وقرة العين وحيوة الحيوان وروح الانسان **الرابع** التدبر وهو غير حضور
القلب اذ رب قلب لا يشتغل الانسان قلبه بغير القران ولكن يقتصر على سماع القران من نفسه من غير تدبر والمقصود الاصلى منه هو التدبر وهو
روح كل عبادة وعن امير المؤمنين عم لا خير فى عبادة لا فقه فيها ولا فى قراءة لا تدبر فيها واذا لم يتمكن من التدبر الا بترديده فليردد الا ان يكون
فى الصلوة خلف امام وروى انه صلى الله عليه وآله قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فرددها عشرين مرة وانما رددها لتدبره فى معانيها وعن ابى ذر قال قام رسول الله صلى الله عليه وآله بنا
ليلة فقام باية يرددها وهى ان تعذبهم فانهم عبادك الاية وقال صلى الله عليه وآله لما نزل عليه قوله تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لايات الاية ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها **الخامس** الاستنباط وهو ان يستوضح من كل اية ما يليق بها اذ ما من علم الا وفى القران اصله وفرعه
ومبداه وفيها قال ابن مسعود من اراد علم الاولين والاخرين فليتدبر القران واعظم علوم القران علم اسماء الله وصفاته تعالى وافعاله وعلم الاخرة
اما علم الصفات والاسماء فلم يدرك منه اكثر الخلق الا امورا تناسب طورهم ويليق بافهامهم واما افعاله فوقف مداركهم على الجلى منها وهو صورة
السموات والارض فليفهم المتأمل المدبر منها حقايقها اى طبايعها اولا وهو علم الطبيعيات وعلم الخلقة ثم هيئاتها واوضاعها وحسن ترتيبها ونظمها
وهو علم التعليميات وعلم الله ثم مباديها وغاياتها وهو علم المفارقات وعلم القضاء والملكوت ثم لينتقل بفكره من الافعال الى الصفات والاسماء وهو
علم التوحيد اذ الفعل يدل على الفاعل ويدل على عظمته فمن لم يعرف من الفعل الا الحركة والمقدار ولم يعرف من الفاعل الا المحركية والمصورية ومن لم
يدرك من الفعل الا النقوش والالوان والروايح او الطعوم فلم يكن يعتقد الفاعل الا نقاشا او صباغا او عطارا او طباخا فينبغى ان يتدبر
فى الفعل تدبرا كاملا تحته وحقيقته ليشهد فى الفعل الفاعل دون الفعل ومن عرف الحق رآه فى كل شئ اذ كل شئ فمنه واليه وبه وله فهو الكل على
التحقيق وحده ومن لا يراه فى كل ما يراه فكانه ما عرفه قال امير المؤمنين عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ومن عرفه عرف ان كل شئ ما خلا الله
باطل وان كل شئ هالك الا وجهه اى هالك الذات عن شيئية وجوده لنفسه لا ان يعتبر وجوده من حيث انه موجود بالله تعالى وبقدرته فيكون له
بطريق التبعية ثبات وبطريق الاصالة بطلان محض وهذا البطلان غير بطلان المهيات والاعيان الثابتة اذا اخذت من حيث هى او مجردة عن
الوجود فانها من تلك الحيثية باطلة الوجود ثابتة الشيئية بخلاف الهويات الوجودية فانها ماخوذة عن وجه الاستقلال باطلات صرفة وهذا مفتاح
من مفاتيح علم المكاشفة **السادس** التخلى من موانع الفهم وهو غير تطهير القلب عن درن المعاصى وخبث الصفات الذميمة فلفهم معانى القران موانع
ما ذكر اذا القلب لادراك حقايق الاشياء بمنزلة المراة لانتشاح صورها المرئية كما ان حجب المرآة بعضها داخلية كالطبع والرين والصقالة وبعضها
خارجية كوجود الحايل وعدم المحاذاة بوجهها شطر المطلوب فكذلك حجب القلب عن الفهم بعضها فى داخله وبعضها فى خارجه اما الحجاب الداخلى فبعضها
من باب الاعدام والفقدان كالطفولية والبلاهة والجهل البسيط وبعضها وجودية كالمعاصى والرذايل فمن يكون مصرا على ذنب او متصفا بكبر او
حسد فيمتنع جلية الحق من ان يتجلى فيه فان ذلك ظلمة القلب وصداه وبه حجب الاكثرون وكلما كانت الشهوات اشد تراكما كانت معانى القران اشد احتجابا
فالقلب مثل المراة والشهوات مثل الصدا ومعانى القران مثل الصور التى تتراءى فيها والرياضة للقلب باماتة الشهوات مثل تصقيل الجلاء للمرآة

قال الله تعالى وما يتذكر الا من ينيب وما يتذكر الا اولوا الالباب الذين اثروا غرور الدنيا على نعيم الاخرة فليس من ذوى الالباب فيكشف له
اسرار الكتاب واما الحجاب الخارجى فكذلك بعضها عدمية كعدم التذكر وهو حركة الذهن من المبادى الى النتايج وهذا فى مثال المراة عدم توجيه وجهها
نحو صورة المطلوب وبعضها وجودية كوجود الاعتقادات الغامية التقليدية او الجهليات الفلسفية وهذا بمنزلة الغلاف للمراة او الحاجز كالجدار و
الجبل وهذه الحجب الوجودية مما اسندها الشيطان على قلوب بنى ادم فغشيت عليهم اسرار المعانى القران قال صلى الله عليه وآله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى
ادم لينظروا الى الملكوت ومعانى القران من الملكوت انما لا يدرك الا بنور البصيرة فهو من عالم الملكوت وهذه الحجب اربعة الاول ان يكون الانسان
مصروف الهم الى تحقيق الحروف واخراجها من المخارج فى الصلوة وغيرها وهذا مما يتولى حفظه شيطان وكل به ليصرف وجه القلب عن فهم المعانى واعظم
مضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس **وثانيها** التقليد لمذهب سمعوه ان الشيوخ وجد عليه وثبت فى نفسه التعصب له بمجرد الاتباع
ووقع منه الاستماع من غير وصول اليه ببصيرة فهذا شخص قد قيده معتقده فصار نظره موقوفا على مسموعه لا يمكنه ان يتجاوز عن مقامه فان لمع برق على
بعد بدا له معنى من المعانى التى تباين مسموعه حمل عليه شيطان التقليد حملة وقال كيف تخالف معتقد ابائك فيرى ان ذلك غرور من الشيطان فيتباعد
منه ويحترز عن مثله ولمثل هذا قالت المتصوفة ان العلم حجاب وهذا القول ان صدر عن محققيهم فالمراد بالعلم العقايد التى استمر عليها اكثر الناس
بمجرد التقليد او بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب والقوها اليهم واما العلم الحقيقى الحاصل بالكشف والمشاهدة بنور البصيرة
فكيف يكون حجابا وهو عين المقصد ومنتهى المطلب **وثالثها** ان يكون مستغرقا بعلم العربية ودقايق الالفاظ مصروف الهم فى تحقيقها فان
المقصود الاصلى من انزال القران ليس الا سياقة الخلق الى جوار الله بتكميل ذواتهم وتنوير قلوبهم بنور معرفة الله واياته دون صرف الاوقات فى نحو
الكلام وتحسين الالفاظ وعلم البلاغة وفن البديع فان ذلك من التوابع التى بها يقع الاحتجاج على المنكرين واما الاستبصار بمعانى ايات القران
فيكفى لها دون ما بلغ اليه الزمخشرى واترابه واستفرغوا اوقاتهم وبذلوا غاية سعيهم وجهدهم فيه فلا جرم جحدوا المعانى الاصلية وحرموا عن
جدوى الكلام **ورابعها** الجمود والوقوف على ما قراه من التفاسير وان يعتقد ان لا معنى لكلمات القران الا ما تناوله النقل عن ابن عباس وقتادة
ومجاهد ومقاتل وغيرهم وان ما وراء ذلك تفسير بالراى وان من تجاوز عن النقل منهم فقد ورد عليه من فسر القران براية فليتبوء مقعده من النار
فهذا ايضا من الحجب العظيمة التى اوقعها الشيطان ليصرف قلوب الكثيرين عن فهم معانى التاويل وانوار التنزيل وعدم قبولهم اياها عن اهل المكاشفات
القرانية وسيأتى المراد بهذا الحجاب فك هذه العقدة ببيان معنى المراد من التفسير بالراى وان ما فهموه يناقض قول امير المؤمنين عم الا ان يؤتى
العبد فهما فى القران وانه لو كان المعنى مقصورا على الظاهر المنقول لما وقع فيه الاختلاف بين الناس **السابع** التخصيص وهو ان يقدر العبد انه هو
المقصود بكل خطاب فاذا سمع فى القران امرا او نهيا او وعدا او وعيدا قدر انه المخاطب معه فليعمل بمؤداه وان يسمع قصص الاولين والانبياء عليهم السلام
علم انه لم يقصد عن قصته السمرة غير مقصودة بل الاعتبار فليعتبر كيف لا يقصد هذا والقران ما نزل على الرسول صلى الله عليه وآله بل شفاء وهدى للعالمين ولهذا امر الله تعالى
الكافة بشكر هذه النعمة العظيمة فقال تعالى فاذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم وقال عز وجل لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم
وقال تعالى هذا بصائر للناس وهدى وموعظة للمتقين **الثامن** التاثر والوجد وهو ان يتاثر باطنه ويتنور قلبه بانوار الكلام ويتغير احواله بحسب اختلاف
الايات فيكون له بحسب كل فهم وجد وحال من الحزن والخوف والخشية والرجاء والفرح فان الشوق والوجد يقتضى الطرب من عالم التوحيد والملكوت
من اشتد شوقه اشتد انجذابه وتاثر العبد بالتلاوة والتدبر هو ان يتصف قلبه بصفة الاية المذكورة ويتخلق بها فعند الوعيد يتضائل من خيفته
كانه يكاد يموت وعند التوسيع ووعد المغفرة يستبشر كانه يطير من الفرح وعند ذكر صفات الله تعالى واسمائه يتطاطا خضوعا لجلاله وعظمته وعند ذكر
الكفار ما يستحيل عليه يغض صوته ويكسر فى باطنه حياء من قبح مقالتهم وعند ذكر الجنة ينبعث من باطنه شوقا اليها وعند صفة النار ترتعد فرايصه خوفا
منها قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعبد الله بن مسعود اقرأ على ففتحت سورة النساء فاذا بلغت الى قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا رايت عينيه تذرفان بالدمع فقال لى حسبك الان وهذا لان مشاهدة تلك الحال استغرقت قلبه بالكلية ولقد كان فى الخاضعين من خر مغشيا
عليه عند ايات الوعيد ومنهم من مات فى سماع تلك الايات فينبغى لتالى القران ان يتصف بمثل هذه الاحوال حتى يخرج عن ان يكون حاكيا فى كلامه
فاذا قال انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم فاذا لم يكن خايفا كان حاكيا واذا قال عليك توكلنا واليك انبنا ولم يكن حاله التوكل والانابة
كان حاكيا واذا قال ولنصبرن على ما اذيتمونا فليكن حاله الصبر على الاذى والعزيمة عليه حتى يجد حلاوة التلاوة وفضيلة التدبر وحسن التخلق فان لم
يكن بهذه الصفات ولم يتردد قلبه بين هذه الحالات كان حظه من تلاوة القران حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه فى قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين
وفى قوله عز وعلا كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وفى قوله وهم فى غفلة معرضون وفى قوله فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة
الدنيا الى غير ذلك من الايات وكان داخلا فى مصداق قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى يعنى التلاوة المجردة وفى قوله وكاين من اية فى
السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وبالجملة فليكن حاله حال قوم وصفهم الله تعالى بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته
زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون اذ القران انما يراد لاستجلاب هذه الاحوال وهذه الاحوال ابتداء القرب والمنزلة عند الله ومشاهدة جلاله وعظمته
هى اشد مراتب المعرفة فالمعرفة هى المبدا والغاية لانها عين المعروف بها اذا كملت وتمت ولهذا قيل اذا تم العشق فهو الله رجحه ركشفه اعلم ان

القرآن مجيد الانزال على قلوب التالين و نسبة القلب في نزوله نسبة العرش الى استواء الرحمن و بحسب ما يكون القلب عليه من الحالات يكون ظهور الصبغة القرآن و نزوله عليه و ذلك في حق طائفة و اما في حق طائفة اخرى فيكون القرآن هو الاصل في الصفة و عرش القلب يظهر بتلك الصفة عند نزوله و ذلك لغاية صفائه و اتصافه لما سئل الجنيد عن المعرفة و العارف فقال لون الماء لون انائه و اعلم ان الله تعالى نعت العرش بما نعت به القرآن فكل قرآن موسوم بالصفة الجامعة لهما فقرآن كريم لعرش كريم و قرآن مجيد لعرش مجيد و قرآن عظيم لعرش عظيم و الدرجات الرفيعة التي للعرش كالايات و السور للقرآن و لهذا ورد في الحديث اقرأ و ارق كما كنت ترقى فاذا انزل القرآن على قلب عبد و ظهر فيه حكمه و استوى عليه بجميع ما هو عليه و كان متخلقا لهذا القلب كان هذا القلب عرشا له كما قيل عندما سئل عن خلق رسول الله صلى الله عليه و آله و كان خلقه القرآن فما من آية الا و لها حكم في قلب هذا العبد و كان رسول الله صلى الله عليه و آله في تلاوته اذا مر باية نعيم يسئل الله تعالى من فضله و اذا مر باية عذاب و عيد يستعيذ منه و اذا مر باية قصص يعتبر و هذا عين التدبر لايات القرآن و الفهم فاذا لم يكن العبد في تلاوته كذلك فما نزل على قلبه القرآن و لا كان عرشا يستوي عليه هذه الاحكام و كان نزوله على قلبه حرفا ممثلة في خياله كان له في تلاوته اجر الترجمة لا اجر القرآن كما قال صلى الله عليه و آله في حق قوم من حفاظ حروف القرآن يقرؤن القرآن و لا يجاوز حناجرهم اي لم يصل الى مقدم الدماغ الانفي لسانهم و حناجرهم لا الى صدورهم و قلوبهم و ليس التالي في الحقيقة الا من يتلوه من قلبه المنشرح بنور القرآن و قلب المؤمن و سعته كالعرش الذي وسع استواء الرحمن فاسئل به خبيرا اي المسؤل الذي هو بهذه الصفة من الخبرة يعلم الاستواء كما يعلم العرش كيفية استواء الرحمن فيا عجبا يعلم الله عباده المتقين الذي قال فيهم ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا و اتقوا الله و يعلمكم الله اي محو صفات النفس عن قلوبكم ليصير مصورة بصورة القرآن و صفاته كما في قول الشاعر رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاكل الامر و قوله تعالى و اتقوا الله و يعلمكم الله اي يفهمكم معاني القرآن اشارة الى فهم مقاصد المتكلم لان فهم كلامه ان يعلم ما يحصر فيما نواطا عليه اهل هذا اللسان و هذا النوع يفهم حقيقة و المطلوب هو الفهم عن المتكلم لا الفهم عن الكلام و ذلك لا يعلمه الا من نزل الكلام على قلبه و الفهم عن المتكلم مختص بالخاصة و فهم الكلام للعامة و من فهم عن المتكلم فهم الكلام دون العكس و قد حققنا لك سابقا معنى الكلام الحقيقي و انه لا ينفك عن الفهم فقد نبهتك على ما ان علمته كنت على خير كثير و اوتيت الحكمة فنزول القرآن على القلب بهذا العلم هي تلاوة الحق على العبد الفهم عنه فيه تلاوة العبد على الحق اللهم اجعلنا ممن رزق الفهم عنك انك على كل شيء قدير **التطلع الرابع** و هو ان يترقى الى ان يسمع الكلام من الله لا من نفسه و قد مر معنى سماع الكلام من الله تعالى و الغرض ههنا الاشارة الى درجات القراءة و هي ثلث ادناها ان يقدر العبد كانه يقرأ على الله و اقفا بين يدي الله و هو ناظر اليه و مستمع منه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال و التملق و التضرع و الابتهال **الثانية** ان يشهد بقلبه كان ربه يخاطبه بالطافه و يناجيه بانعامه و احسانه فمقامه الحياء و التعظيم و الاصغاء و الفهم **الثالثة** ان يرى في الكلام المتكلم و في الكلمات الصفات فلا ينظر الى نفسه و لا الى تعلق الانعام به من حيث انه منعم عليه بل يكون مقصور الهم على المتكلم موقوف الفكر عليه كانه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره و هذه درجة المقربين و ما قبله درجة اصحاب اليمين و ما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين و عن الدرجة الثالثة اخبر الامام ابو عبد الله جعفر الصادق عليه السلام فقال و الله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه و لكنهم لا يبصرون و قد سالوه عن حالة لحقته في الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما سري عنه قيل له في ذلك فقال عليه السلام ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته و في مثل هذه الدرجة تعظيم الحلاوة و لذة المناجات و لذلك قال بعض الحكماء كنت اقرأ القرآن فلا اجد له حلاوة حتى تلوته كاني اسمعه من جبرئيل يلقيه على رسول الله صلى الله عليه و آله ثم جاء بمنزلة اخرى فانا الان اسمعه من المتكلم به فعندها وجدت له لذة و نعيما لا اصبر عنه و كذلك قال بعضهم كابدت القرآن عشرين سنة و تنعمت به عشرين سنة و عند ذلك يكون العبد ممتثلا لقوله تعالى ففروا الى الله و لقوله تعالى و لا تجعلوا مع الله الها اخر بل التوحيد الخالص ان لا يرى في كل شيء الا الله الواحد القهار **العاشر** التبري و المراد منه ان يتبرأ من حوله و قوته و الالتفات الى نفسه بعين الرضا و التزكية فاذا تلى الايات الوعد و المدح للصالحين فلا يشهد لنفسه عند ذلك بل للموقنين و المحسنين و يتشوق ان يلحقه الله بهم و اذا تلى الايات المقت و الذم للعصاة شهد نفسه هناك و قدر نفسه المخاطب خوفا و اشفاقا و الوجه في هذا ان الانسان ما كان من شانه ان يتطور باطوار الوجود و يتحرك من حضيض النقص الى ذروة الكمال و المتحرك في كل مقولة يجب ان يكون حاله بحسب تلك المقولة ما بين محوضة الفعل و صرافة القوة اذ متى حصلت له فعلية تلك المقولة انقطعت حركته فكذلك النفس في تدرجها الى مراتب الكمال يجب ان يكون منكسرة البال خائفة خاشية و جلة غير راضية بشانها و حالها التي فيها حتى يبعثها الرغبة الى حالة فوقها فاذا راى الانسان نفسه بصورة التقصير كان رؤيته سبب قربه فان من شهد البعد في القرب لطف له الخوف حتى يسوقه الى درجة اخرى في القرب وراءها و من شهد القرب في البعد يكر به الامن و يقصد الى درجة اخرى في البعد اسفل مما كان فيه فمهما كان مشاهدا نفسه بعين الرضا صار محجوبا بنفسه و اذا جاوز حد الالتفات الى نفسه و لم يشاهد الا الله في تلاوته انكشف له الملكوت و بعد ان تبرأ القاري عن حول النفس و قوتها و لم يلتفت اليها يقع له مكاشفات بحسب احوال المكاشف فحيث يتلو ايات الرجاء يغلب على حاله الاستبشار و ينكشف له صورة الجنة كانه يراها عيانا و ان غلب عليه الحزن لو كشف بالنار حتى يرى انواع عذابها و ذلك لان كلام الله مشتمل على السهل اللطيف و الشديد العسوف و المرجو و المخوف و ذلك بحسب صفاته اذ منها الرحمة و اللطف و الانتقام و البطش فبحسب مشاهدة الكلمات و الصفات يتقلب القلب في اختلاف الحالات و بحسب كل حالة منها يستعد للمكاشفة بامر يناسبها اذ يستحيل ان يكون حال المستمع واحدا و المسموع مختلفا اذ فيه كلام راض و كلام غضبان و كلام منعم و كلام منتقم و كلام جبار متكبر لا يبالي و كلام حنان متعطف لا يهمل فهذه عشرة اداب للمتامل التالي للقرآن وجدناها في كتاب الاحياء فنقلناها من غير كثير تفاوت في صورة الالفاظ مع زوائد اوردناها زيادة في الاستبصار و تكثير الفوائد اهل النظر و الاعتبار **الفاتحة الثالثة** في فهم القرآن و تفسيره بالراي قد غلب على طبايع اكثر الناس ان لا معنى للقرآن الا ما نقل عن ابن عباس و سائر المفسرين و منشأ حجرهم التجاوز عن الظاهر المشهور امور كثيرة اظهرها امران **احدهما** غلبة احكام الظاهر عليهم و قصور افهامهم عن درك بواطن القرآن و اسرار الايات فلحقهم عند سماع معاني التاويلات نحو عيون الخفافيش عند سطوع انوار الشمس عليها **و الثاني** الحديث المشهور حيث لم يفهموا المراد منه و هو ما معنى التفسير بالراي الذي يوجب القعود في النار و لو تفطنوا لتنبهوا للعلم ان ما اعتقدوه من ان كل من فسر القرآن على غير ما سمعه بالنقل لكان كافرا لو كان صحيحا فما معنى فهم القرآن سوى المنقول بل ما معنى قوله من فسر القرآن برايه فليتبوء مقعده من النار فاعلم ان مثل هؤلاء الساكنين في عالم الحس و المحبوس المقتصر على المقروع و المسموع اذا زعم ان لا معنى للقرآن الا ما يترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه في ذلك و لكن لخطائه في ردكافة الناس الى درجة فهمه التي هي موطنه و مقره و حده و محطه و كيف كان حال المسافر بل الطائر كحال الساكن بل المرمن و الاخبار تدل على ان ميدان معاني القرآن رحب لسباحة اهل الفهم و فضاؤها واسع لطيران اصحاب الشوق و الوجدان و قال امير المؤمنين عليه السلام الا ان يؤتي الله تعالى عبدا فهما في القرآن فان لم يكن سوى حفظ الترجمة المنقولة فما معنى الفهم و قال صلى الله عليه و آله ان للقرآن ظهرا و بطنا و حدا و مطلعا و في رواية الى سبعة ابطن فما معنى ذلك و قال عليه السلام لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب و في رواية من تفسير الفاتحة و تفسير ظاهرها في غاية الاختصار و قال بعض العلماء لكل اية ستون الف فهم و ما بقي من فهمها اكثر و قال اخر القرآن يحوي سبعة و سبعين الف علم و مائتي علم اذ لكل كلمة علم ثم يتضاعف ذلك اربعة اضعاف اذ لكل كلمة ظاهر و باطن و حد و مطلع و ترديد رسول الله صلى الله عليه و آله البسملة عشرين مرة لا يكون الا لتدبره باطن معانيه الا ترجمته و تفسير ظاهره لا يحتاج مثله الى تكريره و قول ابن مسعود من اراد علم الاولين و الاخرين فليتدبر القرآن مجرد ظاهر التفسير لا يشير الى ذلك **و الحاصل** ان العلوم كلها داخلة في ذات الله و افعال الله و صفاته و في القرآن شرح ذاته و صفاته و افعاله و هذه العلوم لا نهاية لها و في القرآن ذكر مجامعها و التعمق في تفاصيل مقاماتها راجع الى الفهم و الاستنباط و مجرد ظاهر التفسير لا يشير الى ذلك و لذلك قال صلى الله عليه و آله اقرؤا القرآن و التمسوا غرائبه و عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و الذي بعثني بالحق لتفترقن امتي عن اصل دينها و جماعتها على اثنين و سبعين فرقة كلها ضالة مضلة يدعون الى النار فاذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله تعالى فان فيه نبأ ما كان قبلكم و نبأ ما ياتي بعدكم و حكم ما بينكم من خالفه من الجبابرة قصمه الله تعالى و من ابتغى العلم في غيره اضله الله و هو حبل الله المتين و نوره المبين و شفاؤه النافع عصمة لمن تمسك به و نجاة لمن اتبع لا يعوج فيقام و لا يزيغ فيستقيم و لا ينقضي عجائبه و لا يخلقه كثرة الترديد الحديث و عن ابي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام انه قال ان الله تعالى انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى و الله ما ترك شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد ان يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا و قد انزل الله تعالى فيه و عنه عليه السلام ما من امر يختلف فيه اثنان الا و له اصل في كتاب الله تعالى و لكن لا يبلغه عقول الرجال فهذه الامور تدل على ان في فهم معاني القرآن مجالا رحبا و متسعا بالغا فان المنقول من ظاهر التفسير ليس ما ينتهي الادراك فيه و اما قوله صلى الله عليه و آله من فسر القرآن برايه و النهي عنه فلا يخلو اما ان يكون المراد منه ترك الاستنباط و الاستقلال بالفهم و الاقتصار على ظاهر المنقول او امر اخر و الاول باطل لوجوه **منها** ما ذكره منها انه لو كان ذلك مشروطا بالسماع عن النبي صلى الله عليه و آله للزم ان يكون اكثر ما نقلوا عن ابن عباس و عبد الله بن مسعود و غيرهم من عند انفسهم فينبغي ان لا يقبل لكونه تفسيرا بالراي و كذا غيرهم من الصحابة و التابعين و ذلك لان اقوالهم في الاكثر متخالفة متعارضة و ان المسموع من رسول الله صلى الله عليه و آله لا يتصف الا في بعض القرآن و النقل شهادة و الاحاد لا يفيد و التواتر عزيز فان وجدنا اللفظ يحتمل معاني كثيرة لان النصوص عزيزة و ربما يعارض النص بنص اخر و لم يصل اليهم و لذلك وقع الاختلاف **و منها** ان الصحابة اختلفوا في تفسير بعض الايات الى اقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها و سماع الجميع منه صلى الله عليه و آله محال فكيف يكون الكل مسموعا **و منها** انه صلى الله عليه و آله دعا لامير المؤمنين عليه السلام او لابن عباس على اختلاف النقل اللهم فقهه في الدين و علمه التاويل فان كان التاويل مسموعا كالتنزيل فما معنى تخصيصه بذلك **و منها** انه قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم و معلوم ان المراد فهم ما وراء السماع فجاز لكل احد ان يستنبط من القرآن بقدر قوة فهمه و غزارة علمه بل نقول قوله صلى الله عليه و آله من ابتغى العلم في غير القرآن اضله الله يعم تقليد الناس ايضا و الاعتماد على اقوالهم من غير بصيرة لمن استطاع الى كلام الله سبيلا و هذا بعينه سبيل المؤمنين الذين نورهم يسعى بين ايديهم و بايمانهم قائلين ربنا اتمم لنا نورنا و اما النهي الوارد في ذلك الحديث فيحمل على احد وجهين **الاول** ان يكون له في الشيء راي و اليه ميل من طبعه و هواه فيتاول القرآن على وفق رايه فيكون قد فسر برايه اي رايه حمله على هذا التفسير و لو لا رايه لما ترجح عنده ذلك الوجه **الثاني** ان يتسارع الى تفسير القرآن بمجرد العربية من غير استظهار بالسماع و النقل فيما يتعلق بغرائبه و ما فيه من الالفاظ المبهمة و ما فيه من الحذف و الاضمار و التقديم و التاخير و الاختصار فالنقل و السماع لا بد له في ظاهر التفسير و لا ليتقي مواضع الغلط و الاشتباه ثم بعد ذلك يتسع الفهم و الاستنباط فمن لم يحكم ظاهر التفسير و بادر الى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه و دخل في زمرة من فسر بالراي و اكثر المفسرين من غير العرفاء منهم في هذه الخطر و اما العارف الرباني فمامون من الغلط معصوم من معاصي القلب اذ كل ما يقوله حق و صدق حدثه قلبه عن ربه و قد مر ان الفهم لا ينفك عن الكلام الوارد القلبي **تذكرة** قال صاحب الفتوحات في باب الخمسين منها ان اصحابنا يجدون اليوم غاية الا لرحيث لا يقدرون ان ارسال ما ورد عليهم من المعاني الكشفية كما ارسل الانبياء فما اعظم تلك التجليات و انما منعهم ان يطلقوا ما اطلقنا الكتب المنزلة و ارسل عدم انصاف السامعين من الفقهاء و الحكام لما يبادرون اليه في تكفير من يأتي بمثل ما جاءت به الانبياء في جنب الله و تركوا معنى قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة كما قال صلى الله عليه و آله عند ذكر الانبياء و المرسلين الذين هدى الله

الله يهديهم اقتده فانه لو انصفه هذا الباب من اجل المدعين الكاذبين في دعويهم ونعم ما فعلوا وما على الصادقين من ضرر لان الكلام والعبارة
عن مثل هذا ما هو مرتبة لاريب في ندرته في الكتاب والسنة في ذلك كفاية لهم ممن ورد ويهتدون البهما من الكلمات التي اذا انفرد بها الولي كفر
وربما قتل واكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقا وشربا فانكروا اشد من العارفين حسدا من عند انفسهم ومنعهم الحسد ان يعلموا ان ذلك رد
على الكتاب وتحجر على رحمة الله تعالى ان ينال بعض العباد شيئا مما ناله الانبياء واكثر العامة تابعون للفقهاء في هذا الانكار تقليدا لهم الا قليلا منهم الحمد لله
وكذا الملوك لكون الغالب عليهم القصور عن درجة الكشف فساعدوا علماء الرسوم الا القليل منهم فانهم اطوعهم لما اومن يكاتبهم على تحصيل الجاه
والرياسة وتمشية اغراض الملوك فيما لا يجوز فيبقى العلماء بالله تحت ذل العجز والحصر معهم كنبي كذبه قومه وما امن به واحد منهم ولم يزل رسول الله صلعم مجهورا
حتى نزل والله يعصمك من الناس فلم نظروا الى بقائه في نفس العالم بالله فسبحان من اعمى بصائرهم حيث اسلموا وسلموا لما انكروا وامنوا بما به كفروا فالله
يجعلنا ممن عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال **الفاتحة الرابعة عشرة** في بيان مذاهب الناس في باب متشابهات القرآن اعلم ان للناس في باب متشابهات القرآن و
الحديث كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله استوى على العرش وجاء ربك وكذلك الوجه والضحك والحياء والغضب والاتيان في ظلل من الغمام وما يجري مجراهما
من الالفاظ التشبيهية كثرة مذاهب **احدها** مذهب اهل اللغة وعليه اكثر الفقهاء والمحدثون والحنابلة والكرامية وهو ابقاء الالفاظ على مدلولاتها
الاولى ومفهوماتها الظاهرة وان كان منافيا للقوانين العقلية زعما منهم ان الذي لا يكون في مكان وجهة ممتنع الوجود وان قول الحكماء في صفة المجرد انه ليس
بداخل العالم ولا خارجه لا متصل ولا منفصل ولا قريب ولا بعيد ولا فوق ولا تحت لا متناه ولا لا متناه ليس الا من صفات المعدومات وسمات الامور الذهنية
الصرفة فان كل موجود موصوف بتلك الصفات واثبات اخس الصفات للامور بل علامات اللاشيء لواجب الوجود الحي القيوم بانه مدح وثناء وصفة كمال مما يستعجب
عقل كل لبيب ولم يعلموا ان هذه الامور في الحقيقة سلوب لاوصاف النقايص عن الباري لا انها اوصاف كمالية للذات الاحدية وله صفات حقيقية كمالية سوى
هذه السلوب وانما مجده وعلوه بذاته لا بهذه السلوب لكن سلب النقايص مما يلزم الكامل بحسب صفاته الوجودية الكمالية كما ان سلب الجمادية يلزم الانسان بواسطة
كونه ناميا وسلب الشجرية بواسطة كونه حيوانا وسلب العجمية بواسطة كونه ناطقا والواجب جل مجده يلزمه سلب جميع النقايص عنه لاجل ذاته الاحدية من غير
تركيب **وثانيها** منهج ارباب النظر والتدقيق واصحاب الفكر والتعمق من تاول الالفاظ وصرفها عن مفهومها الاول الى معان تطابق قوانين النظر ومقدمات
الفكر لزاما للقوانين وتحفظا على تنزيه رب العالمين عن نقايص الامكان وسمات الحدثان ومثالب الاكوان **وثالثها** الجمع بين القسمين والخلط من
المذهبين التشبيه في بعض والتنزيه في بعض فكل ما ورد في باب المبدأ فهو موافق الى مذاهب التنزيه وكل ما ورد في المعاد واعلى قاعدة التشبيه لكن يؤمن ببعض و
يكفر ببعض وهذا مذهب اكثر المعتزلة كالزمخشري والقفال وغيرهما من اهل الاعتزال **ورابعها** مسلك الراسخين في العلم الذين نظروا بعيون صحيحة منورة
بنور الله في اياته من غير عوج ولا حول وبشاهدونه تعالى في جميع الاكوان من غير قصور ولا خلل اذ قد شرح الله صدورهم للاسلام ونور قلوبهم بنور الايمان
فلانشراح صدورهم وانفتاح روزنة قلوبهم برزت الاسرار عندهم ويسمعون ما لا يسمعون ليس لهم حرارة التنزيه ولا برودة التشبيه ولا الخلط بينهما كالفاتر
الماء بل الخارج عن عالم الاضداد كجوهر السماء فالخارج عن الضدين ليس كالجامع للطرفين وسنشير الى كيفية مذهبهم في ذلك باشارة خفية ومنهم من تحير
في تلك الايات ولم يمكنه التخلص عن ورطة الشكوك والشبهات قال ابو عبد الله محمد الرازي صاحب التفسير الكبير وكتاب نهاية العقول في اخر مصنفاته وهو
كتاب اقسام اللذات لما ذكر ان العلم بالله تعالى وصفاته وافعاله اشرف العلوم وان كل مقام منه عقدة الشك فعلم الذات عليه عقدة ان الوجود عين الماهية
او زايد عليها وعلم الصفات عليه عقدة انها امور موجودة زايدة على ذاتها ام لا وعلم الافعال هل الفعل منفك عن الذات متاخر عنها او لازم مقارن
لها ثم انشد هذا الشعر نهاية اقدام العقول عقال واكثر سعي العالمين ضلال وارواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا اذى ووبال و
لم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ثم قال لقد تاملت الكتب والطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايتها تشفي عليلا ولا تروي
غليلا ورايت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرا في الاثبات الرحمن على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب وفي النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما ومن
جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وقال ابن ابي الحديد البغدادي وهو من اعاظم المعتزلة المتفلسفة باعلو لمة الفكر حارا انتي وانقضى عمري سافرت فيك
العقول فما ربحت الا اذى السفر زعموا انك المعروف بالنظر كذبوا ان الذي ذكر خارج عن قوة البشر كان يقول الخونجي الذي صنف كتابه كشف الاسرار اموت
ولم اعرف شيئا الا ان الممكن مفتقر الى مرجح ثم قال الافتقار امر سلبي اموت ولم اعرف **اقول** هذه الحيرة والقصور انما لحقت هؤلاء لاعتمادهم طول العمر على
طريقة البحث والجدل وعدم مراجعتهم الى طريقة اهل الله تعالى وهي التامل في كتاب الله وسنة نبيه بقلب صاف فارغ عن محبة غير الله من حب الجاه والرياسة
والثروة والشهرة والوعظ والتدريس وصرف وجوه الناس اليهم والاستطالة على الخلق والتفوق على الاقران والاقبال على الدنيا بكلية القلب والاخلاد
الى الارض والتبسط في البلاد والتقرب الى السلاطين والتنفر عن الفقراء والمساكين الى غير ذلك من نتايج الهوى ولوازم العدول عن طريق الهدى والمحجة
البيضاء والا فالطريق الى الله واضح في غاية الانارة والسطوع والهداة موجودون والقواد مامونون والله لا يضيع اجر المحسنين قال تعالى ان الذي
فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقال من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا وقال الا طال شوق الابرار الى لقائي فانا اشد شوقا الى لقائهم من كان لله كان
الله له **الفاتحة الخامسة** في نقل ما ذهب اليه بعض المفسرين على قاعدة الاعتزال قال القفال في تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى المقصود من هذا
الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه من ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا

يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله تعالى في ارضه ثم جعله
موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذا ما ذكره في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى
هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه بانه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون وقال تعالى
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال تعالى وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كلما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه من
العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله تعالى وجلاله وكبريائه
مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي انتهى كلامه وقد استحسنه كثير من العلماء المفسرين وتلقاه بالقبول جمع غفير من الفضلاء
المتفكرين كالزمخشري والرازي والنيسابوري والبيضاوي وظني ان ما ذكره القفال واستحسنه هؤلاء المعدودون من اهل الفضل والكمال غير مرضي عند الله
وعند رسوله لان حمل هذه الالفاظ الواردة في القرآن والحديث على مجرد التخييل والتمثيل من غير حقيقة يقرع باب السفسطة والتعطيل ويسد باب الاهتداء
والتحصيل اذ يتطرق ويجوز مثل هذه التخيلات والتمثيلات فيسد باب الاعتقاد بالمعاد الجسماني واحوال القبر والصراط والميزان والجنة والنار وساير الموا
اذ يجوز لاحد عند ذلك ان يحمل كلا من تلك الامور على مجرد تخييل بلا تحصيل كما جاز ان يحمل بيت الله وتقبيل الحجر وما في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور
الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين على مجرد التخييل والتخويف والترغيب والترهيب والارجاء والانذار فليجز مثل ذلك في الحساب والميزان والكتاب
والجنة والنار والزقوم والجحيم وتصلية جحيم بل الحق المعتمد ابقاء الظواهر على مبانيها واصولها اذ ترك الظواهر يؤدي الى مفاسد عظيمة نعم اذا كان الحمل
على الظواهر منافيا بحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية وعقايد حقة يقينية فينبغي للانسان ان يقتصر على صورة اللفظ ولا يبدلها ويحيل العلم به الى الله
والراسخين في العلم ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله تعالى ويتعرض لنفحات جوده وكرمه رجاء ان ياتي الله بالفتح او امر من عنده ويقضي الله امرا كان
مفعولا امتثالا لامره صلعم ان لله تعالى في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها ثم ان الذوق الصحيح من الفطرة السليمة كما انه يشاهد بان متشابهات القرآن ليس المراد
بها مقصورا على ما يعرف كنهها كل احد من الاعراب والبدويين والقرويين وعامة الخلق وان كان قشورها لكل احد فيها نصيب كذلك هو شاهد ايضا بان المراد
ليس مجرد تصوير وتمثيل يعلمه كل من كان له قوة التمييز والتصرف في الافكار بحسب استعمال ميزان الفكر والقياس من غير مراجعة الى سبيل الله تعالى ومكاشفة
الاسرار والا لما قال سبحانه في باب المتشابه من القرآن وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ولما قال في المغامض منه لعلمه الذين يستنبطونه منهم
ولما دعا رسول الله صلعم في حق امير المؤمنين عم اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فان كان علم التاويل امرا حاصلا بمجرد الذكاء الفطري او المكتسب بطريق
القواعد العقلية المتعارفة بين النظار لما كان امرا خطيرا او خطبا جسيما استدعا رسول الله صلعم بالدعاء من الله لاجل تحصيله وهو علي عم اما ما ذكره القفال
في باب زيارة البيت وتقبيل الحجر فليس الامر كما توهمه هو ومن يتبعه بل ينبغي ان يعلم ان لله تعالى وصفاته في كل عالم من العوالم مظاهر ومرائي ومنازل ومعالم
يعرف بها فكما ان قلب الادمي اشرف البقاع من البدن واعمرها واخصها باقامة الروح لكونه مورد فيض الروح الانساني اولا ومهبط نوره وبواسطته يسري
الى ساير مواضع البدن وهذا الاختصاص امر فطري الهي من غير صنع صانع وانما امره وصانعه هو الله تعالى وهو بيت معرفة الله تعالى لان معرفة الشيء من
حيث هي معرفته ليست شيئا غيره فيكون بيت الله بهذا المعنى بالحقيقة كذلك الكعبة بيت الله واشرف بقاع الارض التي فيها يعبد الله واول بيت
وضع للناس في الارض ومحل العبادة بما هي عبادة هو محل حضور المعبود وموقف شهوده فيكون بيتا له بالحقيقة لا بالمجاز والتخييل ويكون بيتا معقولا
محسوسا باحدى هذه الحواس وما هو المحسوس منه ليس بيته اذ ليس المحسوس من حيث هو محسوس معبدا ومشعرا للعبادة بل هو من هذه الجهة كساير
مواضع الارض والابدان يعلم ان المحسوس من ذلك الموضع ليس فانه بذاته محسوسا من كل وجه فان زيدا مثلا ليس كونه محسوسا من جميع وجوهه بل انما محسوسيته
من حيث كونه متقدرا متحيزا وضعيا واما من حيث كونه موجودا مطلقا او جوهرا ناطقا متوهما متخيلا فليس مما ينالها الحس ولا اليه الاشارة الوضعية من
هذه الجهة اولا ترى ان النبي قال ان المسجد ليزوي بالنخامة مع ان المحسوس منه لم يتغير مساحته اصلا وكانت قبل النخامة وبعدها واحدة فكان حرامة
النخامة يوجب قلة توقيره وتعظيمه لانه محل عبادة الله تعالى فيجب ان يكون موقرا مستعظما والقاء النخامة فيه منافي ذلك فيقل عظم قدره في العقل لا في
الحس وهذا وامثاله مما يدركه اصحاب الكشف والبصيرة وكذا قياس الحال في تقبيل الحجر ونظايره روى الشيخ الجليل محمد بن علي بن بابويه القمي ره في كتاب
من لا يحضره الفقيه عن عيسى بن يونس قال كان ابن ابي العوجاء من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد فقيل له تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا اصل
له ولا حقيقة فقال ان صاحبي كان مخلطا كان يقول طورا بالقدر وطورا بالجبر وما اعلمه اعتقد مذهبا دام عليه فقال ودخل مكة تمردا وانكارا على من يحج
وكان يكره العلماء مسائلتهم اياه ومجالستهم لخبث لسانه وفساد ضميره فاتى جعفر بن محمد عليهما السلم فجلس اليه في جماعة من نظرائه ثم قال له يا ابا عبد الله ان المجالس امانات و
لا بد لكل من كان به سعال ان يسعل فتاذن لي في الكلام فقال تكلم فقال الى كم تدوسون هذا البيدر وتلوذون بهذا الحجر وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب
والمدر وتهرولون حوله هرولة البعير اذا نفر من فكر في هذا او قدر علم ان هذا فعل اسسه غير حكيم ولا ذي نظر فقل فانك راس هذا الامر وسنامه وابوك اسه
ونظامه فقال ابو عبد الله عم ان من اضله الله تعالى واعمى قلبه استوخم الحق فلم يستعذبه وصار الشيطان وليه يورده مناهل الهلكة ثم لا يصدره وهذا بيت
استعبد الله تعالى به من خلقه ليختبر طاعتهم في اتيانه فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين اليه فهو شعبة من رضوانه وطريق يؤدي
الى غفرانه منصوب على استواء الكمال ومجمع العظمة والجلال خلقه الله قبل دحو الارض بالفي عام واحق من اطيع فيما امر وانتهي عما نهى عنه وزجر الله تعالى

المثنى للارواح بالصور فقال ابن ابي العوجا ذكرت يا ابا عبد الله فاحلت على غايب فقال ابو عبد الله عم ويلك فكيف يكون غايبا من هو مع خلقه شاهد اليهم اقرب من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم وانما المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان وخلا منه مكان فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما حدث في المكان الذي كان فيه فاما الله تع عظيم الشان الملك الديان فانه لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يكون الى مكان اقرب منه عن مكان والذي بعثه بالايات المحكمة والبراهين الواضحة وايده بنصره واختاره لتبليغ رسالته صدقنا قوله بان ربه بعثه وكلمه فقام عنه ابن ابي العوجا فقال لاصحابه من القاني في بحر هذا سالتكم ان تلتمسوا لي جمرة فالقيتموني على جمرة **الفاتحة السادسة** في التنبيه على فساد ما ذهب اليه اهل التعطيل من التاويل ومما يدل على ان اسرار التاويل والتنزيل لا ينال الا اجل مقالا واعظم منالا من ان ينال بقوة التفكر اهل الاعتزال كالزمخشري والقفال وغيرهما من احاد المتكلمين والمتفلسفين ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم انه قال نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تاويله وفي رواية عنه عم قال الراسخون في العلم امير المؤمنين والائمة المعصومون من بعده عم وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر محمد عم في هذه الاية بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم فاومى بيده الى صدره اذ قد علم ان فهم رموز القران واغواره واسراره مما لا يمكن حصوله بمجرد الفكر وكثرة البحث والنظر من غير طريق التصفية والمراجعة الى اهل بيت الولاية واقتباس انوار الحكمة من مشكوة علوم النبوة واستيضاء اضواء المعرفة من جهة احكام الشريعة المطهرة وتصفية الباطن بالعبودية التامة واقتفاء اثار الائمة الماضين الواقفين على اسرار الشريعة وتتبع سنن الهداة المتقين المطلعين على انوار الكتاب والسنة ليكشف على السالك شيء من انوار علوم الملائكة والنبيين ويتخلص من ظلمات تاويل المبتدعين ويستمع نموذجا مما وصل الينا من الائمة عم في هذا الباب من اسرارهم ونتبعا من انوارهم ليكون لك دستورا وميزانا يمكنك به ان تنظر من ثقبة اسطرلاب الى انوار كواكب القران وايات كتاب العرفان ثم لا يخفى على ذوي الحجى ممن له تعمق في الغرض المقصود من الارسال والانزال ان مسلك الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور الالفاظ على مفهوماتها الاولية اشبه بالحقيقة الاصلية من طريق المتاولين وابعد عن التحريف والتصريف من اسلوب المتفلسفة والمتكلمين واصون للتحفظ على عقايد المسلمين من الضيع والضلالة وسلوك لا يامن فيها الغايلة وذلك لان ما فهموه عامة المحدثين وجمهور اهل الرواية من اوايل المفهومات هي قوالب الحقايق ومنازل المعاني التي هي مراد الله تع ومراد رسوله صلى الله عليه واله لكن اقتصارهم على هذا المقام من قصور الافهام وضعف الاقدام واما التحقيق فهو مما يستمد من بحر علوم المكاشفة ولا يغني عنه ظاهر التفسير بل لعل الانسان لو انفق عمره في استكشاف اسرار هذا المطلب وما يرتبط بمقدماته ولواحقه لكان قليلا بل لا ينقطع عمره قبل استيفا جميع لواحقه وما من كلمة من القران الا وتحقيقها يحوج الى مثل ذلك وانما ينكشف للعلماء الراسخين من اسراره واغواره بعد غزارة علومهم وصفا قلوبهم وتوفر دواعيهم على التدبر وتجردهم للطلب يكون لكل منهم حظ وذوق بقدر نقص او كمل قل او كثر ولهم درجات في الترقي الى اطواره واغواره واسراره وانواره واما البلوغ للاستيفا والوصول الى الاقصى والمنتهى فلا مطمع لاحد فيه ولو كان البحر مدادا والشجر والاشجار اقلاما فاسرار كلمات الله تع لا نهاية لها فنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربه فمن هذا الوجه يتفاوت العقول في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير الذي ذكره المفسرون **الفاتحة السابعة** في الاشارة الى صحة ما ذهب اليه اهل التحصيل من غير تشبيه ولا تعطيل ومما يجب ان يعلم ان الذي حصل او يحصل للعلماء الراسخين والعرفاء المحققين من اسرار القران واغواره ليس مما يناقض ظاهر التفسير بل هو تكميل وتتميم له ووصول الى لبابه عن ظاهره وعبور عن عنوانه الى باطنه وسره فهذا هو ما يريد بفهم المعاني لا ما يناقض الظاهر كما ارتكبه السالكون مسلك الافراط والغلو في التاويل كتاويل الاستواء على العرش الى مجرد تصور العظمة وتخيل الكبرياء وتاويل الكرسي الى مجرد العلم او القدرة وتاويل المعية والاتيان والقرب وغير ذلك الى مجرد التخيل الخالي عن التحصيل لان كلها مجازات لا يصار اليها من غير ضرورة ثم لا ضابطة للمجازفات والظنون والاوهام فكيف يصار اليها ولقائل ان يقول ان العرب توسعا في الكلام ومجازا واتفاقا لا لالفاظ التشبيهية كالوجه واليد والاتيان في ظلل من الغمام والمجيء والذهاب والضحك والحيا والغضب وغير ذلك صحيحة لكن مستعملة مجازا **قلنا** الفرق معلوم بين استعمالها حقيقة وبين استعمالها مجازا ويدل ذوي العقول المنصفة على استعمالها غير مجاز ولا مستعارة بل محققة ان المواضع التي يوردونها حجة في ان العرب يستعمل هذه المعاني بالاستعارة والمجاز على غير معانيها الظاهرة مواضع في مثلها يصلح ان يستعمل على غير هذا الوجه ولا يقع فيها تلبيس واما قوله تع في ظلل من الغمام وقوله تع هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك على القسمة المذكورة وما جرى مجراه فليس يذهب الاوهام فيه البتة الى ان العبارة مستعارة او مجازية وما كان اريد فيها ذلك اضمارا فقد رضي بوقوع الغلط والاعتقاد المعوج بالايمان بظاهرها نصا صريحا واما مثل يد الله فوق ايديهم وما فرطت في جنب الله فهو مما يجوز ان يكون موضع الاستعارة والمجاز والتوسع في الكلام والجري على عادة العرب فيه ولا يشك فيه اثنان من فصحاء العرب ولا يلتبس على ذوي معرفة في لغتهم كما لا يلتبس عليه في تلك الامثلة بانها غير مستعارة ولا مجازية بلا شبهة ولا مراد فيها شيء يخالف الظاهر فلا يجوز للمفسر ان يقول بانها مجازية بل يجب عليه ان يحملها على الحقيقة ويحيل علمها الى الله تع ويعول عليها ولا يتجاوزها الا بنص صريح من الشارع او من شيخ البر او لمكاشفة تامة او وارد قلبي لا يمكن رده وتكذيبه الا فيلعب به الشكوك كما تعبث باقوام تراهم وترى اثارهم واطوارهم من هذه القرون ومن القرون الخالية وشر القرون زمان طوي فيه بساط الاجتهاد والمجاهدة واندرس فيه المكاشفة وانحسم باب الذوق والمشاهدة وانسد طريق السلوك الى الملكوت الاعلى باقدام العبودية والمعرفة واقتصر من العلوم الحقيقية على حكايات خالية واقوال واهية فان ذلك يوجب الياس من روح الله والامن من مكر الله تع والاستحقاق لسخطه والاحتجاب عنه والحرمان عن الوصول اليه والاحتراق بنار الطبيعة والبعد

عنه

عنه والطرد والعزل عن مكاشفة الانوار التي يكاشفها المجردون عن الاعراض لنفسانية المتعرضون لنفحات الله تع في ايام دهرهم المنتظرون لامره وورود رحمته على سترهم فهم في الحقيقة عباد الرحمن الواقفون على اسرار القران دون غيرهم سواء كانوا من الظاهريين المشبهين او من المدققين المناظرين فكلاهما بمعزل عن فهم القران الا ان الظاهريين اقرب الى النجاة والبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بترا من ان عقايدهم قوالب المعاني القرانية والعلوم الالهية **زيادة تثبيت وتقرير** ولنظهر ويتبين لك مما تلونا عليك ان لاصحاب المسالك التفسيرية اربعة مقامات فمن مسرف في رفع الظواهر كاكثر المعتزلة والمتفلسفة حيث انتهى امرهم الى تغيير جميع الظواهر في الخطابات الواردة في الكتاب والسنة الى غير معانيها الحقيقية كالحساب والميزان والصراط والكتاب ومناظرات اهل الجنة واهل النار في قول هؤلاء افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله وقول هؤلاء ان الله حرمهما على الكافرين وزعموا ان ذلك لسان الحال ومن مقتصر غال في حسم باب العقل كالحنابلة حتى منعوا تاويل قوله كن فيكون وزعموا ان ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلق به السماع الظاهر يوجد من الله تع في كل لحظة بعدد كل مكون حتى نقل عن بعض اصحابه انه كان يقول حسم باب التاويل الا لثلاثة الفاظ قوله الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن وبعض الناس اخذ في الاعتذار عنه بان غرضه في المنع من التاويل رعاية اصلاح الخلق وحسم الباب للوقوع في الرخص والخروج عن الضبط فانه اذا فتح باب التاويل وقع الخلق في الخرق والعمل بالراي فيخرج الامر عن الضبط ويتجاوز الناس عن حد الاقتصاد في الاعتقاد وقال ابو حامد الغزالي لا باس بهذا الزجر ويشهد له سيرة السلف بانهم كانوا يقولون اقروها كما جاءت حتى قال مالك لما سئل عن الاستواء الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة **واما المقام الثالث** فهو لطائفة ذهبوا الى الاقتصاد في باب التاويل ففتحوا هذا الباب في احوال المبدا وسدوها في احوال المعاد فاولوا اكثر ما يتعلق بصفات الله تع من استواء الرحمن والعلو والعظمة والاتيان والذهاب والمجيء وتركوا ما يتعلق بالاخرة على ظواهرها ومنعوا التاويل فيها وهم الاشعرية اصحاب ابي الحسن الاشعري وزاد المعتزلة عليهم حتى اولوا من صفات الله تع ما لم يأوله الاشاعرة فاولوا السمع الى مطلق العلم بالمسموعات والبصر الى العلم بالمبصرات وكذا اولوا حكاية المعراج وزعموا انه لم يكن بجسده واول بعضهم عذاب القبر والصراط وجملة من احكام الاخرة ولكن اقروا بحشر الاجساد وبالجنة وباشتمالها على الماكولات والمشروبات والمنكوحات والملاذ الحسية وبالنار واشتمالها على جسم محسوس يحرق الجلود ويذيب الشحوم ومن ترقيهم الى هذا الحد زاد المتفلسفون والطبيعيون فاولوا كلما ورد في الاخرة وردوها الى امور عقلية وروحانية ولذات عقلية وروحانية وانكروا حشر الاجساد وقالوا ببقاء النفوس مفارقة اما معذبة بعذاب اليم واما منعمة براحة ونعيم لا يدرك بالحس وهؤلاء هم المسرفون عن حد الاقتصاد الذي هو بين برودة جمود الحنابلة وحرارة خلال المأولة واما الاقتصاد الذي لا يفوته الغالي ولا يدركه المقتصي فهو دقيق غامض لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم والحكم والمكاشفات الذين يدركون الامور بنور قدسي وروح الهي لا بالسماع الحديثي **اقول** كما ان اقتصاد المعتزلة في طرفي التضاد هو عبارة عن الخروج عن الاضداد لا كاقتصاد الماء الفاتر الواقع في جنس الحرارة والبرودة الجامع لطرفيها الممتزج منهما فكذا اقتصاد الراسخين في العلم ليس كاقتصاد الاشاعرة لانه ممتزج من التنزيه في البعض والتشبيه في البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض واما اقتصاد هؤلاء فهو ارفع من القسمين وابعد من جنس الطرفين حيث انكشف لهم بنور المتابعة والاقتباس من مشكوة النبوة اسرار الايات وحقايق الصفات على ما هي عليها من غير تشبيه وتعطيل وتنور باطنهم بنور قذفه الله تع في قلوبهم وشرح به صدورهم فلم ينظروا في معاني الالفاظ من جهة السماع المجرد والتقليد المحض والا لامكن التخالف بينهم والتناقض في معتقداتهم والتنافي بين مطالبهم ومسلماتهم كساير الفرق حيث وقع التدافع بين اراء كل فرقة منهم بواسطة تخالف ما وصل اليهم من الروايات كما وقع التناقض بين طائفة وطائفة حيث طعن كل لاحق منهم السابق وانكر كل طائفة ما اعتقده الاخرى كما هو عادة اهل النظر واصحاب البحث والفكر من المعارضات والمناقضات كلما دخلت امة لعنت اختها واما طريقة اهل الله تع فلا اختلاف فيها اكثر الا ان ماخذ علمهم ومعارفهم من عند الله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **الفاتحة الثامنة** في اظهار شيء من لوامع علوم المكاشفة في تحقيق معاني الالفاظ التشبيهية في القران واهل التحقيق من خاصة الله تع به اهل الحق والرحمة والرضوان واما الانموذج لما يعد عندك ذكره من طائفة العلماء الراسخين والاولياء الكاملين الذين لا يعلم غيرهم بعد الله تع ورسوله متشابهات كتابه المبين الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فها انا اذكر شيئا لا ولمعة منه ان شاء الله تع لاني اول النفاخر اعترف بقصور عن فهم سره وحقيقته فانه نبا عظيم وانتم عنه معرضون ولاني اخاف ان يكذبوني فلا اجل هذا يضيق صدري ولا ينطلق لساني كما في قوله تع بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله كذلك كذب الذين من قبلهم ومع ذلك ابتلي فاعلم اولا ان مقتضى الدين والديانة ابقاء الظواهر على حالها وان لا يؤول شيئا من الاعيان التي نطق بها القران والحديث الا بنص تاما وهيئتها التي جاءت من عند الله ورسوله فان كان الانسان ممن خصه الله بكشف الحقايق والمعاني والاسرار واشارات التنزيل ورموز التاويل فاذا انكشف معنى خاص او اشارة وتحقيق فدل ذلك المعنى من غير ان يبطل ظاهره وفحواه ويناقض باطنه مبناه ويخالف صورته معناه لان ذلك من شرائط المكاشفة وهذه من علامات الزيغ والاحتجاب فان الله سبحانه ما خلق شيئا في عالم الصورة والدنيا الاولى الا وله نظير في عالم الاخرة والمأوى وله ايضا نظير في عالم الاسماء وكذا في عالم الحق وغيب الغيوب وهو مبدع الاشياء فما من شيء في الارض ولا في السماء الا وهو شأن من شؤونه ووجه من وجوهه والعوالم متطابقة متحاذية المراتب فالادنى مثال الاعلى والاعلى حقيقة الادنى وهكذا الى حقيقة الحقايق ووجود الموجودات فجميع ما في هذا العالم امثلة وقوالب لما في عالم الروح كبدن الانسان بالقياس الى روحه ومعلوم عند اولي البصاير ان هوية البدن بالروح وكذا جميع ما في عالم الارواح هي مثل واشباح لما في عالم الاعيان العقلية الثابتة التي هي ايضا مظاهر اسماء الله واسمه عينه

كما هو في مقامه ثم ما خلق في العالمين شيء الا وله مثال مطابق وانموذج صحيح في الانسان فلنكشف ولا عن بيان حقيقة العرش والكرسي والاستواء
عليه والتمكن فيهما بمثال واحد في هذا العالم الانساني ليقاس به غيره من معاني الالفاظ الموهمة للتشبيه **فنقول مثال العرش** في ظاهر عالم الانسانية مثال
قلبه المستدير الشكل وفي باطنه روحه الحيواني بل النفساني وفي باطن باطنه النفس الناطقة وهو قلبه المعنوي محل استواء الروح الاضافي الذي هو جوهر
علوي نوراني مستقر عليه بخلافة الله تعالى في هذا العالم الصغير كما ان مثال الكرسي في ظاهر هذا العالم البشري صدره وفي الباطن روحه الطبيعي الذي
وسع سموات القوى السبع الطبيعية وارض قابلية الجسد الى باطنه بنفسه الحيوانية التي هي موضع قدمي الناطقة اليمنى واليسرى اي المدركة والمحركة كما ان الكرسي
موضع القدمين قدم صدق عند ربك وقدم الجبار حين يضع في النار ثم العجب كل العجب ممن يتعجب من ان العرش مع عظمته واضافته الى الرحمن بكونه مستويا
عليه بالنسبة الى سعة قلب العبد قيل انه كحلقة في فلاة بين السماء والارض وقد ورد في الحديث الرباني لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن
وقال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلب ابي يزيد لما احس بها فاذا علمت هذا المثال وتحققت القول على هذا المنوال
فاجعله دستورا لك في تحقيق حقائق الايات من امثاله بل في جميع الاشياء الواردة على لسان النبوة فاذا بلغك عن رسول الله ان للمؤمن في قبره روضة
خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر او سمعت في الحديث عنه ص انه قال في عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون
تنينا لكل تنين تسعة رؤس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه الى يوم يبعثون فلا تتوقف في الايمان به صريحا من غير تاويل ولا تحمله على الاستعارة او
المجاز بل كن احد الرجلين اما المؤمن ايمانا بالغيب من غير تصرف في تاويل الظواهر بنصوص التنزيل والعارف المكاشف بالعينين الصحيحين والقلب السليم في
تحقيق الحقائق والمعاني مع مراعاة جانب الظواهر وصور المباني كما شاهده اصحاب المكاشفة ببصيرة اصح من البصر الظاهر ولا تكن الثالث بان تنكر كثرة
وما ورد فيها راسا وتقول انها كلها اخبار لا اصل لها سوفسطائية وتوهمات وخدع غامضة نعوذ بالله وبرسوله ص من مثل هذه الزندقة الفاحشة والكبيرة الموبقة
ولا الرابع بان لا تنكرها راسا ولكن تاولها بفطانتك البتراء الحولاء الى معان عقلية فلسفية ومفهومات كلية عامة فان هذا في الحقيقة ابطال الشرع
النبوية لان بناءها على امور يشاهدها الانبياء مشاهدة عينية لا يمكن لغيرهم الا الايمان بها تابعيهم فان كنت من قبيل الرجل الاول فقد
امسكت بنوع النجاة لكن لا فيهم لك في الاخرة الا بقدر تمسك في الدنيا ولا مقدار لك في عالم العقبى الا على مبلغ علمك بحقائق المعنى واذ لا علم فلا امر
هناك لان قوام عالم الاخرة والدار الحيوانية بالعلوم الباقية والنيات الحقة كالعلم اليقيني بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فغير العارف
بمنزلة جسد لا روح معه ولفظ لا معنى له ومع ذلك فالنجاة فوق الهلاك للنفوس السليمة لبقائها على فطرتها الاصلية وعدم خروجها عن سلامتها
الذاتية بالامراض النفسانية فيكون قابلة للفيض الرباني والرحمة الرحمانية بشرط ان يكون لها تشوقا الى الكمال واستعدادا التجاوز عن درجة العوام
نحو العلوم والاحوال والا فيكون تقصيرك ايها المحجوب عما اهملت واغفالك عما تستعد به بقوة استعدادك وسكونك عما تطلبه بلسان قابليتك
موجبا لسخط الباري عليك في معادك واحزانك وباعثا لعذابك بانقطاعك عن مبناك ومبتغاك وعلى اي الحالين فليس لك نصيب من القران الا قشره
كما ليس للبهيمة نصيب من اللب الا في قشره الذي هو التبن والقران غذاء الخلق كلهم على اختلاف اقسامهم ومقاماتهم ولكن اغتذاؤهم على قدر منازلهم و
درجاتهم وفي كل غذاء مخ ونخالة وتبن وحرص الحمار على التبن اشد منه على الخبز المتخذ من اللباب وانت ونظرائك شديد الحرص على ان لا تفارق
درجة البهائم ولا ترتقي الى درجة معنى الانسانية والملكية فدونكم والانتراج في رياض القران فيها متاع لكم ولانعامكم وان كنت من قبيل الرجل
الثاني فبسبب رسوخ قدمك في مقام اليقين وثباتك على جادة الحق والدين وانتقالك عن درجة الناقصين وتجاوزك عن مواطن الظن والتخمين ببركة
الله تعالى لك ان تعرف عرفانا ذوقيا وعلما كشفيا ان التنين الذي اشار اليه النبي ص في الحديث المذكور ليس مجرد تخييل بلا تحصيل وتخويف بلا اصل
هو بل من غير حقيقة كما يفعله المتعبدون نعوذ بالله ان نكون من الجاهلين بل انما هو تفصيل وشرح لقوله ع انما هي اعمالكم ترد وقوله تعالى يوم تجد كل
نفس ما عملت من خير محضرا الاية بل سر قوله تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين اي ان الجحيم في باطنكم فاطلبوها بعلم اليقين بل
هو سر قوله يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين ولم يقل انها سوف تحيط بل قال هي محيطة بهم وقوله انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم
سرادقها ولم يقل يحيط بهم وهو معنى قول ان الجنة والنار مخلوقتان وقد انطق الله لسانه بالحق وتعلمه لا يطلع على سرها بقوله فان لم تفهم معاني
القران كذلك فليس لك نصيب من القران الا قشوره كما ليس للبهيمة نصيب من الحنطة الا تبنها وقشورها وكما ليس للاعمى نصيب من الشمس فوق
تسخن حدقته من نورها فنقول هذا التنين الذي اليه موجود في لواعج الالام ليس خارجا عن ذات الميت الكافر بل كان معه قبل موته لكنه لم يكن
يحس به قبل كشف الغطاء عن بصره وحسه بالموت لتخدر كان في حس الباطن لغلبة الشهوات وكثرة الشواغل الظاهرة فاحس بلدغه بعد موته وكشف
عظام جوفه الطبيعية بقدر عدد اخلاقه الذميمة وشهواتها لمتاع الدنيا واصل هذا التنين حب الدنيا وتتشعب عنه رؤس بعدد ما يتشعب الملكات
عن حب الدنيا من الحسد والحقد والبغض والنفاق والمكر والخداع والكبر والرياء وغير ذلك من الاخلاق الذميمة فكما ان لكل خلق صورة طبيعية في
هذا العالم كما يشهد به الحيوانات فكذلك لكل ملكة نفسانية صورة اخروية في عالم الاخرة ودار الحيوان واصل ذلك التنين معلوم لذوي البصائر
وكذا كثرة رؤسه واما انحصار عدده في تسعة وتسعين فانما يقع الاطلاع منهم له بنور اتباع النبوة فهذه التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر المنكر لا لذة
لا لمجرد جهله بالله تعالى وكفره بل لما يدعو اليه الكفر والجهل كما قال تعالى ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة فكلما يدعوا اليه الجهل بالله وملكوته

من جهة

من جهة الامور الباطلة الزائلة فهو بالحقيقة تنين يلدغه ويلسعه في اولاه واخراه سواء كان مع صورة مخصوصة كما في عالم القبر بعد الموت او لم يكن
كما في عالم الدنيا قبل الموت عند عدم تمثل هذا الامر اللداغ اللساع على صورة مناسبة لا يعوزه شيء من حقيقة التنين ومعنى لفظه بالحقيقة فان
اللفظ موضوع للمعنى المطلق الشامل للعقلي والحسي جميعا وخصوصيات الصور مخصوصيات النشاة خارجية عما وضع له اللفظ وان كان اعتياد الناس
بمشاهدة بعض الخصوصيات يحملهم على الاقتصار عليه الاحتجاب عن غيره والحكم بانه مجاز كما في لفظ الميزان **تمثيل وتبصرة** فمن ان الاصل في
منهج الراسخين في العلم هو ابقاء ظواهر الالفاظ على معانيها الاصلية من غير تصرف فيها لكن مع تحقيق تلك المعاني وتلخيصها عن الامور الزائدة
وعدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب غلبة احكام بعض خصوصياتها على النفس واعتيادها بحصر كل معنى على هيئة مخصوصة له بتمثل ذلك المعنى بها
للنفس في هذه النشاة فلفظ الميزان مثلا موضوع لما يوزن ويقاس به الشيء مط فهو امر مطلق يشمل المحسوس منه والمتخيل والمعقول فذلك المعنى الشامل
روح معناه وملاكه من غير ان يشترط فيه تخصيصه بهيئة مخصوصة فكلما يقاس به الشيء باي خصوصية كانت حسية او عقلية يتحقق الميزان ويصدق عليه
معنى لفظه فالمسطرة والشاغول والكونيا والاسطرلاب والذراع وعلم النحو وعلم العروض وعلم المنطق وجوهر العقل كلها مقاييس وموازين يوزن
بها الاشياء الا ان لكل شيء ميزانا يناسبه ويجانسه فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة والشاغول ميزان الاعمدة على الافق والكونيا ميزان السطوح
الموازية للافق والاسطرلاب ميزان الارتفاعات الفوقية من الافق اولا وجيوبها واوتارها ثانيا والنحو ميزان الاعراب والبناء للالفاظ على عادة العرب
والعروض ميزان كمية الشعر والمنطق ميزان الفكر يعرف به صحيحه من فاسده والعقل ميزان الكل ان كان كاملا فالكامل العارف اذا سمع الميزان لا يحتجب
عن معناه الحقيقي بما يكثر احساسه بتكرر مشاهدته من الامر الذي له كفتان وعمود ولسان وهكذا حاله في كل ما يسمع ويراه فانه ينتقل الى جواهرها و
يسافر من ظاهره وصورته الى روح معناه ومن دنياه الى اخراه ولا يتقيد بظاهره واولاه واما المقيد بعالم الصورة فلجمود طبيعته وخمود فطرته وسكون
قلبه الى اول النشاة واخلاده عقله الى ارض الحيوانية فيسكن الى اوائل الفهوم ويطمئن الى مبادى العقول ولا يسافر من مسقط راسه ومعدن
جسمه ومنبت حسه ولا يهاجر من بيته الى الله تعالى ورسوله ص حذرا من ان يدركه الموت بفوت الصورة الجسمية ثم لا يصل الى عالم المعاني لعدم
وثوقه بما وعده الله تعالى ورسوله وعدم تصديقه بما قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكما
ان الحق عند اهل الله هو حمل الايات والاحاديث على مفهوماتها الاصلية من غير صرف وتاويل كما ذهب اليه محققو الاسلام وائمة الحديث لما شاهدوه من سيرة السلف
الاولين والائمة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين من عدم صرفهم عن الظاهر لكن مع تحقيق معانيها على وجه لا يستلزم التشبيه والنقص والقصور في حقه تعالى فان بعض
الفضلاء المعتقد اجراء الاخبار على هيئاتها من غير تاويل ولا تعطيل فمراده من التاويل حمل الكلام على غير مفهومها الاصلي ومن التعطيل التوقف في قبول ذلك
المعنى واكثر اهل الدين على ان ظواهر معاني القران والحديث حق وصدق وان كانت لها مفهومات اخر فوق ما هو الظاهر كما في الحديث المشهور ان للقران ظهرا
وبطنا وحدا ومطلعا كيف لو لم يكن الايات والاخبار محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الاول كما زعم اكثر الفلاسفة لما كانت فائدة في نزولها ووردها
على الخلق كافة بل كان نزولها موجبا لتحير الخلق وضلالهم وهو ينافي الهداية والرحمة والحكمة فكيف يكون القران تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وكيف يكون الرسل
هادين مهديين وهم زادوا على ما قالوا الغاوين ومجازاة طول اعمارهم فتعالى كلام رب العالمين وحاشا خاتم نبيه علم العالمين عن ذلك فليس لمن له ادنى
مسكة من ايمان ان يعتقد في كلام الله تعالى وكلام رسوله ص ان يكون ظاهره كفرا والحادا والغازا او مجازا من غير قرينة تبيانها عن وقت الحاجة فثبت
من تضاعيف ما ذكرنا ان القران ظاهره حق وباطنه حق وحده حق ومطلعه حق لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه **الفاتحة التاسعة** في الحد
لكشف نقاب وتصوير ثواب وعقاب قد مرت الاشارة الى ان كلما يوجد في هذا العالم فهو مثال لما في الاخرة وما من شيء في عالم الصورة الا وهو مثال لامر روحاني
وله صورة وعالم الاخرة عالمان احدهما عالم الصورة الاخروية المنقسمة الى الجنة وما فيها والجحيم وما فيه على درجاتهما ودركاتهما ومنازلهما وطبقاتهما و
ثانيهما عالم المعنى العقلي الخالص الذي لا يشوب صورته العقلية كثرة وتجسم وتغير وتقدد وفيه روح كل شيء وسره ومعناه وليس هو بما هو مفتقر في
تحققه الى صورة جسمانية ولا الى صورة نفسانية وهذا المثال الجسماني مرقاة الى المعنى الروحاني ولذلك قيل الدنيا منزل من منازل الطريق الى الله و
ملكوته فيستحيل الترقي الى عالم الاخرة في شيء من الاشياء الا من هذه المعابر ومن هذه الامثال لقوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون
وقوله عز من قائل ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون وقيل من فقد حسا فقد فقد علما والقران والاخبار مشحونة بذكر الامثلة من هذا الجنس الذي
مر ذكره في مثال التنين المشار اليه في الحديث النبوي في عذاب القبر للكافر فهذا التنين يتمثل للفاسق الخارج عن الدين في عالم البرزخ المتوسط بين هذا
العالم والاخرة المحضة حتى يشاهده وينكشف عليه صورته وكسوته لكن لا يمكن لغيره ممن هو في هذا العالم بعد لكثافة الحجاب وغلظة الغطاء مشاهدته
ومشاهدة صور سائر الاخروية الملذة والموذية وان كانت موجودة الان فان الجنة التي يتصل اليه بعد الموت هي موجودة لك الان ان كنت من اهلها و
تتقلب فيها وتتناول من ثمارها وتلاقي حورها وقصورها وكذلك جهنم موجودة لمن هو من اهلها محيطة به يحرق جلده ويذيب شحمه وهو يحترق فيها
ويتعذب من حياتها وعقاربها الا ان لذات الاخرة غير محسوسة لخدر الطبيعة وسكر العقل وبهذا الاصل يندفع انكار المنكرين لعذاب القبر كما سيجيء
شرح ذلك وامثاله في تفسير الايات التي هي في تشريح احوال الاخرة انشاء الله والغرض ههنا ان القران مشحون بذكر الامثلة للامور التي حقائقها موجودة في علم
الله تعالى وامثالها موجودة في هذا العالم مثل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله تعالى وعلم بالقلم وقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان ومثل قوله ص قلب

المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن اولا ترى ان روح الاصبع هي القدرة والقوة على سرعة التقليب حيث يكون قلب المؤمن بين لمة الملك ولمة
الشيطان كما ورد في الحديث هذا يغويه وذاك يهديه والله تعالى يقلب قلوب عباده كما تقلب انت الاشياء باصبعك فانظر كيف شارك نسبة الملكين المسخرين
الى الله تعالى نسبة اصبعيك في روح الاصبعية وخالفا في الصورة فاستخرج من هذا ما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله خلق ادم على صورته فمهما عرفت الاصابع
امكنك الترقي الى اللوح والقلم واليد اليمين والوجه والصورة من غير نقص وجدت جميعها حقائق غير جسمانية متمثلة بامثلة جسمانية فتعلم ان روح
هذا القلم وحقيقته شيء يسطر به بواسطة نقوش العلوم الحقة في الواح القلوب فاحرى به ان يكون هو القلم الحقيقي اذ لكل شيء حد حقيقته وهي روحه فلا الا من
فاذا اهتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت لك ابواب الجنان وعالم الملكوت وكنت من اهل بيت القرآن وهم اهل الله خاصته كما ورد في الحديث
واهلك لمرافقة الملا الاعلى وحسن اولئك رفيقا وفي القرآن اشارات كثيرة من هذا النمط بل معظم اياته امثال يذكر للناس كما مر فان كنت لا تقوى على
تحمل ما يقرع سمعك من هذا الباب الا ما يسند لك الى احد من المفسرين في تفسير العامي كقتادة او مقاتل او مجاهد او سدي او غيرهم فالتقليد غالب
عليك والحجاب غليظ بينك وبين نور البصيرة وكلامنا لبس الا مع المستبصر مع ذلك فانظر الى هذه التفاسير في معنى قوله تعالى انزل من السماء ماء
فسالت اودية بقدرها وانه تعالى كيف مثل العلم بالماء الذي به حيوة كل شيء في هذا العالم كما بالعلم حيوة كل نفس في الاخرة ومثل القلوب بالاودية والينابيع
لانها مواضع العلوم التي بها الحيوة الابدية ومثل الضلالة بالزبد الذي لا بقاء له ولا قوام ثم ينبهك في اخرها بقوله تعالى كذلك يضرب الله الامثال الاية
تنبيه تذكيري بل نقول كلما لا يحتمل فهمك فان القرآن يلقيه اليك على وجه لو كنت في النوم مطالعا بروحك اللوح المحفوظ لتمثل لك بمثال مناسب
يحتاج الى التعبير ولذلك قيل ان التأويل كله يجري مجرى التعبير ولذلك تدور المفسر على القشرة ونسبة المفسر الى المحقق المستبصر كنسبة من ترجم معنى الخاتم
والفروج والافواه في مثال المؤذن الذي كان يرى في المنام ان في يده خاتما يختم به فروج النساء وافواه الرجال الى الذي يدرك منه انه كان يؤذن قبل
الصبح في شهر رمضان **فان قلت** لم ابرزت هذه الحقائق في هذه الامثلة المضروبة ولم تكشف صريحا حتى وقع الناس في جهالة التشبيه وضلالة التمثيل والحجاب
ان الناس نيام في هذا العالم والنائم لم ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ الا بالمثال دون الكشف الصريح وذلك مما يعرفه من يعرف العلاقة التي بين عالمي
الملك والملكوت **فاذا عرفت** ذلك عرفت انك في هذا العالم نائم وان كنت عارفا فالناس كلهم نيام في هذا العالم فاذا ماتوا انتبهوا انكشف لهم
عند الانتباه بالموت حقائق ما سمعوه من الامثلة وارواحها ويعلمون ان تلك الامثلة كانت قشورا وقوالب لتلك الارواح ويعاينون صدق القرآن و
الاحاديث النبوية كما يتيقن ذلك المؤذن صدق قول ابن سيرين وصحة تعبيره للرؤيا فكل ما يراه الانسان في هذا العالم من قبيل الرؤيا ويصل كل احد بعد الموت
الى تعبيره انه يقول المجاهد الغافل يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا ويا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله الى غير ذلك من الايات المتعلقة بشرح احوال المعاد فافهم وتحقق انك ما كنت نائما في هذه الحيوة
الدنيا وانما تستيقظ بعد الموت وعند ذلك تصير بصيرا اهلا للمشاهدة صريح الحق كفاحا وقبل ذلك فلا يحتمل درك الحقائق الا مصبوبة في قوالب الامثال
الخيالية ثم بجمود نظرك على الحس تظن ان لا معنى له الا المتخيل وتغفل عن الحقيقة والسر كما تغفل عن روح قلبك ولا تدرك منه الا صورته قال الله تعالى وتلك
الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون هذا هو معنى هذه التحقيقات والتأويلات في الرموز القرآنية والكنوز الرحمانية اشارة وجيزة من بسط
تمثلات حجة الاسلام وخلاصة مجالس من وسط تحقيقات ذلك الحبر الهمام محصلة لنجاة النفوس وشفاء الارواح ملخصة لطريق الهداية والفلاح اذ هو رحمه
الله تعالى بحر زاخر تقتنص من اصدافه جواهر القرآن ونار موقدة تقتبس من مشكوته انوار البيان ذهبه لو قادحت احمر يتخذ منه كيمياء السعادة الكبرى وفكره
غواص يستنبط من بحار المباني لآلي المعاني فهم صراف محك ناقد العلوم على معيار العلوم عقله ميزان يزن مثاقيل البرهان القويم على منهج الصراط
المستقيم وله الحكم المتحنة في احياء اموات علوم الدين والمعجزة الموسوية من اخراج اليد البيضاء لايضاح معالم اليقين فطوبى لنفس هذه اثارها وخواصها
وسقيا لروح الى الله مصيرها ومآبها **المفتاح الثالث** في ماهية العلم ومفهومه وبيان شرفه وفضله وفيه مشاهد **المشهد الاول** في ذكر اقوال
الناس في تفسيره وقد ذكر في تفسير العلم وجوها غير سديدة وليس من عادة طالب الحقيقة الاعتناء بكلام من لا كشف له ولا بصيرة في ادراك الحقائق كجمهور المتكلمين
واصحاب الفلسفة وعلماء اللسان واهل البلاغة في البيان ولكن لا باس بايراد كلامهم في تصويره لولا ان الالفاظ وحد المفهومات لتنقيح المناط الحكم
وتخريج المبحث وتجريد المقصد فنقول قال ابو الحسن العلم ما يعلم به الشيء وربما قال ما به يصير الذات عالما ويرد عليهما انهما يشتملان على الدور ولان غير جامع
ونقل عنه انه اجاب عن هذا بان علم الانسان بكونه عالما كعلمه بلذته والمه علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم باصل العلم لان المطلوب ادخل
في المقيد فالماهية العلمية داخلة في هذه العلوم الجزئية فكان الدور ساقطا وفيه نظر دقيق وهو ان الكلام في تصور مفهوم العلم وتعريف معناه لا في ثبوته و
تحققه ولا في اثباته وتحقيقه وما ذكره من علم النفس بلذتها والمها لا يثبت الا وجود ماهية العلم ووجدانها لا تصورها وتعريفها نعم لو ادعى احد بداهة تصورها
واستدل بما ذكره عليها لكان موجها ولعل ذلك كان مراده وقال القاضي الباقلاني العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه ويرد عليه انه تعريف للعلم بالمعلوم
فيلزم الدور وايضا انه مشتمل على الحشو لان معرفة الشيء لا يكون الا على وفق ما هو عليه وربما قال العلم هو المعرفة وفيه وجوه من الخلل احدها انه تعريف بالمرادف وثانيا
هو اخفى وكلاهما فاسد فان المعرفة قد يكون عبارة عن العلم بعد الالتباس ولهذا يقال ما كنت اعرفه الا الان قد عرفته وايضا ان الله تعالى يوصف بالعالم
ولا يوصف بالعارف ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان عدم هذا الاطلاق ربما كان لاجل توقيف شرعي والمنع الشرعي لا ينافي الصحة اللغوية وقال

ابو اسحق الاسفرائني العلم تبيين المعلوم وربما قال انه استبانة الحقائق وربما ادخل عليه اليقين وقال العلم هو اليقين فاليقين الابانة بلفظ اخفى
منه ولان اليقين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرد في علم الله تعالى اما قوله تبيين المعلوم على ما هو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة
على كلام القاضي وقال ابن فورك العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه وهو ضعيف اذ لا يجري فيما لا يتعلق بعمل كالعلم بوجوب الواجبات والممتنعات
الممتنعات مما لا يفيد الاحكام والاتقان وقال القفال العلم اثبات المعلوم على ما هو به وربما قيل العلم تصور المعلوم على ما هو به ويرد عليه الوجوه
السابقة وقال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهية العلم وتميزها عن غيرها ان نقول انا نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء فاعتقادنا
اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق للواقع او غير مطابق والمطابق اما ان يكون لموجب هو نفس تصور الطرفين وهو العلم الضروري الاولي او لموجب
حصل من تلك العلوم الضرورية وهو النظري او لا لموجب هو اعتقاد المقلد اما غير المطابق فهو الجهل وغير الجازم ان كان تساوي الطرفين فهو الشك
والا فالراجح من الطرفين هو الظن والمرجوح هو الوهم ولا يخفى ما فيه من الخلل منها انه لا يتم الا اذا ادعى ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهي واذا جاز ذلك
فلم لا يدعي ان العلم بماهية العلم بديهي ومنها نظر فيما ذكرنا سابقا من ان مفاد هذا الكلام اثبات ماهية العلم ووجودها في النفس لا العلم بها واين هذا من
ذاك ومنها ان هذا تعريف للعلم باضداده وليست معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم حتى يحمل عدم التقصير فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء
بمثله او بالاخفى ومنها ان العلم قد لا يكون تصديقا فلا يتطرق اليه الجزم ومقابله ولا القوة والضعف فاذا كان كذلك خرجت العلوم التصورية عن هذا
التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس وربما قالوا انه اقتضى سكون النفس وقالوا لفظ السكون وان كان مجازا ههنا الا ان المقصود
منه لما كان ظاهرا جاز ايراده في التعريف ولا يخفى ما فيه من الفساد لانه تعريف الشيء بما هو اخص منه وايضا يخرج منه علم الباري تعالى وهذه تعريفات المتكلمين واما
الفلاسفة فقالوا العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم والمراد بالصورة عندهم هي ماهية الشيء موجودة بوجود اخر غير الخارج ويرد عليهم وجوه
من الايراد منها انه يلزم اجتماع المتضادين في النفس عند تصورها اياهما ومنها انه يلزم ان يكون النفس عند تصورها الحرارة والبرودة والسواد والبياض
والاعوجاج والكروية والعدم والكفر والكثرة حارة باردة مسودة مستقيمة معوجة كرة معدومة كافرة كثيرة وذلك لان الحار ما قامت به الحرارة و
البارد ما قام به ماهية البرودة وكذا نظائرها ومنها انا نتصور الجبال الشاهقة والصحارى الواسعة مع اشجارها وانهارها وتلالها ووهادها ونتصور
الافلاك العظيمة والكواكب الكثيرة على الوجه الجزئي المانع عن الشركة فوجب ان يحصل تلك الامور في القوة النفسانية التي ليست جسما ولا جسمانية او
في القوة الخيالية التي لا حظ لها من المقدار بالذات لانها كيفية وحالة عرضت لبخار حاصل في حشو الدماغ ومنها ان الحقائق الجوهرية لا بد من ذاتي
لها عندهم يجب ان يكون جوهرا فكيف ساغ لهم عروض صورها الذهنية وحلولها فيما اضافته قرروا ان جميع الصور الذهنية كيفيات نفسانية فيلزم انقلاب
جميع حقائق المقولات المتباينة الذوات مع مقولة الكيف في قسم من الكيف هو الكيف النفساني ومنها ان ايراد لفظ المعلوم في تعريف العلم دور ومنها ان من
العلوم ما لا حقيقة لها في الخارج كالمعقولات الثانية وغيرها وايضا فمثل المعدوم المطلق واللاشيء واللاممكن ولا يمكن ان يكون للعلم بها حقيقة مطابقة
للمعلوم اذ المطابقة بين الشيئين يستدعي وجودهما معا وربما اجابوا عن الاول بان المحال اجتماع النقيضين بحسب وجودهما الخارجي واما اجتماعهما في شيء بحسب
وجودهما الظلي فليس بمحال **اقول** ولنا في هذا ايراد اخر وهو ان شرط التناقض بين الشيئين اتحادهما بحسب الموضوع والمراد من وحدة الموضوع يجب ان يكون في حد
حسيته وصنعته ولا يكفي في تحقق التناقض الوحدة العقلية كوحدة الطبائع النوعية والجنسية والا لكان اتصاف المعنى الجنسي ببعض المتقابلات واتصاف
المعنى النوعي ببعضها المتقابلة تناقضا مستحيلا وليس كذلك فعلى هذا نقول وحدة القوة العاقلة ليست كالوحدة الوضعية التي يكون في الاجسام الخارجية
حتى يستحيل اجتماع المتنافيات والمتناقضات فيها كالعلم والجهل والايمان والكفر بل لها وحدة عقلية تجامع هذه المتقابلات وورائه في المقام يحتاج
الى لطف قريحة ونور فطرة واجابوا عن الثاني بان الحار والبارد وامثالهما ما يقوم به الحرارة والبرودة ونظائرهما بحسب وجودها الخارجي لا بحسب وجودها
العلمي النفساني **اقول** الاولى ان يقال ان اطلاق هذه اللفظة شائع وذائع فيما يكون اتصاف الموضوع بمبادئها منشأ الاحكام لها عند مشاهدة الحس المتعلق
بها اياها مثلا الاسود عبارة عما تتأثر القوة الباصرة عنها بهذا النوع حتى انه لو كان في الوجود سواد معقول لا يدركه الحس ما كانوا يسمونه سوادا اذ
ليس من شأن الحس ان يدركه وبوجه اخر ان الاسود عبارة عن قابل السواد بمعنى المنفعل المتأثر عنه الذي يتغير به بنحو وجوده المخصوص وجوهر النفس ليس بقابل
للسواد وقبولا انفعاليا واجابوا عن الثالث بان القوة الخيالية لما لم يكن لها في نفسها مقدار يجوز اتصافها بجميع المقادير والكيفيات ومن هذا الجواب في غاية السقوط
فان خلو الشيء في ذاته عن مقدار لا يستدعي جواز اتصافه بمقدارين متخالفين جهة ووضعا يتباينان شكلا ووضعا في آن واحد فضلا عن جميع المقادير بحيث
يتصف في آن واحد بمقادير عظيمة متخالفة الاوضاع والاشكال والجهات وجماعة من الحكماء والاطباء لما استصعبوا هذا الاشكال ذهبوا الى ان هذه الصور الخيالية
ليست موجودة في جوف الدماغ بل في عالم اخر يعني عالم المثال يشاهدها النفس بحسب اتصالها الى ذلك العالم وانما يحتاج الى اتصال استعمالها هذه القوة
الدماغية المسماة بالخيال **اقول** هذا ليس بشيء عندنا لان النفس في اكثر الامر تتصور امورا اختراعية كثيرة القبح والسخافة والفساد واشكالا وهيئات باطلة
الوجود وغايات شيطانية واهية فاحش في التشويه وجل الباري والامور المتوسطة بينه وبين عالم المثال في الايجاد بمثل تلك الامور الباطلة كما حكم به الفطرة السليمة
بل الحق الحقيق بالتصديق في هذا المقام ما ذهبنا اليه حسب ما الهمنا الله تعالى به ان هذه الصور المقدارية لنا انما هي موجودة بايجاد النفس لها لا القبول النفس اياها
وليست هي قائمة بالنفس قيام الاعراض والصور لموضوعاتها وموادها بل قيام الاشياء الموجودة بمقيمها وفاعلها وذلك لان الله تعالى خلق النفس حيث ابدعها اسقط

مثالاً له تعالى ذاتاً وصفة وايضاً الامثلة العلوية والجسمانية مخصوص موجود في صقع من اقطارها وليست النفس داخلة في عالمها ولا خارجة عنه ولها معية بكل جزء من
اجزاء عالمها ايما كان ويكون حيثما كان ويكون شبه المعية القيومية الواجبية بكل ذرة من ذرات السموات والارضين من جهة انها ليست كمعية جسم بجسم
ولا جوهر بجوهر ولا حال بمحل ولا عكسه ولا معية حالين بمحل واحد ولا شيء من سائر المعيات بل معية قيومية بهوية وجودية يعجز عن دركها اكثر الانام الا
الفاضل الاوحدي التام **واما** الجواب عن الوجه الرابع فقد تشكك لجمع من الاوائل والاواخر حتى الشيخ ابي علي بن سينا واتباعه ومواقفيهم وجماعة من اهل
التدقيق وقوة البحث ونور النظر لم يذكروا في بيانه شيئاً تطمئن به القلوب وتسكن لديه النفس فمنهم كالشيخ ابي علي ذكر ان الجوهر والعرض متباينان في
الوجود الخارجي لا في الوجود العلمي فالجوهر الموجود في النفس جوهر وعرض معاً لان معنى الجوهر انه يكون وجوده الخارجي لا في موضوع وهذا لا ينافي كون وجوده
الذهني في موضوع هو الذهن فالجوهر الذهني جوهر بهذا المعنى وهو بالفعل عرض ولا منافاة بينهما الا ان العرض عرضي لما تحته من المقولات التسع العرضية
فكما انه عارض للتسع في الخارج فهو عارض لها ولمقولة الجوهر في الذهن فيكون اقسام العرض تسعة في الخارج وعشرة في الذهن ولا منافاة بينهما ويرد عليه
ان الجوهر الذهني كما يصدق عليه مفهوم العرض كذا يصدق عليه مفهوم الكيف لان معناه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة فيلزم كون شيء واحد جوهراً او
كيفاً وذلك ممتنع البتة لان المقولات اجناس عالية لافرادها الحقيقية معتبرة في حقايقها ولا يجوز اعتبار المفهومات المتخالفة في حقيقة واحدة وان تكون
موجودة بوجودات متعددة وتقصى بعضهم عن هذا الايراد بان الشرط المذكور في تعريف الجوهر معتبر مثله في تعريف سائر المقولات وهو قيد اذا وجدت في
الخارج كان كذا فالصورة الجوهرية الذهنية جوهر بالحقيقة مشابهة للكيفية بحسب الوجود وليس بكيف لان معناه بحسب ذاته هو الشيء الذي اذا وجد في الخارج كان
في موضوع ولا يقبل القسمة ولا النسبة وهذا المعنى محفوظ سواء وجد في الذهن او في الخارج كالمقناطيس الموجود في تعريفه انه حجر يجذب الحديد اذا صادفه
وهذا المعنى يلزمه سواء كان في داخل الكف او في خارجه مصادفاً للحديد ام لا **اقول** هذا التوجيه ليس بشيء بل يبطل معه اثبات الوجود الذهني ويرجع في
الحقيقة الى القول بان اشباح الماهيات موجودة في الذهن لا امثالها وذلك لان لكل حقيقة خاصية مترتبة على ذاتها كالكتابة للانسان والبرودة والميعان
للماء والخشونة للارض ونحن نعرفها بتلك الخواص ونحكم على ما نعرفها باحكام ثبوتية سواء كانت موجودة في الخارج ام لا وبذلك نثبت لها وجوداً غير الوجود
العيني مثلا لا نعرف من ماهية الجوهر الا انه الموجود لا في الموضوع وهذا وان لم يكن ذاتياً لها الا انه من اللوازم البينة لها وكذا ماهية الكيف نعرفها بتلك الخواص
بحيث يكون من نعوتها اللازمة كونها عرضاً لا يقبل القسمة والنسبة لذاتها واما الشرط المذكور فلم يخطر ببالنا اصلاً كيف ولا احد يقول الفرس المتصور
في الجدار حقيقة جوهرية بنحو هذا المعنى الذي ذكروا اي انه لو وجد في الخارج عن السطوح لكان جوهراً وهذا كلام لا طائل فيه اذ هو بمنزلة ان يقال لو كان
العرض جوهراً لم يكن حالاً في الموضوع وايضاً لنا ان نبدل لفظ الجوهر بلفظ الموجود بالفعل لا في الموضوع فنقول نحن نتصور هذا المعنى بالذات
ونحكم عليه بحكم ثبوتي فلا بد ان يكون له وجود في موضوع موجود في الموضوع وهذا تناقض ومنهم من قال في دفع كون الصورة الذهنية للجوهر جوهراً
وعرضاً انا اذا تصورنا الاشياء يحصل في ذهننا امران احدهما علم عرضي جزئي قائم بالذهن نعت له من الكيفيات النفسانية وثانيهما حقيقة المعلوم وهو
غير حال في الذهن نعتاً له بل حاصل فيه حصول الشيء في البيت **اقول** وكانه اخذ هذا الكلام من كيفية ارتباط الصورة بالهيولى حيث ان الصورة الجزئية من
حيث انها الكلية غير قائمة بالهيولى ولا مفتقرة اليها بل الهيولى مفتقرة في تقومها واتحادها الى الصورة المطلقة وهي من حيث تشخصها قائمة بالهيولى
مفتقرة اليها والهيولى في وجودها وبقائها مستغنية عن الصورة الشخصية فالصورة بما هي صورة مطلقة جوهر مقوم للمادة وبما هي متشخصة مفتقرة اليها
كافتقار العرض الى المحل المستغني عن ذلك العرض والفرق بين العرض والصورة الشخصية لا يكون الا من جهة ان العرض كما يفتقر الى المحل شخصاً كذلك يفتقر
اليه نوعاً لان طبيعة العرض طبيعة ناعتية بخلاف الصورة اذ لها طبيعة مطلقة غير صفتية ثم نقول لهذا القائل ان اردت ان هناك امرين متغايرين
بالاعتبار موافقاً لما قرره الحكماء والمحققون فلا ينفع ولا يجدي في دفع الشبهة وان اردت انهما متغايران بالذات فهو مع انه احداث مذهب ثالث
يرد عليه امور احدها انه قد تقرر في مظانه ان كل مجرد قائم بذاته فهو عالم بذاته وبنوا على ذلك اثبات صفة العلم في الباري تعالى والمجردات فوجب ان
يكون المعلومات الحاصلة في الذهن عالمة بانفسها وهو مما لم يقل به احد من العقلاء وثانيها انه اذا كان المعلوم الكلي كالانسان غير حال في النفس عنها
لم كان موجوداً مجرداً عن المادة قائماً بذاته بسيطاً والنفس ايضاً مجردة عن المادة قائمة بذاتها بسيطة فلا يتصور ان يكون احدهما ظرفاً للآخر اذ الظرفية بلا
حلول يكون بين الجسمانيات ومنع هذا مكابرة صريحة وبالجملة هذا الكلام تخييل بلا تحصيل ومنهم من ذهب الى ان كلما وجد من الماهيات سواء كان
جوهراً او كماً او كيفاً او غيرها من المقولات في الذهن يصير كيفاً بالحقيقة وهو وان كان مستلزماً لانقلاب الحقائق لكنه معتذر بان وجود الشيء
لما كان متقدماً على ماهيته كما هو مذهبه فجاز تبدل الماهية بتبدل نحو وجودها اذ مع قطع النظر عن وجود الشيء لا ماهية له اصلاً فلا استبعاد في
ان يتبدل الماهية فاذا وجد الشيء في الخارج كان له ماهية اما جوهراً او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت ماهيته وصارت من مقولة الكيف
وزعم ان بذلك يندفع الاشكالات الواردة على الوجود العلمي ولا يخفى ما فيه ولنا في هذا المقام ابحاث لطيفة وتحقيقات لا نقية يضيق هذا المقام عن ذكرها
وقد اوردناها في كتبنا العقلية سيما الاسفار الاربعة وكتاب المبدأ والمعاد وكتاب الشواهد الربوبية وسنشير اليها في بعض مشاهد هذا المفتاح ان شاء الله
واما الجواب عن الاشكال الخامس فبان المراد من المعلوم هو الذي يطابقه الصورة الحاصلة في النفس لا مفهوم المعلوم والاولى تبديل لفظ المعلوم بلفظ
ما حصلت الصورة منه واما عن السادس فبان المراد من المطابقة المذكورة في حد العلم اعم من ان يكون محققة او بالفعل او مقدرة او بالقوة ومنهم كصاحب التفسير

الكبير ومن تبعه ذهب الى ان العلم ليس صورة في النفس بل هو مجرد النسبة المتحققة بين العالم والمعلوم حذراً من الشبهات الواردة في ماهية العلم بمعنى الصور
الحاصلة وما ذهب اليه سخيف جداً اما اولاً فلانه ينفي العلم بالمعدومات اذ لا نسبة بين العالم والمعدومات وثانياً فانه ينفي علم الواجب تعالى بالعالم وجزئياته
من الممكنات قبل ايجادها وثالثاً فانه لا يمكن تقسيم العلم بهذا المعنى الى التصور والتصديق ورابعاً بانا نجد من انفسنا اذا ادركنا شيئاً بعد ان لم نعلم حصل
لانفسنا حالة وكيفية سوى الاضافة فليس علمنا بالشيء مجرد النسبة اليه من غير حصول اثر فينا وخامساً فلانه يلزم ان يكون كل موجود عالماً بكل موجود
اذ ما من موجود الا وله نسبة اليه فثبت ان العلم ليس مجرد النسبة بين الشيء وغيره بل لا بد فيه من امر وحالة يقع لها النسبة كما ان القدرة ليست مجرد النسبة بين
المسمى بالقادر والمسمى بالمقدور بل حالة او امر يقع لها اضافة القادرية وكذا العلم ليس مجرد العالمية **المشهد الثاني** في تحقيق ماهية العلم بحسب ما
وجدناه واخترناه واعلم ان ماهية العلم على ما شهد به الحدس الصحيح بالتتبع والتفحص البالغ وضرب من الاعتبار يرجع الى حقيقة الوجود الحاصل للموجود
المستقل في وجوده **فنقول** العلم هو حصول هوية الشيء لامر مستقل في الوجود بنفسه او بصورته حصولاً حقيقياً او حكمياً فالعلم على ثلاثة اقسام الاول
حصول شيء بنفس هويته العينية لامر مستقل الوجود حصولاً حقيقياً وذلك كعلم الشيء بنفس هوية معلوله العينية فان وجود المعلول هو بعينه وجوده
للعلة الفاعلية الحقيقية والثاني حصول شيء هويته لامر مستقل الوجود حصولاً حكمياً كعلم الذات المجردة بذاته وكل من هذين النحوين علم حضوري بمعنى
ان وجود المعلوم في نفسه هو عبارة عن معقوليته ووجوده للجوهر العاقل وبهذا الاعتبار قيل العلم حضور شيء لمجرد او علم غيبة شيء عن مجرد واعترض
بعض الاشراقيين على المعنى الثاني بان ماهية العلم على هذا التعريف يكون امراً سلبياً مدفوع بان ظاهر هذا اللفظ وان كان سلبياً غير محصل لكن المقصود
منه تحصيل امر واثباته والاولى ان يكتفي بالتعريف الاول ويدعى ان حضور شيء لشيء لا يستدعي المغايرة لان معنى الحاضر لا يقتضي الا امراً يكون الحضور
له او عنده واما ان ذلك الامر الذي يقع الحضور له غير هذا الامر الحاضر فليس بواجب البتة اذ لا برهان يدل على المغايرة بين الحاضر وما حضر له وذكر الشيخ
ابو علي في مواضع من كتبه ان كون الشيء عاقلاً او كونه معقولاً لا يقتضي اثنينية في الذات ولا اثنينية في الصفات ولا في الاعتبار فالذات واحدة و
الاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخير وانما سمينا حصول المجرد لذاته حصولاً حكمياً نظراً الى ظاهر اللفظ والا فهو في باب الحصول اشد من
حصول الشيء لغيره الثالث حصول شيء بصورته لا بنفس هويته العينية لامر مستقل الوجود حصولاً حقيقياً كعلم النفوس الانسانية بما يحصل في ذواتها او
الاتها من صور الموجودات الخارجية او الصور التي اخترعتها بل نقول حقيقة العلم نفس الحصول والوجود مطلقاً فكلما هو موجود باي نحو من الانحاء فهو معقول
لما هو موجود له واما كون القائم بالغير غير معلوم لذاته فذلك لان وجود ذاته ليس له بل لما صنعه ولو كان وجود الامر الحال بالغير لنفس ذلك الحال لكان
معلوماً له واما ان الهيولى غير عالمة بالصور المحسوسة القائمة فلان الهيولى ليس لها وجود بالاستقلال لان تحصلها بالقوة ووجود الصور التي تصورت بها وكذا
كل واحد من الموجودات المتباينة الاوضاع والموضوعات والمحال غير عالم بالاخرى لعدم وجودها له والا ليس مجرد وجود الشيء كافياً لصيرورته معلوماً
والا لكان كل من له صلاحية العالمية عالماً بجميع الموجودات وليس كذلك فلا بد في حصول العلم من احد الامرين اما الاتحاد واما العلاقة الوجودية الذاتية
والعلاقة الذاتية منحصرة في العلية فكل موجود مستقل الوجود تام الذات فهو عالم بذاته لاتحاد ذاته بذاته وكل موجود كذلك فهو عالم بمعلولاته
فالمعلولات ان كانت معلوليتها بحسب وجودها الاصلي العيني فيكون العلم بها علماً حضورياً وان كانت معلوليتها بحسب وجودها الذهني الظلي فيكون العلم
بها علماً حصولياً وبالحقيقة المعلوم بالذات في العلم الحصولي الصوري نفس الصور الحاصلة وما خرج عن التصور من وجود الامر المطابق لها فهو معلوم بالعرض
وبالمجاز لان العلاقة الوجودية غير حاصلة بين هذا العالم وبينها ومما يدل على ما ذكرناه قول بعض الحكماء في كتابه المسمى بالتحصيل لما كان وجود المحسوس
والمعقول في ذاته وجوده لمدركه وكان وجود مدركه نفس محسوسيته ومعقوليته لم يصح ان يكون ما وجوده مدرك لذاته ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس
وجوده ادراكه بذاته وكل ما هو وجوده لذاته فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركاً فالامور التي تدرك ذواتها لا يصح ان تكون مقارنة للمادة والا
لكان وجودها لغيرها واما الامور المجردة عن المادة فانها يجب ان يدرك ذواتها والا لكان وجودها لغيرها وكل ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنة المادة غير
مدرك لذاته ويشهد بهذا ان القوى الحسية كالبصر واللمس والذوق لا تدرك ذواتها ثم قال في موضع اخر ليس بان العقل والمعقول ان قد علمت ان معقولية
الشيء ووجوده لغيره من حيث هو معقول واحد فاذا كان وجوده لغيره كان معقولاً له واذا كان وجوده لذاته فهو معقول لذاته واقوى الموجودات هو
الوجود المستغني عن الماهية واضعف الموجودات ما حقيقته القوة وهذا هو الهيولى فما وجوده اقوى الموجودات فهو اقوى الموجودات في باب المعقول انتهى
وفيه اشارة الى ان كون الهيولى غير شاعرة بذاتها فان العلم كما عرفت هو الوجود فما يكون وجوده بالفعل كان علمه بالفعل وما يكون وجوده بالقوة كان
علمه من هذه الجهة بالقوة فقد تحقق وتبين ان مناط كون الشيء معلوماً هو وجوده لامر مستقل الوجود سواء كان وجوداً عينياً او وجوداً صورياً
ارتسامياً **المشهد الثالث** في الاشارة الى دفع الاشكالات الواردة في حصول كليات الجواهر وسائر المقولات للنفس من لزوم كون شيء واحد في العلم
الصوري الارتسامي جوهراً او كيفاً او كماً وكيفاً او ايناً وكيفاً ولنمهد لبيان ذلك مقدمة وهي ان الحمل والاتحاد بين شيئين قد يكون بالمعنى والمفهوم وقد يكون
بالهوية والوجود والاول مفاد الحمل الاولي الذاتي والثاني مفاد الحمل العرضي فالحكم في الاول بان الموضوع معناه ومفهومه نفس معنى المحمول ومفهومه كما
في قولنا الانسان انسان والكلي كلي والجزئي جزئي اذا قصد في كل من الطرفين نفس المفهوم وفي الثاني بان الموضوع من افراد المحمول ومصداقه سواء كانت
القضية طبيعية كما في قولنا الانسان كلي او متعارفة اعم من ان يكون المحمول عرضياً والحمل بالعرض كما في قولنا زيد كاتب وناطق او ذاتياً والحمل بالذات

كما في قولنا زيد انسان او حيوان ثم انه قد يصدق الشئ على نفسه باحد الحملين ويكذب عنها بالاخر كمفهوم العدم واللاشئ واللامفهوم والجزئي والتشخص و
الجنس وشريك البارى وكثير من هذه النظاير بل مفهوم الحركة والزمان والاستعداد والهيولى والعدد من هذا القبيل فلكل منها مفهوم يكون ذلك المفهوم
فردا لنقيضه فان مفهوم الجزئي ليس بجزئي بل هو كلي ومفهوم اللاشئ ليس بلاشئ بل هو شئ ومفهوم المتشخص ليس تشخصا ومفهوم الزمان ليس بزمان
فاذا تقرر هذا فنقول ان غاية ما يستدعيه دليل الوجود الذهني للاشيا الموجودة في الاعيان ليس الا حصول معانيها ومفهوماتها في النفس دون
حصول وجوداتها وهوياتها والا لكان الذهن خارجا فالحاضر في الذهن من الجوهر والكم والاين معانيها ومفهوماتها فقولا يلزم كليا ان يكون معنى
الشئ مندرجا تحته بل لا بد كليا ان يحمل عليه نفسه بالحمل الاولي ولا يلزم كليا ان يحمل الشئ على نفسه بالحمل المتعارف فمفهوم الجوهر جوهر بالحمل الاولي
كيف بالحمل المتعارف فجميع المعاني الموجودة في النفس بحسب وجودها هذا الوجود مندرجة تحت الكيف لنفسانى اندراج الاخص تحت الاعم واتحاد الا
بالمهية المشتركة وهي مع ذلك مفهومات متعددة لاشيا متخالفة الحقايق كالجوهر والكم والكيف وغيرها مثلا مفهوم الحيوان موجود في الذهن بوجود
قائم بالموضوع غير قابل للقسمة والنسبة لذاته فهو جوهر من حيث هويته كيف خارجي بلا اختلاف حيثية وكذلك هو كلي بالاضافة الى الافراد الخارجية جزئي
بالاضافة الى ما في النفس وكذلك هو علم خارجي ومعلوم ذهني وكذا الكلام في غيره من المفهومات فاجعل هذه القاعدة مقياسا في تعقل اي مفهوم
كان حاصلا من الموجودات العينية في الذهن ومن ارتكب القول بان عند تصورنا الانسان يوجد في ذهننا جسم ذو نمو واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية
او كلية بمعنى انه يصدق عليه هذه المعاني صدقا عرضيا ويحمل حملا شايعا صناعيا فقد بالغ في صفاقة الوجدان ومكابرة العقل بعدما احكام هذه القاعدة
التي مهدناها لا حاجة الى القول بانقلاب الحقايق كما ظنه بعضهم ولا الى القول بان الصورة الجوهرية كيف بالمجاز جوهر بالذات كما زعم بعض اخر ولا الى
القول بان العلم نسبة محضة بين العالم والمعلوم كما توهم بعض اخر فظهر ان معنى كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة كما اشتهر توجيهه فاذا يكون
وقلت ليس الجوهر ماخوذا في حد وطبايع اجناسه وانواعه وكذا الكم والنسبة طبايع افرادها وانواعها كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس
ناطق والزمان كم متصل غير قار فكيف لا يكون الانسان الذهني جوهرا والجوهر ماخوذ في حده وكذا المعقول من اقسام بواقي المعقولات كيف لا يكون
مندرجة تحت مقولاتها وهي معتبرة في حدود نفس تلك الاقسام قلت قد تذكرنا ما ذكرناه لك وتنبه ما نبهناك حتى تعلم ان مجرد كون مفهوم الجنس بعيدا
او قريبا كالجوهر والحيوان ماخوذا في تحديد شئ كالانسان مثلا لا يوجب كليا ان يصير المجموع الحاصل من ذلك المفهوم مع مفهوم اخر كما في الفصول
البعيدة او القريبة مندرجا تحت ذلك المفهوم بل اللازم صدقه على افراده الخارجية وكذا في ساير المواد وانواع المقولات **المشهد الرابع** في بيان
منهج اخر في كيفية ادراك النفس للمعقولات الكلية قد عرفت فيما سبق ان النفس الانسانية بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية اشبه بالفاعل المخترع
منها بالقابل المتصف وبه اندفع كثير من المشكلات المتعلقة بادراكها للامور الانفعالية والان نقول اما حالها بالقياس الى الصور العقلية من الانواع
الجوهرية المتاصلة في الوجود فهي مجرد اضافة شهودية انكشافية ونسبة نورية حضورية يحصل لها الى ذوات نورية عقلية وصور مفارقة واقعة
في عالم الابداع موجودة في صقع الالهية وكيفية ادراك النفس اياها بان تلك الصور المقدسة الالهية لغاية شرفها وعلوها عن افليم النفس المتعلقة بالاجرام
لم يتيسر للنفس ان يشاهدها على التمام مشاهدة نورية واضاءة كاملة تعقلية لا لحجاب حر سل بينهما بل لقصور النفس وعجزها واستيلاء احكام
الظلمانية عليها فلا جرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة كمن ابصر بهذا البصر الحسي شخصا من بعد فيحتمل عنده اشياء كثيرة فكذلك يحتمل المثال النوري والصورة
العقلية القائمة بدائها بحسب الشهود النفسي والنسبة الضعيفة العقلية الابهام والعموم والاشتراك بالنسبة الى اشخاص موجودة منه هذا العالم فالنفس
الانسانية ما دامت في هذا العالم يكون تعقلها للاشيا العقلية الذوات المفارقة الوجود تعقلا ضعيفا ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك وان
كان قويا شديد القوة قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولي بذلك المدرك العقلي لانها امثلة لحقيقته وآثار لوجوده فما يقال ان العلم
بالشئ هو الصورة الحاصلة للنفس يراد بذلك القول هذا الذي ذكرناه فان كل حصول صورة لا يلزم ان يكون حصولها للقابل ولا ان الحلول الصورة
يجب ان يكون لما يقوم بمادة او موضوع فالصور المادية لو فرضت مجردة عن المادة لكانت صورا قائمة بانفسها معقولة لذواتها والمحصلها سواء كان
ذلك الشئ علة لها او معلولا لها لكن وجودها وحصولها لفاعلها اكد واقوى من حصولها لمفعولها قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى
متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظة على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلاحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته
بنا اليه قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد استغراقا لنا واذا كان الامر كذلك فقد بعد عن الحق بعد من ظن ان العلة الاولى لا تعلم الجزئيات انتهى
كشف وانارة فالنفس عند ادراكها لكل معقول من المعقولات الكلية تشاهد ذواتا مجردة وصورا مفارقة لا بتجريدها لها وانتزاع معقولها
من محسوسها كما هو المشهور وعليه الجمهور بل بانتقال ومسافرة للنفس من المحسوس الى المتخيل ثم الى المعقول ومن الهيولانية الى المعقول بالملكة ومنها الى المعقول
بالفعل والعقل الفعال وارتحالها من الدنيا الى الاخرى ثم الى ما وراءها وفي قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى هذا المعنى
فان معرفة امور الاخرة على الحقيقة في معرفة امور الدنيا لان معرفتها معرفة ما بعد الطبيعة بالقياس الى نفسنا وان كانت تجب لوجود نفسه ما قبل الطبيعة
وبالجملة النفس ينتقل من الدنيا الى الاخرى بواسطة ارتياضها بادراك العلوم وتسافر من المحسوسات الى ماوراءها ومخرجها من هذا العالم الى الاخرة ومن
المحسوسات الى ما وراءها ملك نفاثة اسمه واهب الحيوة ونافخ الصور وسنزيد لك ايضاحا في كشف المقام انشاء الله والغرض هيهنا هو الاشارة الى وجه اندفاع

بعض

بعض اشبه المتعلقة بمسئلة العلم التي عيت افهام الانام عن حلها والله الهادي الى دار السلم **المشهد الخامس** في الاشارة الى فضيلة العلم اعلم
ان الانسان يشارك البهايم في الشهوة ويشارك الملائكة في العقل فنقول ان الامور التي يصادفها الانسان على اربعة اقسام الاول ما يرضاه العقل ولا
يرضاه الشهوة الثاني ما يرضاه الشهوة ولا يرضاه العقل الثالث ما يرضاه العقل والشهوة الرابع ما لا يرضاه العقل والشهوة معا اما الاول فهو الامراض
والفقر والمكاره في الدنيا واما الثاني فهو كالمعاصي كلها واما الثالث فهو العلم واما الرابع فهو الجهل فمنزلة العلم من الجهل منزلة الجنة من النار فكما
ان العقل والشهوة لا يرضيان بالنار كذا لا يرضيان بالجهل وكما انهما يرضيان بالجنة يرضيان بالعلم فمن رضي بالجهل رضي بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد
خاض في جنة حاضرة ثم من اختار العلم يقال له عند الموت تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال تعودت النار فادخل النار
والذي يدل على ان العلم جنة والجهل نار ان كمال اللذة في ادراك المحبوب وكمال الالم في البعد عن المحبوب ولذة الذوق عبارة عن ادراك الطعوم
الموافقة للبدن ولذة البصر ادراك الاضواء والالوان ولذة الشم ادراك الروايح الطيبة ولذة اللمس ادراك الملايمات للمسة من المناكح الشهية وغيرها
ولذة الخيال بادراك المتخيلات ولذة الوهم بالرجاء والالم كل منها بادراك ما يضاده واما النفس الناطقة الانسانية فلذتها وكمالها في ادراك المعقولات
الدائمة كذات الواجب وصفاته وافعاله كالعقول والنفوس الكلية والطبايع والاجرام الكلية وبالجملة هيئة الوجود كلية ولهذا قالت الحكماء كمال النفس
ان يصير عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود فان العالم عالم بصورته لا بمادته ومحققو ذلك كما ذهب اليه جمع عظيم من اكابر الحكماء السابقين كارسطو
وشيعته مثل اسكندر وفرفوريوس ومن فلاسفة الاسلام ابي نصر ان كل ادراك سواء كان علما كليا او احساسا جزئيا باتحاد المدرك بالمدرك
فالقوة الباصرة يتحد بما ادركته وتصورت به من صور الالوان والاضواء والقوة العقلية المسماة بالعقل الهيولاني يتحد بصورته وتصورت به من الصور العقلية
وبيان ذلك كما ذكره اسكندر في مقالته ان العقل على ثلثة اضرب احدها الهيولاني ويعني به شيئا ما موضوعا يمكن ان يصير شيئا اخر مشارا اليه بوجود صورة
ما فيه فكما ان وجود الهيولى انما هو في ذاته يمكن ان يصير كل شئ من طريق الامكان كذلك ايضا كل ما بالقوة فهو هيولاني فالعقل ايضا الذي لم يعقل
الا انه يمكن ان يعقل هو هيولاني وقوة النفس التي هي هكذا عقل هيولاني وليس هو واحدا من الموجودات بالفعل الا انه يمكن ان يكون فيه كلها
بان يصير متصورا للاشيا الموجودة كلها ولا ينبغي لمدرك الكل ان يكون بالفعل بطبيعة مخصوصة بواحد من المدركات لانه لو كان كذلك لكان عند
ادراكه للاشيا التي من خارج يعوقه صورته التي يخصه عن تصورها فان الحواس ايضا لا تدرك الاشيا التي وجودها انما هو فيها وكذلك البصر فان الالة
التي هو فيها الالوان لها خاص والة الشم ليست بخرسيما التي يدركها وكذا اللمس فانه وان لم يخل عن الكيفية الملموسة مطلقا الا انه خال عما هو
يخالفها من الكيفيات فظهر انه لا يمكن في الحواس ان يدرك الحس شيئا هو له فالقوة العاقلة لما كان من شانها ان يدرك الكل فليس هو ذاتا واحدا من الموجودات
بالفعل ولكنه بالقوة كلها بخلاف الحواس فانها داخلة تحت كثير من المعاني كالجسمية وغيرها من الكيفيات التي توجد فيها بالفعل الا التي تكون مدركة
لها فليست هي بالفعل الاشيا التي يدركها ولكنها اشيا اخر بالفعل ولذلك ليس حس من الحواس مدركا لكل محسوس لان الحس ايضا هو شئ ما بالفعل فاما
العقل فليس هو البتة شيئا من الموجودات بالفعل وليس هو شيئا محسوسا مشارا اليه لانه قوة قابلة لادراك جميع المعقولات وثانيها الذي قد صار
يعقل وله ملكة ان لا يعقل وقادر ان ياخذ صور المعقولات بقوة في نفسه وقياسه قياس الذين فيهم ملكة الصناعات قادرين بانفسهم على ان يعملوا
اعمالهم ويصنعوا اصنايعهم فان الاول ما كان شبيها بهؤلاء بل بالذين فيهم قوة يتقبلون لها الصناعة حتى يصيروا صناعا وهذا العقل الهيولاني بعد
صار له ملكة واستفاد ان يعقل وان لا يعقل فانما يكون في الذين قد استكملوا واما العقل الثالث فهو غير الاثنين الموصوفين فهو العقل الفعال
وهو الذي به يصير الهيولاني له ملكة وقياس هذا الفاعل كما قاله ارسطو قياس الضوء للابصار والمبصرات فكما ان الضوء هو علة الالوان المبصرة بالقوة في
ان يصير مبصرة بالفعل كذلك هذا العقل يجعل الهيولاني الذي هو بالقوة عقلا بالفعل بان يثبت فيه ملكة التصور العقلي وهذا هو بطبيعته معقول كما
هو هكذا لانه فاعل التصور العقلي وسائق العقل الهيولاني الى العقل بالفعل فكذلك هو عقل من جهة ان الصور الهيولانية التي هي معقولات بالقوة انما
يصير معقولة بالفعل لان هذا العقل يجردها ويخرجها من الهيولى التي كانت وجودها بسببها بالقوة فيجعلها هو معقولة فحينئذ اذا عقلت كل واحد منها
فانها يصير بالفعل معقولا وعقلا ولم يكن من قبل هكذا لان العقل بالفعل ليس هو شيئا غير الصور المعقولة فكذلك كل واحدة من هذه التي ليست معقولة على
الاطلاق فاذا عقلت صار عقلا لانه كما ان العلم الذي هو بالفعل انما هو للمعلوم الذي هو بالفعل والمعلوم اذا صار بالفعل كان علما ومعلوما وكما ان وجود
المحسوس بما هو محسوس نفس وجوده للجوهر الحاس كذلك وجود المعقول بما هو معقول وموجود به نفس وجوده للقوة العاقلة فالقوة الهيولانية عندما
صارت عقلا بالفعل تصير عين الاشيا المعقولة ولا شبهة في ان الاشيا المعقولة وجودها افضل الوجود واشرف الخيرات بعد الاول فاي سعادة للنفس
اجل واقوى من ان يصير بقوتها الهيولانية منتقلة من حد المحسوس الى حد المعقول وعالم القدس في الصقع الالهي منخرطة في سلك الجواهر المفارقة والصور المجردة
التي هي مطارح الاشعة الالهية ومواضع الانوار للذات الواجبية وقوابل الابتهاجات الغير المتناهية **المشهد السادس** في الدلالة على فضيلة العلم من
الكتاب والحديث واما شواهد القرانية فمن وجوه احدها قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فانظر كيف بدا سبحانه بنفسه وثنى بالملائكة وثلث
باهل العلم وناهيك بهذا شرفا وفضلا وجلالة واهلا وثانيها ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه عظم امر الحكمة وذكرها في كثير من المواضع على سبيل الا
والاهتمام والاستعظام فقد قال في البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة وقال تعالى في النساء وانزل الله الكتاب

والحكمة فقد اتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة وقال في الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكمة وقال في لقمان ولقد اتينا لقمن الحكمة وفي النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والمفسرون وان ذكروا في معنى الحكمة وجوها مختلفة بحسب وجوه المناسبة كالموعظة والفهم والنبوة والقرآن الا ان مرجع جميعها الى العلم كما هو مكشوف عند اهل البصيرة وثالثها قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق الله تعالى بين سبعة نفر في كتابه الكريم فقد فرق بين الخبيث والطيب قال قل لا يستوي الخبيث والطيب وبين الاعمى والبصير قل هل يستوي الاعمى والبصير وبين النور والظلمة قل هل تستوي الظلمات والنور وبين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تاملت هذه الوجوه تاملا لطيفا وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين العالم والجاهل بين العلم والجهل ورابعها قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد من اولي الامر هم الراسخون في العلم على اصح اقوال المفسرين المشهورين لا الملوك ولا الامراء ذوي الشوكة وعند مفسري اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم المراد بهم اهل بيت النبوة والطهارة سلم الله عليهم اجمعين ثم انظر الى هذه المرتبة فانه سبحانه ذكر العالم الراسخ في المرتبة الثالثة في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم ثم انه تعالى زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الثانية في الاية وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وخامسها قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال ابن عباس للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام قال بعضهم ان الله سبحانه ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها للمؤمنين من اهل بدر في قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم والثانية للمجاهدين في قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة والثالثة لمن عمل الصالحات ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء والذين اوتوا العلم درجات فالله تعالى قد فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب كون العلماء افضل الناس وسادسها قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فوصفهم بما وصف به الملائكة المقربين من قوله وهم من خشيته مشفقون وفي هذه الاية وجوه من الدلالات على فضل اهل العلم احدها الدلالة على كونهم من اهل الجنة لقوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار الى قوله لمن خشي ربه ولقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان والدليل على ان العالم انما يخشى الله دون غيره انه لا بد في الخشية من العلم بامور ثلثة احدها العلم بالقدرة فان الملك اذا علم من رعيته انهم عالمون بافعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه على عدم قدرتهم على دفعه والثانية العلم بكونه عالما لان السارق عن مال السلطان يعلم قدرته ولكنه اعتمد على انه غير عالم بسرقته فلا يخافه والثالثة العلم بكونه حكيما لا يفعل امورا جزافية فان المسخرة عالم بعلم السلطان على قبح عمله وبقدرته على زجره لكنه يعتمد في سخريته على انه قد رضي بما لا ينبغي فلا يخاف ما لو علم انه حكيم لا يرضى بسفاهته لكان خائفا منه وهذا تمام الوجوه فان اكثر المتكلمين زعموا انه تعالى له ان يغفر الكبائر والفواحش كلها وله ان يعذب اهل العبادة والتقوى بخلاف العالم بالله فانه يعلم ان الله لا يهمل شيئا من الطاعات والمعاصي الا ويجزيهم بما كانوا يعملون فان لكل فعل سببا وغاية لا يمكن ان يترتب غاية الشر على فعل الخير ولا عكسه اما التفضل العفو والمغفرة فجميع ذلك ثابتا الا ان لها اسبابا خفية في علم الله تعالى بينا من جانب الله تعالى فثبت ان الخوف والخشية من لوازم العلم بالله وانه سبب دخول الجنة وذلك لان العالم اذا علم بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الالم الاجل صار ذلك الايمان سببا لفراره عن هذه اللذة العاجلة وذلك هو الخشية واذا كان تاركا للمحظور فاعلا للواجب كان من اهل الثواب فقد ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الجنة الثانية ان ظاهر الاية يدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء وذلك لان كلمة انما للحصر فهذا يدل على ان خشية الله لا تحصل الا للعلماء والاية الاخرى وهي قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية فدل مجموعهما على انه ليس للجنة اهل الا العلماء ثم اعلم ان هذه الاية فيها تخويف شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية من لوازم العلم فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله تعالى وهذه الدقيقة ينبهك على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله هو الذي يورث الخشية وان انواع المجادلات الكلامية والتفريعات العامية الفقهية وان دقت وغمضت اذا خلت عن افادة الخشية كان من العلم المذموم الثالث انه قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه لو جازت الخشية على الله تعالى لما خشي الا من العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز واما الجاهل فجنة لا يميز بين هذين الثابتين فاي مبالات والتفات اليه ففي هذه القراءة نهاية المنصب والتعظيم للعلماء وسابعها قوله تعالى وقل رب زدني علما وكفى بذلك الدليل على نفاسة العلم وعلو مرتبة العالم وفرط محبة الله تعالى اياه حيث امر نبيه صلى الله عليه وآله بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال قتادة لو اكتفى احد من العلم لاكتفى موسى على نبينا وآله وعليه السلام ولم يقل هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا وثامنها قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به نبه بها على انه قدر على ذلك بقوة العلم وتاسعها قوله تعالى قال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن بين ان تعظيم قدر الاخرة والزهد في الدنيا والاعراض عنها انما يحصل بالعلم وعاشرها قوله تعالى ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق بين ان حقيقة الانزال للقرآن وحقيقة الارسال للرسول انما يعرف بالعلم وحاصله ان الايمان بالقرآن والتصديق بالرسول لا يكون الا من العلماء وليس لغيرهم من المسلمين الا الاقرار باللسان وما يجري مجراه كما قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون والحادي عشر قوله تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم معنى العلم وريشا يعني اليقين ولباس التقوى يعني الحياء والثاني عشر قوله تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم دل على مرتبة عظيمة لاهل العلم وكذا قوله تعالى علم الانسان علمه البيان ذكره لذلك في معرض الامتنان واما الاخبار فمن طريق اصحابنا مسندا الى ابي عبد الله ع قال قال

رسول الله ص من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا به وانه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر ومعلوم انه لا رتبة فوق رتبة النبوة فلا شرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة وعنه ع قال قال رسول الله ص طلب العلم فريضة على كل مسلم وعن علي بن الحسين ع لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ان الله تعالى اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الي الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم وان احب عبيدي الي التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحكماء القابل عن الحكماء وقال ابو عبد الله ع من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعي في ملكوت السماء عظيما فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله وعن ابي عبد الله ع العلماء امناء والاتقياء حصون والاوصياء سادة وفي رواية العلماء منار وعنه ع وعن ابائه ع قال قال رسول الله ص لا خير في العيش الا لرجلين عالم مطاع ومستمع واع وعن ابي جعفر ع قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وعن ابي الحسن موسى بن جعفر قال محادثة العالم على المزابل خير من محادثة الجاهل على الزرابي واما من طرق غيرهم فعن انس قال قال النبي ص من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله تعالى له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي في الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من النار وقال قال رسول الله من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم ان يكون لله تعالى وعن الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة في الجنة وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله ص يبعث الله العباد يوم القيمة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع نوري فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم وقال رسول الله ص معلم الخير اذا مات بكى عليه طير الماء ودواب الارض وحيتان البحور وعنه ص من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء وعنه ص فضل العالم على العابد سبعين درجة بين كل درجتين حضر الفرس سبعين عاما وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه لها ولا يعرفها قال النبي ص لعلي ع حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت وعنه ص برواية ابن مسعود من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله تعالى اجر سبعين نبيا وعنه ص يوزن يوم القيمة مداد العلماء ودم الشهداء فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء وروى ابو واقد الليثي ان النبي ص بينما هو جالس والناس معه فاقبل ثلثة نفر فاما احدهم فراى فرجة في الحلقة فجلس اليها والاخر جلس خلفهم واما الثالث فانه رجع فلما فرغ النبي ص من كلامه قال الا اخبركم عن النفر الثلثة اما الاول فاوى الى الله تعالى فاواه الله واما الثاني فاستحى من الله تعالى فاستحى الله تعالى منه واما الثالث فاعرض فاعرض الله تعالى عنه وقال رسول الله ص تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفضيل وجهان احدهما ان التفكر يوصلك الى ثواب الله تعالى والذي يوصلك الى الله خير مما يوصلك الى غيره وثانيهما ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمله اشرف من عملها والذي يؤكد هذا قوله تعالى اقم الصلوة لذكري جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل على ان العلم اشرف من غيره قال امير المؤمنين ع العلم افضل من المال بسبعة اوجه الاول العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة والثاني العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص والثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه الرابع اذا مات الرجل بقي ماله والعلم يدخل معه في قبره والخامس المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن والسادس جميع الناس يحتاجون في امر دينهم الى العالم ولا يحتاجون الى صاحب المال والسابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه قال رسول الله ص والله يشفع يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوي فاعظم بمرتبة هي بين النبوة والشهادة معاذ بن جبل قال قال رسول الله ص تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام وهداية سبيل الجنة والانس عن الوحشة والصاحب في الوحدة والمحدث في الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير قادة هداة يهتدى بهم ائمة في الخير يقتفى باثارهم ويقتدى بافعالهم وينتهى الى رايهم ترغب الملائكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم وفي صلواتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس حتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر وانعامه والسماء ونجومها لان العلم حيوة القلب من العمى ونور الابصار من الظلمة وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الاحرار ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والاخرة والفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع الرب ويعبد وبه يمجد ويوحد وبه توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام وقال رسول الله ص اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له بالخير قال رسول الله ص من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في ارضه وخليفة في كتابه وخليفة رسول الله ص والدنيا سم الله القتال لعباده فخذوا منها بقدر السم في الادوية لعلكم تنجون قال الراوي العلماء داخلون فيه لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه وقال رسول الله ص كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى قوله ص الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة العالم والمتعلم وما احسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعا خالسا او ذئبا خابسا او كلبا حارسا واياك ان تكون انسانا ناقصا قال رسول الله ص من تكلم على يد عالم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل راس عالم كتب الله بكل شعرة حسنة قال رسول الله ص يبكي السماء ومن فيهن ومن عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل او غني افتقر او عالم يلعب به وعنه ص حملة القرآن عرفاء اهل الجنة والشهداء قواد اهل الجنة والانبياء سادة اهل الجنة وعنه ص العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفاتيح الجنان والدليل عليه ان من راى في النوم ان في يده مفاتيح

الجنة فانه يؤتى علماء فى الدين وعنه ان الله عز وجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه تسعماية وتسع وتسعون رحمة للعلماء وطالب العلم والمسلمين ورحمة واحدة لسائر الناس وعنه قلت يا جبرئيل اى الاعمال افضل لامتى قال العلم قلت ثم اى قال النظر الى العالم قلت ثم اى قال زيارة العلماء ثم قال من كسب العلم لله تعالى واراد به نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من الدنيا فانه كفيله بالجنة قال عشرة يستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغازى والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لابويه والمراة المطيعة لزوجها سئل النبى ما العلم قال دليل العمل قيل فما العقل قال قائد الخير قيل فما الهوى قال مركب المعاصى قيل فما المال قال رداء المتكبرين قيل فما الدنيا قال السوق الاخرة وقال الناس كلهم موتى الا العالمون والخبر مشهور عن انس قال رسول الله سبعة للعبد يجرى بعد موته من علم علما او اجرى نهرا او حفر بئرا او بنى مسجدا او ورث مصحفا او ترك ولدا صالحا يدعو له او صدقة يجرى له بعد موته فقدم الاستغاثات لانها روحانية ابقى من الجسمانية وقال رسول الله لا تجلسوا مع العلماء الا اذا دعاكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الريا الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد روى عنه اوصى عليا قال يا على احفظ التوحيد فانه راس مالى والزم العمل فانه حرفتى واقم الصلوة فانها قرة عينى واذكر الرب فانه نصرة فؤادى واستعمل العلم فانه ميراثى واما الاثار فوجوه الاول المعلم اروف بالمتعلم من الاب والام لان الاباء والامهات يحفظونهم من نار الدنيا والعلماء يحفظونهم من نار الاخرة الثانى قيل لابن مسعود بم وجدت هذا العلم قال بلسان سئول وقلب عقول الثالث قال بعضهم سل مسئلة الحمقى واحفظ حفظ الاكياس قال بعض المحققين العلماء ثلثة عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله تعالى اما الاول فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه واما الثانى فهو الذى يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهو الذى يعرف الحلال والحرام ودقائق الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله تعالى واما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله تعالى بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله تعالى واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله سائل العلماء اى العلماء بامر الله تعالى غير العلماء بالله فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله تعالى فامر بالمخالطة معهم واما الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله تعالى فامر بمجالستهم لان فى مجالستهم منافع الدنيا والاخرة قال الشقيق البلخى لكل واحد من هؤلاء الثلثة ثلث علامات اما العالم بامر الله فله ثلث علامات ان يكون المرء ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيى من الناس فى الظاهر ولا يستحيى من الله فى السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خائفا مستحييا اما الذكر فذكر القلب لا اللسان واما الخوف فخوف الرياء لا المعصية واما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لا حياء الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء الثلثة التى ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين وكونه بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو يستغنى عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره قال فتح الموصلى اليس المريض اذا منع منه الطعام والشراب والدواء يموت فهكذا القلب اذا منع منه العلم والفكر والحكمة يموت قال شقيق الناس يقومون من مجلسى على ثلثة اصناف كافر محض ومؤمن ومنافق محض وذلك لانى افسر القران فاقول عن الله تعالى وعن الرسول فمن لا يصدقنى فهو كافر محض ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ومن ندم على ما صنع وعزم ان لا يذنب كان مؤمنا محضا وقال بعضهم فى قول الله تعالى فاحتمل السيل زبدا رابيا السيل ههنا العلم شبهه الله تعالى بالماء الخالص لخمس خصال الاول كما ان المطر نزل من السماء كذلك العلم من ملكوت السماء الثانى كما ان صلاح الارض بالمطر فصلاح ارض القلب بالعلم الثالث كما ان الزرع والنبات لا يخرج الا بالمطر كذا الاعمال والطاعات لا يخرج الا بالعلوم الرابع كما ان المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فرع الوعد والوعيد الخامس كما ان المطر قد يكون نافعا وقد يكون ضارا كذلك العلم قد يكون ضارا لمن يعمل بخلافه قال الفقيه ابو الليث من جلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات اولها ينال فضل المتعلمين وثانيها ما دام جالسا عنده كان محبوسا عن الذنوب وثالثها اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه ورابعها اذا جلس فى حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم حصلت له منها نصيب وخامسها ما دام فى الاستماع يكتب له طاعة وسادسها اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك العلم فصار ذلك الضيق وسيلة الى حضرة الله تعالى لقوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى وسابعها يرى اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل الى العلم ولهذا امر رسول الله بمجالسة الصالحين وفى الخبر العالم نبى لا يوحى اليه روى انه عم يحدث يوما فاوحى الله تعالى اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذى تحدثه الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره رسول الله بذلك فاضطرب الرجل وقال يا رسول الله دلنى على اوفق عمل لى فى هذه الساعة قال اشتغل بالعلم فقبض قبل المغرب قال بعض العلماء فلو كان شيء افضل من العلم لامره النبى به فى ذلك الوقت قال ابو كبشة الانصارى ضرب لنا رسول الله مثل اربعة رهط رجل اتاه الله علما ومالا فهو يعمل بعلمه فى ماله ورجل اتاه علما ولم يؤته مالا فهو يقول لو ان الله تعالى اتانى مثل ما اوتى لفعلت مثل ما يفعل فهما فى الاجر سواء ورجل اتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو يمنعه من الخلق وينفقه فى الباطل ورجل لم يؤته الله تعالى علما ولا مالا فهو يقول لو ان الله تعالى اتانى مثل ما اوتى فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فانهما فى الوزر سواء كميل بن زياد قال اخذ على بيدى فاخرجنى الى الجبانة فلما اصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ ما اقول لك الناس ثلثة عالم ربانى ومتعلم على سبيل النجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤوا الى ركن

وثيق

وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال ينقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل معرفة العالم دين يدان به يكسب الطاعة فى حيوته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه قال بعض الصحابة ان الرجل يخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبال تهامة فاذا سمع العلم خاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجلس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض اكرم من مجالس العلماء عن ابن عباس خير سليمان عم بين الملك والمال وبين العلم فاختار العلم فاعطى المال والملك معا وعن نافع بن ازرق انه قال لابن عباس كيف اختار سليمان عم الهدهد لطلب الماء قال ابن عباس لان الارض كالزجاجة يرى بالمنها من ظاهرها فقال نافع قف يا وقاف الفخ يغطى له باصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القضاء عمى البصر قال الحسن صرير قلم العلماء تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة واذا اصاب من ذلك المداد ثوبه فكانما اصابه دم الشهداء واذا قطر منها على الارض تلالا نوره واذا قام من قبره نظر اليه اهل الجمع فيقال هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشر مع الانبياء قال سقراط من فضيلة العلم انك لا تقدر ان تخدم فيه احدا كما تجد من يخدم لك فى سائر الاشياء بل تخدمه بنفسك ولا يقدر احد على سلبه عنك قيل لبعض الحكماء لا تنظر فغمض عينيه قيل لا تسمع فسد اذنيه قيل لا تتكلم فوضع يده على فيه قيل له لا تعلم فقال لا اقدر عليه قال بعضهم احيوا القلوب اخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون النبات بالنواة فان نفسك صيانها عن الشهوات والشبهات افضل من ارض تصلح للنبات قال الشاعر وفى الجهل قبل الموت موت لاهله واجسامهم قبل القبور قبور وان امرء لم يحى بالعلم ميت وليس له حتى النشور نشور قيل اذا كان السارق عالما لا يقطع يده لانه يقول كان المال ودعنى لى فيه وكذا الشارب للخمر يقول حسبته خلا وكذا الزانى يقول زوجتها لا يحد قال حكيم القلب ميت وحيوته بالعلم والعلم ميت وحيوته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فهو محتجب واظهاره بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه العمل فاذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا ابديا لا اخر له قال حكيم اخر تحصيل العلم انما صعب عليك لفرط حبك الدنيا لان الله تعالى اعطاك سواد العين وسويداء القلب لا شك ان السواد اكثر من السويداء فى اللفظ لانها تصغير ثم اذا وضعت على سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا قيل القلب رئيس الاعضاء وتلك الرياسة لا تكون بسبب القوة فان العظم اقوى منه ولا للعظم فان الفخذ اعظم منه ولا للحدة فان الصفراء احد منه وانما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على انه اشرف الصفات الشاهد السابع فى البحث عن معانى الالفاظ يظن انها ثمانية امور مرادفة للعلم وهى ثلثون الاول الادراك وهو اللقاء والوصول يقال ادرك الغلام وادركت الجارية وادركت الثمرة وقوله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون فالقوة العاقلة اذا وصلت الى اصل ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك ادراكا من هذه الجهة الثانى الشعور وهو ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب وصول العلم الى القوة العاقلة فكانه ادراك متزلزل ولهذا لا يقال فى حق الله تعالى انه يشعر بكذا الثالث التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادركته بتمامه فذلك هو التصور اعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة بحسب عرف الناس انه وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة للجسم المتشكل وفى عرف الحكماء موضوع لعدة معان لكنه مشترك فى معنى واحد هو ما به يصير الشىء بالفعل هو هو فيجوز اطلاقه على الصور العلمية للاشياء المعلومة الرابع الحفظ فاذا حصلت الصورة فى العقل وتاكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا قيل ولما كان الحفظ مشعرا بالتاكد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله تعالى حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله ولما كان ذلك فى علم الله تعالى محالا لا جرم لا يسمى ذلك حفظا اقول لا يخفى ان كلام هذا القائل من تعسف اما ان علمه تعالى لا يسمى بالحفظ فغير مسلم والدليل عليه قوله تعالى ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم وقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقوله تعالى انه حفيظ عليم وذلك لان علمه عين قدرته وقد حقق فى مقامه ان العالم كله صورة علمه التفصيلى كما انه صورة قدرته النافذة فى كل شىء فذاته التى هى عين علمه حفيظ على كل شىء وحافظ لكل شىء ومراتب علومه التفصيلية يحفظ بعضها بعضا الا ان علومه فعلية وليست انفعالية واما اشعار مفهوم الحفظ بالتاكد بعد الضعف فغير معلوم الا فى بعض الموارد الجزئية واما قوله انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله ان اراد به الامكان الوقوعى فالحصر ممنوع وان اراد به الامكان الذاتى فلا نسلم ذلك عدم جواز استعماله فى علم الله التفصيلى الزائد على ذاته الثابت فى القلم الاعلى ولوح قضائه وقدره الخامس التذكر وهو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هى التذكر وعند الحكماء لا بد فى التذكر من وجود جوهر عقلى فيه جميع المعقولات وهو خزانة للقوة الناطقة الانسانية واختلفوا فى انه منفصل عن ذات النفس الانسانية او متصلة بها الا انها احتجبت عن النفس انها بسبب اشتغالها بعالم الجرم او لعدم خروجها من القوة الى الفعل فى باب العقل والمعقول وقد تحير بعض الاكابر كالامام الرازى وغيره فى باب التذكر فقال ان فى التذكر سرا لا يعلمه الا الله تعالى وهو انه عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة المنمحية الزائلة فتلك الصورة ان كانت مشعورا بها فهى حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله وان لم يكن مشعورا بها فلا يمكن استرجاعها لانها طلب لا يكون متصورا وهو مع هذا كلام التقرير فى التذكر الذى هو بمعنى الاسترجاع ممتنع مع انا نجد من انفسنا انا قد نطلبها ونسترجعها وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشياء فكيف فيما هو من اخفاها اقول هذه الشبهة مع انها على الطريقة التى اخترناها من ان الادراك العقلى انما يكون باتصال النفس بالجوهر العقلى الذى فيه صور الموجودات اصعب الحل واشد صعوبة لكن مع ذلك منحلة بفضل الله وهو ان للنفس مقامات متعددة ونشئات مختلفة نشاة الحس ونشاة الخيال ونشاة العقل وهذه النفوس ايضا متفاوتة قوة وضعفا وكمالا ونقصا واقوى النفوس ما لا يشغله نشاة عن نشاة وبعضها دون ذلك وبعضها فى الخسة بحيث لا يحضرها بالفعل الا نشاة الحس مع ما يتبعها من نشاة الخيال وهى شىء ضعيف من صورها فضلا عن حضور الصور العقلية فاذا تقرر هذا فنقول ان النفوس المتوسطة فى القوة والكمال اذا

اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشاة الحس ودبرت البدن ببعض قواها الطبيعية واذا رجعت الى عالم الحس غابت عن نشاتها العقلية وبقي معها شبح
كخيال ضعيف منها وبذلك الخيال الضعيف مع بقاء ملكة الاسترجاع واستعداد الاتصال يمكنها التذكر لما تجلى لها من حقيقة ذاتها بتمام جوهرها الآن
نقول ان لم يكن الصورة التي يريد استرجاعها متصورة ولم يمكن استرجاعها ان اراد بعدم تصورها كونها غير متصورة لا بالكنه ولا بوجه من الوجوه ولا حصلت القوة
الاستعدادية القريبة لحصولها فلم ان مثلها غير ممكنة الاسترجاع ولكن الكلام في مثلها وان اراد بذلك كونها غير متصورة بالكنه وان تصورت بوجه و حصلت
للنفس ملكة المراجعة الى الخزانة فغير مسلم وهذا القائل مما صعب عليه تحقيق هذا المقام وامثاله بناء على انه اعتقد ان كسب التصورات مطلقا مستحيل اما
كان اولا وبالفكر او ثانيا وبالتذكر بناء على شبهة مغالطية له وزعمها حجة برهانية ونحن قد فككنا عقدة ذلك الاعضال وحللناها بعون الله تعالى
السادس الذكر الصورة الزائلة اذا عادت في حضرت سمي وجدانها ذكرا وان لم يكن الادراك مسبوقا بالزوال لم يسم ذكرا ولهذا قال الشاعر الله يعلم
اني لست ذكره وكيف اذكره اذ لست انسا قال الفخر الرازي بعد اعادة الشبهة التي لخصناها مصرا في انها غير ممكنة الانحلال وههنا سر اخر وهو
انك ما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والذكر مع انه صفتك وتجد عن نفسك جملة انه يمكنك الذكر فاني يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع انه ابعد الاشياء
مناسبة منك فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها **اقول** بعد انحلال تلك الشبهة اعلم ان الله تعالى اقرب الاشياء الينا من جهة اصلنا وانا وانما خلقنا
وهدانا لنتوسل الى الاصل معرفته ونصل الى دار كرامته ونشاهد حضرة الهيبة ونطالع صفات جماله وجلاله ولاجل ذلك بعث الانبياء وانزل الكتب من السماء
لا لان نكون ابعد الابعد واشقى الاشقياء المتحيرين السابع المعرفة وقد اختلف الاقوال في تفسيرها فمنهم من قال انها ادراك الجزئيات والعلم ادراك
الكليات واخرون قالوا انها التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى
موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة واما تصور حقيقة الواجب فامر فوق الطاقة البشرية لان الشيء ما لم يطلب مهيته فعلى هذا الطريق كل عارف
عالم ولا عكس كليا ولذلك فان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية
وقال اخرون من ادرك شيئا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف بان هذا ذاك الذي قد ادركه اولا فهذا هو المعرفة ثم في الناس من يقول بعدية
الارواح ومنهم من يقول بتقدمها على الاشباح ويقول انها هي الذر المستخرج من صلب ادم على نفسه وانها اقرت واعترفت بالربوبية الا انها لظلمة العلاقة
البدنية نسيت مولاها فاذا عادت الى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا
الثامن الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع التاسع الفقه هو العلم بغرض المخاطب من كلامه تقول فقهت
كلامك اي وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات فما كانوا يقفون على ما في كتاب الله من المنافع العظيمة لا
جرم قال تعالى لا يكادون يفقهون حديثا اي لا يفقهون المقصود الاصلي والغرض الحقيقي العاشر العقل ويقع على انحاء كثيرة احدها الشيء الذي به يقول الجمهور
في الانسان انه عاقل وهو العلم بمنافع الامور ومضارها وحسن الافعال وقبحها والثاني العقل الذي يردده المتكلمون فيقول المعتزلة منهم بعد قولهم
هذا ما يوجبه العقل وينفيه والثالث ما ذكره الفلاسفة في كتاب البرهان والرابع ما يذكر في كتب الاخلاق المسمى بالعقل العملي والخامس العقل الذي يذكر في احوال
النفس الناطقة ودرجاتها والسادس العقل الذي يذكر في العلم الالهي وما بعد الطبيعة اما العقل الذي يقول به الجمهور في الانسان فان مرجعه الى جملة
وجودة الروية في استنباط الامور الدنياوية وذلك انهم قالوا في مثل معاوية لعنه الله انه عاقل وربما منعوا ان العاقل ان يكون عاقلا ما لم يكن له دين
وان الشرير وان بلغ في جودة الروية في استنباط الشر ربما بلغ لم يسموه عاقلا واما العقل الذي يردده المتكلمون فانما يعنون به المشهور في بادي راي
الجميع فان بادي الراي المشترك عند الجميع والاكثر يسمونه العقل كما يظهر من استقراء اشياء يتخاطبون بها او يكتبون في كتبهم مما يستعملون فيها هذه اللفظة
واما العقل الذي ذكره الفلاسفة في كتاب البرهان فانما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس و
فكر بل بالطبع والفطرة واما العقل المذكور في كتب الاخلاق فانما يراد به جزء النفس الذي يحصل به المواظبة على اعتقاد شيء على طول الزمان من باب
قضايا ومقدمات في جنس الامور الارادية التي شانها ان تؤثر او تجتنب فالعقل بهذا المعنى مبدأ التعقل والراي فيما سبيله ان يستنبط من هذه القضايا
والمقدمات وتسبة هذه القضايا التي انما يستنبط منها كنسبة تلك القضايا الاول التي هي مذكورة في كتاب البرهان الى ما يستنبط بها وكما ان تلك مبادي
لاصحاب العلوم النظرية كذلك هذه مبادي للاراء العملية فيما من شانه ان يستنبط من الامور الارادية ومن شانه ان يزيد مع الانسان طول عمره ويتفاضل
فيه الناس تفاضلا متفاوتا واما العقل المذكور في علم النفس فهو اربعة انحاء قوة واستعداد وكمال وفوق الكمال فالاول هو العقل الهيولاني والثاني
العقل بالملكة والثالث العقل بالفعل والرابع العقل الفعال وهو الذي فيه صور الموجودات بالفعل ونسبته الى نفوسنا كنسبة الشمس الى ابصارنا
واما العقل الذي يذكر في العلم الالهي وعلم ما بعد الطبيعة وما قبلها ايضا بوجه فهو الجوهر المفارق عن الاجسام واحوالها في الذات وفي الصفات
وفي الافعال جميعا وفي كل من هذه المعاني ابحاث وتحقيقات لا يعرفها الا الكاملون في العلم والتحقيق الحادي عشر الحكمة وهي ايضا يطلق لمعان تارة يطلق
اسمها لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري وتارة يطلق على نفس العمل في كثير من الاستعمالات وفيها يقال احكم العمل
احكاما اذا اتقنه وحكم بكذا احكاما والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ورعاية مصالحهم في الحال او في المال ومن العباد ايضا كذلك ثم قد حدت
الحكمة بالفاظ مختلفة فقيل هي معرفة الاشياء بحقايقها وهذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها ادراكات متغيرة واما ادراك الحقايق

والمهيات

والمهيات فانها باقية مصونة عن النسخ والتغير وقيل هي الاتيان بالفعل الذي له عاقبة محمودة وقيل هي الاقتدا بالخالق تعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية
وقيل هي التشبه بالاله بقدر الطاقة وذلك بان يجتهد في ان ينزه علمه من الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وعلمه وحكمه عن السفه الثاني عشر الدراية
وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيلة وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية واصله من دريت الصيد والمدري قرن لما يصلح به الشعر وقيل لا يصلح
اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحيلة عليه تعالى الثالث عشر الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق القول فيه ان الله تعالى خلق
الروح الانساني خاليا عن تحقق الاشياء وعن العلم بها كما قال تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لكنه ما خلق الارواح الا للمعرفة والطاعة على ما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة وهي المعرفة الباطنية مشروطة بالعلم ونتيجة للعلم ايضا وكما قال تعالى اقم الصلوة لذكري فالعلم هو الاول الاعلى
ولا بد منه على كل حال فلا بد للنفس ان يكون متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطى الحق لنا من الحواس ما اعاننا على تحصيل هذا الغرض فقال تعالى
السمع وهديناه النجدين وقال تعالى في البصر سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال في الفكر وفي انفسكم افلا تبصرون فاذا توافقت هذه القوى والالات
صار الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله تعالى الرحمن علم القران فحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن الرابع عشر الفكر وهو انتقال
النفس الى المجهولات التصديقية والتصورية من معلوماتها المستحضرة فيها وتخصيص جماعة الفكر في باب التصديقات دون التصورات كما فعله الامام الرازي
مما لا وجه له وقد اجبنا عن الشبهة التي اصر عليها في جميع كتبه بما لا يبقى معه ريب ولا شك وفي بعض كتب الشيخ ابي علي سينا ان الفكر في استنزال العلوم
من عند الله يجري مجرى التضرع في استنزال النعم والحاجات من عنده وقال ايضا في بعض رسائله القوة العقلية اذا اشتاقت الى شيء من الصور العقلية
تضرعت بالطبع الى المبدا الواهب فان سنحت عليها على سبيل الحدس كفت المؤنة والا فزعت الى حركات من قوى اخرى من شانها ان تعدها لقبول
الفيض لمشاكلة بين النفس وبين شيء من الصور التي في عالم الفيض فيحصل لها بالاضطراب فما لم يكن يحصل لها بالحدس والقوة الفكرية كما في قوله تعالى
وعلمك ما لم تكن تعلم الاية الخامس عشر الحدس ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجدان شيء متوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة وكذا ما يجري
مجراه في باب الحدود وفي التصورات ان الحد البرهان متشاركان في الاطراف والحدود والنفس حالكونها جاهلة كانها واقعة في ظلمة ظلماء فلا بد من
قائد يقودها او مرشد يضيء لها موضع قدمها وذلك الموضع هو المتوسط بين الطرفين وتلك الرزنة هي التحدس بذلك ومضة فاستعداد النفس
لوجدان ذلك المتوسط بالتحدس هو الحدس السادس عشر الذكاء وهو شدة هذا الحدس وكماله وبلوغه الغاية القصوى وهو القوة القدسية التي وقع في
وصفها قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وذلك لان الذكاء هو الامضاء في الامور وسرعة القطع بالحق واصله من ذكت النار وذكت الذبح وشاة
مذكاة اي يدرك ذبحها بحدة السكين السابع عشر الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريفه ولذا فانها تستعمل في الاكثر في استنباط الاحاجي والالغاز
الثامن عشر الخاطر الخطور حركة النفس لتحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر في النفس ولذلك يقال هذا خطر ببالي الا ان النفس
لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطرا تسمية للمحل باسم الحال التاسع عشر الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة
لاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة الذئب وقد يطلق على القوة التي يدرك هذا المعنى وهي الواهمة واعلم ان الواهمة عندنا ليست جوهرا
مباينا للعقل والخيال والحس بل هي عقل مضاف الى الخيال والحس وكذا مدركات الواهمة معقولات مضافة الى الامور الجزئية الحسية والخيالية والعوالم منحصرة
في الثلثة فالنفس اذا رجعت الى ذاتها صارت عقلا مجردا عن الوهم وعن النسبة الى الاجسام وكذا الموهوم اذا تجرد وزالت عنها الاضافات صارت معقولات
محضة وبالجملة الوهم ليس الا توجه العقل الى الجسم وانفعاله عنه والموهوم ليس الا معنى معقول مضاف الى مادة شخصية العشرون الظن وهو الاعتقاد الراجح
وهو متفاوت الدرجات قوة وضعفا ثم ان المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق على العلم ايضا اسم الظن كما قال المفسرون في قوله تعالى يظنون
انهم ملاقوا ربهم ولهم في ذلك وجهان احدهما التنبيه على ان علم اكثر الناس اذا موافي الدنيا بالاضافة الى علومهم يكاد في الاخرة كالظن في جنب العلم والثاني
ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبيين والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله الذين امنوا بالله ورسله ثم لم يرتابوا الواحد والعشرون علم
اليقين وعين اليقين وحق اليقين فالاول التصديق بالامور النظرية الكلية مستفادا من البرهان كالعلم بوجود الشمس للاعمى والثاني مشاهدتها
بالبصيرة الباطنة كمشاهدة عين الشمس بهذا البصر والثالث صيرورة النفس متحدة بالمفارق العقلي الذي هو كل المعقولات ولا يوجد له مثال في عالم الحس لعدم
امكان الاتحاد بين شيئين في الجسمانيات الثاني والعشرون البديهة وهي المعرفة الحاصلة للنفس في اول الفطرة من المعارف العامة التي يشترك في ادراكها
جميع الناس الثالث والعشرون الاوليات وهي البديهيات بعينها الا انها كما لا يحتاج الى وسط لا يحتاج الى شيء اخر كاحساس او تجربة او شهادة او تواتر او غير ذلك
سوى تصور الطرفين والنسبة الرابع والعشرون الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية في النفس بعد غيبة المحسوس سواء كانت في المنام او في اليقظة وعندنا ان
تلك الصورة ليست موجودة في هذا العالم ولا مرتسمة في قوة من قوى البدن كما اشتهر من الفلاسفة انها مرتسمة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ وليست ايضا
منفصلة عن النفس موجودة في عالم المثال المطلق كما رآه الاشراقيون بل هي موجودة في عالم النفس الانسانية مقيدة متصلة بها قائمة بها فانها محفوظة
ما دامت تحفظها فاذا ذهلت عنها غابت ثم اذا استرجعت وجدتها متمثلة بين يديها والقوة الخيالية المدركة لها ايضا جوهر مجرد عن هذا العالم واجسامه و
اعراضه وهي من بعض درجات النفس متوسطة بين درجة الحس ودرجة العقل فان النفس مع انها بسيطة ذات نشات ومقامات بعضها اعلى من بعض وهي
بحسب كل منها في عالم اخر الخامس والعشرون الروية وهي ما كان من المعرفة بعد الفكر الكثير وهي من روي السادس والعشرون الكياسة وهي تمكن النفس من استنباط

ما هو انفع للشخص ولهذا قال النبي ص الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت وذلك لانه لاخير يحصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت لتتابع والغرور الخير
بالضم وهو معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة التامة والعزو الراي وهو اجالة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من
الراي للفكرة كالالة للصانع ولهذا قيل اياك والراي الفطير وقيل دع الراي يغب والتابع والغرور الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق
الباطن وقد نبه الله تع عليه بقوله تع ان في ذلك لايات للمتوسمين وقوله تع تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقه من قولهم فرس السبع
الشاة فكان الفراسة اختلاس العارف وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان من خاطر لا يعرف له سبب وذلك ضرب من الالهام بل من الوحي واياه عنى
رسول الله ص بقوله كما هو المشهور ان من امتي لمحدثين وبقوله ص اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تع ويسمى ذلك التلثون النفث في الروع وضرب ما يكون
صناعة متعلمة وهي الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وقال اهل المعرفة في قوله تع افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد ان البينة
هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال **المشهد الثامن** في اثبات العلوم
الربانية المسماة باللدنية اعلم هداك الله تع ان كثيرا من المنتسبين الى العلم ينكرون العلم الغيبي اللدني الذي يعتمد عليه السالك والعرفاء وهو اقوى واحكم من
سائر العلوم قائلين ما معنى للعلم الا الذي حصل من تعلم او فكر وروية وربما زعموا ان العلم الحقيقي منحصر في الفقه وظاهر التفسير والكلام حسب ليس
وراءها علم وهذا ظن فاسد والقائل به كانه لم يعرف بعد معنى القران ولم يصدق بانه بحر محيط مشتمل على جميع الحقائق اذ ليس جميع معانيه ما هو المذكور في
هذه التفاسير العامية المشهورة المنسوبة الى القيصري والثعلبي والواحدي والزمخشري وغيرهم وقد جرت العادة بانكار كل احد ما ورا معلومه وهؤلاء
المقلدون نازلون ذواق شراب الحقيقة وهذا المرض المزمن اعني الوقوف في مرتبة التقليد لمذاهب الاباء والمشايخ والجمود على مقام نقل الالفاظ والانكار
لما وراء المسموع اذا استحكم ورسخ في القلب لا يمكن علاجه وحسم مادته الا من لم يترسخ هذا الداء في باطنه يمكن دواؤه بان يعلم اولا اقسام العلوم
وماخذها وفوائدها ليعلم ان العلم اللدني ما هو ولم هو حتى يصدق بوجوده فنقول ان العلم هو الصورة الحاضرة لحقايق الاشياء عند الجوهر العاقل
على قسمين احدهما شرعي والاخر عقلي واكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها واكثر العلوم العقلية شرعية عند ناصرها ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور اما العلم الشرعي فينقسم الى قسمين علم اصول وعلم فروع اما علم الاصول فهو علم التوحيد والرسالة والكتاب والنبوة والامامة والمعاد واليوم الحقيقي
من عرف هذه الاصول عرفانا يقينيا كشفيا او برهانيا واليه يشير في قوله تع امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه و
رسله الاية واما علم الفروع فهو العلم بالفتاوى والاحكام والقضايا والحكومات في المناكحات وغيرها والقران بحر محيط بالكل وفيه من المشكلات
الكثيرة ما لا يحيط به كل عقل الا من اعطاه الله فهما في كتابه وفقها في الدين وعلما علم اليقين وفي الحديث لكل حرف من حروف القران حد ولكل حد مطلع والله
بين في القران جميع العلوم بحقايق الاشياء محسوسها ومعقولها جليلها وخفيها صغيرها وكبيرها والى هذا اشار بقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
اما القسم الثاني من العلم وهو القسم العقلي فهو علم مشكل يقع فيه الصواب والخطاء ومن عرف حق المعرفة يرجع بالحقيقة اصوله الى اصول الشرعية وفروعه
الى فروعها واما اصوله فهي نظرية وعملية اما النظرية فموضعها في ثلث مراتب باعتبار القرب والبعد عن الاجرام الكونية فاعلاها مرتبة الالهيات واوسطها
الرياضيات وادناها الطبيعيات واما العملية فهي ايضا ثلثة اقسام علم تهذيب الاخلاق وعلم تدبير المنزل وعلم تدبير المدينة واما فروع هذه العلوم
فهي ايضا كثيرة ليس هذا المقام موضع تفصيلها اذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان العلم الانساني يحصل من طريقين احدهما التعلم والكسب وثانيهما
الوهب والجذبة وهو العلم الرباني اما التعلم فهو اما من خارج واما من داخل اما الاول فطريق معهود بين الناس مسلوك محسوس وهو التعلم بمجرد
القاء الالفاظ المسموعة من الاستاد البشري والكتابة المنقوشة وسطره واما الثاني وهو التعلم من الداخل فهو الاشتغال بالتفكر اذ التفكر في الباطن بمنزلة
التعلم في الظاهر الا ان التعلم استفادة الشخص من الشخص الجزئي والتفكر هو استفادة النفس من النفس الكلية وهي اشد تاثيرا واقوى تعليما من جميع العلماء والعقلاء
والعلوم مركوزة في اصل النفس ومنتهيا بالقوة كالبذر في الارض وكالصورة في المرآة قبل ان تذاب وتصقل والتعلم اخراج ذلك الشيء الذي بالقوة الى الفعل
فالمعلم بالافادة كالزارع ونفس المتعلم كالارض المزروعة والعلم بالقوة فيها كالبذر والنوى في الارض فيثمرها المعلم ببقي التعليمات المتتابعة وازالة شوائب
الشكوك وتهذيبها عن الاعتقادات الرديئة المفسدة واذا كملت نفس المتعلم يكون كالشجرة المثمرة او كالمراة المصقولة المحاذية شطر صورة المطلوب بعد ما
عن حد القوة المحضة التي لها في اوان الطفولية كالحديد بعد ان يذاب بعد صقلها عن دون المعاصي والشبهات كالمراة عند اذا لا طبعها ودينها بالصقالة
وبعد رفع حجب التقليد كالمراة الخارج عن غلافها وبعد توجيه وجهها شطر الحق كالمراة التي يحاذي بها نحو الصورة فاذا غلب القوى البدنية على النفس بحسب
دواعيها كالشهوة والغضب وغيرها احتاج المتعلم الى زيادة المشقة وطول الكسب وكثرة التعلم فاذا غلب العقل على اوصاف الحس ودواعيه استغنى الطالب بقليل
التفكر عن كثير التعلم ورب عالم تفكر ساعة منه خير من تعلم سنة من الجاهل فقد ظهر ان بعض الناس يحصلون العلوم بالتعلم وبعضهم بالتفكر والتعلم يحتاج الى
التفكر من غير عكس واما التعليم الرباني من غير واسطة فقد يحصل منه وراء هذه العلوم علوم اخروية عمل بمقتضاها وظفر بها علماء الاخرة المعرضون عن
الدنيا والزاهدون فيها وحرمها الله تع على علماء الدنيا الراغبين فيها وهي علوم كشفية لا يكاد النظر يصل اليها الا بذوق ووجدان كالعلم بكيفية حلاوة
السكر لا يحصل بالوصف من ذاته عرفه وذلك على وجهين الوجه الاول القاء الوحي وهو ان النفس اذا كانت مقدسة عن رين الطبيعة ودرن المعاصي
مطهرة عن الرذائل الخلقية مقبلة بوجهها الى بارئها ومنشئها متوكلة عليه معتمدة على افاضته فالله تع ينظر اليها بحسن عنايته ويقبل عليها اقبالا كليا

ويتخذ منها لوحا ومن العقل الكلي قلما وينقش من لدنه فيها جميع العلوم كما قال تع وعلمناه من لدنا علما ويصير العقل الكلي كالمعلم والنفس القدسي كالمتعلم فيحصل
جميع العلوم له ويتصور بصور الحقايق من غير تعلم كما في قوله تع مخاطبا لنبيه ص ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا
وقوله تع وعلمك ما لم تكن تعلم وهذا النحو من العلم اشرف من جميع علوم الخلايق لان حصوله عن الله تع بلا واسطة وكان علم النبي ص بقول الذي دني فاوحى
ما يسمى الوجه الثاني وهو الالهام وهو استفاضة النفس بحسب صفائها واستعدادها لما في اللوح والالهام اثر الوحي والفرق بينهما بان الوحي اصرح واقوى
من الالهام والاول يسمى علما نبويا والثاني لدنيا وانما كان كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف فارغ وذلك لان العلوم كلها موجودة في النفس الكلية التي
هي من الجواهر المفارقة الاولية المحضة ونسبتها الى العقل الكلي كنسبة ادم الى حواء وقد بين ان العقل الكلي اشرف من النفس الكلية فمن افاضة العقل الكلي يتولد
الوحي ومن اشراق النفس الكلية يتولد الالهام وفي احاديثنا ما رواه مروان بن مسلم عن بريد عن ابي جعفر وابي عبد الله ع ما في قوله تع وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث قلت جعلت فداك هذه ليست قراءتنا فما الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي يظهر له الملك فيكلمه والنبي هو
الذي يرى في منامه وربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد والمحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة ومعناه ان نفس الولي يستفيد العلوم من الملك الحامل
للعلوم ولكن لا يعاين صورته لان ذلك شان الرسول بما هو رسول وبالجملة الالهام مما يشترك فيه الانبياء والاولياء جميعا واما الوحي فانه مخصوص
بالانبياء لانه متضمن للنبوة والرسالة فالنبوة هي قبول النفس القدسية حقايق المعلومات عن جوهر العقل الكلي بالمخاطبة الروحانية والحديث القدسي
والرسالة تبليغ ذلك الى المستفيدين والتابعين وربما يتفق القبول لنفس ولا يتاتى له التبليغ كما قال تع في خضر ع وعلمناه من لدنا علما قال امير المؤمنين ع
ان رسول الله ص ادخل لسانه في فمي فانفتح في قلبي الف باب من العلم مع كل باب الف باب وقال ع لو ثنيت لي وسادة وجلست عليها لحكمت بين اهل التورية
بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم ولاهل القران بقرانهم وهذه المرتبة لا تحصل لاحد بمجرد التعلم الانساني بل بقوة العلم اللدني وكذا قال ع انه يحكي
عن عهد موسى انه شرح كتابه اربعين فلو ياذن الله تع لاشرح شرح معاني الف الفاتحة حتى يبلغ مثل ذلك يعني اربعين ومعلوم ان هذه السعة و
الانفتاح في العلم لا يكون الا الهاميا لدنيا **تنبيه** اعلم ان الفرق بين الوحي والالهام يكون بوجه اخر وان كان مرجعه مرجع ما ذكر اولا شيئا واحدا
وهو ان الالهام قد يحصل من الحق تع من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطته ولذلك لا يسمى الاحاديث القدسية
بالوحي والقران وان كانت هي ايضا كلام الله تع وسببه لذلك ان النبي ص لكمال جوهره النبوي اتسعت نفسه وانشرح قلبه وقويت قواه ومشاعره كلها فتتمثل
صورة ما في جميع العوالم والنشات فيتمثل له الملك الحامل في عالم التمثيل الباطن والحس الداخل كما يدركه ايضا في العالم الروحاني المحض واما الولي فلا يتلقى
المعارف الا في مقام الارواح المجردة عن عالم التمثيل فالاول يسمى وحيا باعتبار ورود الوارد وشدة المكاشفة وشهود الملك وسماع كلامه والثاني يسمى
تحديثا فالوحي من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة كما مر لتعلقه بالظاهر والالهام من
خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام **المفتاح الرابع** في مراتب الكشف ومباديه واقسام الالهامات والخواطر والوساوس تمييزها
من الملائكة والشياطين وفيه مشاهد **المشهد الاول** في انواع المكاشفة على الاجمال اعلم ان الكشف كما اشير اليه قسمان صوري ومعنوي واعني بالصوري
ما يحصل له في عالم المثال من طريق الحواس الخمس وسبب ذلك يحتاج شرحه الى كلام طويل يظهر فيه ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا فالكشف
الصوري قد يكون على طريق المشاهدة البصرية كرؤية المكاشفة صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما ان يكون على طريق السماع كسماع النبي ص
الوحي النازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الحديث فانه ص كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل الاستنشاق و
هو التنسم بالنفحات الالهية والتنشق بالفتوحات الربوبية كما اخبر عنه بقوله ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال ايضا اني لاجد نفس الرحمن من
قبل اليمن او على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما قال ابن عباس ره قال قال رسول الله ص رايت ربي تبارك وتعالى في احسن
صورة فقال فيم يختصم الملاء الاعلى يا محمد ص قلت انت اعلم اي ربي مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات
ثم تلا هذه الاية وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل
اطلع على معان غيبية قال النبي ص رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظفاري فاولت ذلك بالعلم وقد يجتمع بعض هذه المكاشفات مع بعض وقد
ينفرد وكلها تجليات اسمائية اذ الشهود البصري من تجليات اسم البصير والسماع من الاسم السميع وكذا البواقي اذ لكل اسم منها اسم رب وكلها من سوادن
الاسم العليم ثم انواع الكشف الصوري اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها فيسمى رهبانية وان لم يكن متعلقة بها فهي معتبرة واهل
السلوك العلي لعدم وقوف همهم العالية في الامور الدنياوية لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف بل همهم في الامور الاخروية واحوالها ويعدون ذلك
من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى الكشف الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقصدهم ومنتهى غرضهم الفناء في الله
والمحو في جنابه وهذه المكاشفات الصورية قد تكون مع الاطلاع على المعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية فيكون اعلى مرتبة واكثر
يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى ومنبع هذه المكاشفات هو القلب الانساني اي نفسه الناطقة المنورة بالعقل العملي المستعمل بحواسه الروحانية وقد
مر ان للنفس في ذاتها عينا وسمعا كما اشار اليه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة
وتلك الحواس الروحانية هي اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين هذه الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه النور

ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقائق يتحد في مرتبته عند كونه في مقام العقل لان العقل كل الموجودات كما بيّناه في العلوم النظرية واقمنا البرهان عليه على ما يناسب اهل النظر وبراهين هذه المقدمات كلها يوجد في مقالاتنا ومسفوراتنا فذكرناها هيهنا مجردة عن البراهين جريا على عادة القوم واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقائق الحاصل من تجليات الاسم العليم الحكيم وهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق الغيبية فله ايضا مراتب اولها ظهور المعاني في القوة المتفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع انواره فهو ادنى مراتب الكشف ثم في مرتبة القلب فيسمى بالالهام ان كان الظاهر معنى من المعاني لا حقيقة من الحقائق وروحا من الارواح والا فيكون مشاهدة قلبية ثم في مقام الروح ويسمى بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو بذاته اخذ من الله العليم الحكيم المعاني الحقيقية من غير واسطة على قدر استعداده اي قوة قبوله الاصلي ويفيض على ما تحته من القلب وقواه العالية والسافلة

المشهد الثاني في الفرق بين الالهام والوسوسة واثبات مبدا لهما وهو الملك الملهم للخير والشيطان الموسوس للشر ولهذا الباب اصول

الاصل الاول اعلم ان التجرد لمحض الخير دأب الملائكة المقربين الذين هم في اعلى عليين ومنهم يفيض الخيرات الى اتباعهم وجنودهم والتجرد لمحض الشر سجية الشياطين المردودين الذين هم في اسفل سافلين ومنهم ينبعث الشرور الى اتباعهم وجنودهم والرجوع الى الخير بعد الوقوع في الشر دأب الادميين فالتجرد للخير ملك مقرب والتجرد للشر شيطان مبين والتلافي للشر بالرجوع الى الخير انسان فقد ازدوج في طينة الانسان شائبتان واصطحب فيه سجيتان وكل عبد مصحح نسبته اما الى الملك او الى الشيطان لانه في اول الفطرة له قوة قبول اثار الجميع وانما يخرج من القوة الى الفعل بمزاولة اعمال ينشأ منها للقلب احوال اما الاعمال الحسنة فيورث للقلب ضياء يستعد به لقبول الهام الملك والاعمال القبيحة فيورث للقلب ظلمة وكدورة يستعد بها القبول وسوسة الشيطان

اصل اخر اذا علمت هذا فاعلم ان النفس الانسانية مما خلقها الله ذات وجهين وجه الى الجنبة العالية وهو بابه الداخلي الى عالم الملكوت والغيب ووجه الى الجنبة السافلة وهو بابه الخارجي الى عالم الملك والشهادة وكل منهما انما يؤثر فيها اثاره المختصة والنفس تتغير منها وينقلب في الاطوار حتى ينخرط اما في زمرة الملائكة او في حزب الشياطين او يتردد بينهما وبيان ذلك بان وجهها الذي الى هذا العالم يتوجه الى قوى ومشاعر ولكل منها لذة في ادراك ما يلائمها او ما يناسبها ونفرة في ادراك ما يخالفها او يضادها واللذيذ والمولم للآخر فللبصر المبصرات وللسمع المسموعات وللمس الملموسات وللشم المشمومات وللذوق المذوقات وللوهم الرجاء والخوف هذا للمدركات واما للمحركات فلذة قوة الشهوة في حصول المشتهيات والمها في فقدها او حصول اضدادها ولذة قوة الغضب في الظفر والانتقام والمها في نقيضها فالقوة الباصرة اذا ادركت مثلا موجودا في الخارج اي حصلت فيها صورته لزم من حصول هذه الصورة البصرية صورة اخرى في مصورة الخيال فيقف النفس عليها وعند الوقوف على صورة ملذة او مولمة يحدث اثر في النفس يسمى بارادة او كراهة وكما يحصل هذه الاثار لها من الخارج من جهة الابواب الخارجة الى عالم الملك فكذا يحصل من الداخل من جهة الباب الداخلي النافذ الى باب الملكوت فالنفس لا تخلو ابدا من دخول هذه الاثار المتوجهة اليها في كل حال اما من الظواهر كالحواس الخمس واما من البواطن كمبادي التخيلات والخواطر وعلى اي الوجهين فيبقى الاثار وان زالت الاسباب لكونها معدات الا ترى انك اذا استعملت الحواس حصل بوسيلتها كل حس صورة في الخيال ثم يبقى الخيالات وان كففت عن الاحساس بها ثم ينتقل الخيال من شيء الى شيء وبحسبها ينتقل النفس من حال الى حال الى ان يصير هذه الاحوال ملكات راسخة

اصل اخر ثم ان لكل جنس من اجناس هذه الملكات مبدا نفسانية وقوة مستعدة يستعد بها النفس لان يحصل لها صورة يحشر عليها في الدار الاخرة فكما ان لكل صفة جسمانية صورة جوهرية يناسبها وهي مبدأها الذاتي يسمى عند الفلاسفة بالصور النوعية لهذه الاجسام وتلك الصفة يكون لتلك الصورة الجوهرية امرا لازما ولغيرها يحصل بمجاورتها اياها ومحاذاتها لها كالحرارة الحاصلة لغير النار بمجاورة النار والضوء الحاصل لغير الشمس بمحاذاة الشمس وكما ان تكرر هذه المجاورات وتكرر الاتصاف بهذه الصفات الجسمانية يوجب اشتدادها واشتدادها يستدعي حصول صورة يناسبها في هذه القابل الجسمانية مثل تلك الصورة حتى تنقلب صورتها الى صورة ما جاورها كالحديدة الحامية تتصور بصورة النار وتحدثها وتفعل فعلها من التسخين والاضاءة وغيرها فكذلك تكرر احوال القلب يوجب تبدل قوتها الى صورة جوهرية اخروية هي مبدأ تلك الحال فيتحد بها ويتصور بصورتها المفارقة ويفعل فعلها سواء كانت تلك الصورة من مبادي الشرور كصور الشياطين واحزابها او من مبادي الخيرات كصور الملائكة واحزابها وهذا يحتاج الى استغراق في بحر علم المكاشفات والمقصود هيهنا ان القلب في التغير دائما من هذه الاسباب واخص الاسباب الحاصلة في النفس هي الخواطر وانما اريد بالخاطر ما يعرض للنفس من ثابت الادراكات سواء كان متجدد الحصول او على سبيل التذكر والاسترجاع فهذه الافكار والاذكار يسمى خواطر من حيث انها يخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها وهذه الخواطر هي المحركات للارادات والاشواق فان التشوق والارادة بشيء او الشوق عليه انما يكون بعد حصول المنوي بالبال لا محالة فمبدأ الافعال الخواطر ثم الخواطر تحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية والنية تحرك الاعضاء اذا عرفت هذا فنقول الخواطر المحركة للرغبة تنقسم الى ما يدعو الى الشر اعني ما يضر في العاقبة والى ما يدعو الى الخير اعني ما ينفع في دار الاخرة فهما خاطران مختلفان فافتقر الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم يسمى وسواسا

اصل اخر انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث لا بد له من سبب ومهما اختلفت الحوادث دل على اختلاف الاسباب لكن الاختلاف ان كان بحسب العوارض والخارجيات فيحتاج الى اختلاف القوابل والاستعدادات وان كان الاختلاف بحسب الحقائق والمنوعات فيفتقر الى اختلاف العلل الفاعليات ولما كان اختلاف الخواطر بحسب الخيرات والشرور كان الاختلاف بينهما اختلافا حقيقيا ذاتيا فيكون الاختلاف بين مبدأ الالهام ومبدأ الوسواس ايضا كذلك وهذا انما يشاهد من نور الله في قلبه

المبدأ

المبدأ الى اسبابها فمهما استنار حيطان البيت بنور النار واظلم سقفه بسواد الدخان علمت ان سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة كذلك لانوار القلب وظلمته سببان مختلفان فسبب الخواطر الداعي الى الخير يسمى ملكا وسبب الخاطر الداعي الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذي به يتهيأ القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقا والذي يتهيأ به لقبول وسوسة الشيطان يسمى خذلانا والملك عبارة عن جوهر روحاني نوراني خلقه الله شانه افاضة الخير وافادة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد سخره الله لذلك والشيطان عبارة عن جوهر روحاني ظلماني شانه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والامر بالمنكر والتخويف عند الهم بالخير بالفقر ونحوه فاذا ثبت هذه الاصول فثبت وتحقق ان الوسوسة ضد الالهام والشيطان مقابل الملك والتوفيق وهو اللطف المهيئ لقبول الالهام في مقابلة الخذلان واليه الاشارة بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة الا الله تعالى لانه لا مقابل له بل هو الواحد الفرد الحق الخالق للازواج كلها

عقد وحل لنفاة الشيطان ونفاة الوسوسة كاتباع الفلاسفة المحجوبين عن كشف الملكوت ان يقولوا ان المصدر القريب للافاعيل الحيوانية هو هذه القوى المحركة المركوزة في العضلات وثبت ان القوى لا يصير مصدرا للفعل والترك الا عند انضمام الميل والارادة من لوازم حصول العلم بكون ذلك الشيء لذيذا او مكروها وثبت ان ذلك الشعور لا بد من ان يكون بخلق الله ابتداء كما هو مذهب البعض او بواسطة مراتب كما هو مذهب بعض الاخر والكلام في كل من تلك المراتب في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه فثبت ان ترتب كل من هذه المراتب على ما قبله ام حتم لازم لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا احس الانسان بالشيء حصلت صورته في النفس اذا حصلت صورته وعرف كونه ملائما مال اليه تحركت القوى المحركة القريبة الى الطلب واذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة سواء حصل الشيطان او لم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة امر باطل بل الحق ان هذه المراتب ان اتفق حصولها في الطرف النافع سميناه بالالهام وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميناه بالوسوسة هذا تقرير هذا الاشكال وقد ذكره صاحب التفسير الكبير واجاب عنه بقوله كلما ذكرتموه حق وصدق الا انه لا يبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشيء فذكره الشيطان وعند تذكره يترتب الميل المترتب عليه الفعل على حصول ذلك الميل والذي من الشيطان الخارجي ليس الا ذلك التذكر واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي اقول العجب كان السائل والمجيب كليهما لم يعرفا معنى الشيطان والملك فلم يفرقا بين الشيطان الخارجي والشيطان الداخلي وكذا بين المعلم الداخلي كالملك والمعلم الخارجي كالمعلم والناصح بل الحق في الجواب ان يقال هذه الاسباب وان كانت مترتبة الا انه ليس جميعها موجبة بنفسها بحيث لا يمكن ان يعارض شيئا منها معارض بل التعارض بين دواعي الخير ودواعي الشر واقع والتطارد بين جنود الملك وجنود الشيطان قائم في ذات الانسان لكونه ممزوج الحقيقة من جوهر نوراني هو روحه وجوهر ظلماني هو طبعه وانما يفعل ما يفعله الانسان بالاختيار والارادة منبعثة عن العلم بالداعي فاذا لم يتحصل له الارادة من علم او لا يبلغ علمه الى حد الكمال بل كان شكا يتساوى نسبته الى الطرفين لم يقدم على الفعل او الترك بل كان مترددا الى ان يترجح احد الجانبين على الاخر للرجحان سبب لا محالة لانه حادث فهذا الجانب الراجح ان كان من العقليات وكان خيرا ونافعا في الاخرة كان سببه امرا روحانيا فاعلا للخير وكل ما هو كذلك سميناه بالملك وذلك لان السبب للامر العقلي لا يمكن ان يكون جسما او عرضا في جسم فلا محالة يكون امرا روحانيا وان كان شرا وضارا في الاخرة كان سببه امرا خبيثا لان السبب القريب للحوادث الجسمانية لا يكون الا امرا وضعيا لان التاثير والتاثر في الجسمانيات انما يكونان بمشاركة الاوضاع فذلك الامر الجسمي ان كان داعيا للفعل يسمى ملذا وان كان داعيا للترك يسمى مولما فاللذة والالم في الحسيات مثال الخير والشر في العقليات وكذا النفع والضر فيهما لانتهائهما الى الخير والشر فعلم مما ذكرنا ان السبب في الخير والشر والنفع والضر لا الاسباب الداخلية لفعل الانسان وللذة والالم من الاسباب الخارجية لفعله و اكثر الناس لا يعرف من الامور واسبابها الا ما هو المكشوف عند احد الحواس الخمس ولهذا انصرفت همهم على هذا العالم وتحصيل اغراضه لذاته والغرض من اثبات الملائكة والشياطين ان يتفطن الناس بما وراء هذا العالم وهذه المحسوسات واسبابها ليتوجهوا الى اقتناء العلوم والخيرات والاتصال بمبادئها ويطيعوا الله ورسوله من الملائكة والنبيين ويجتنبوا عن اكتساب الجهل والرذايل ودواعيها ويعرضوا عن مطاوعة الشيطان وجنوده اجمعين

عقد وحل لقائل ان يقول فالانسان انما اقدم على الطاعة بالهام الملك واقدم على المعصية باغواء الشيطان فان كان عمل ذلك الملك لعمل الخير لملك اخر وعمل ذلك الشيطان لعمل الشر لشيطان اخر وهكذا الى ان يكون لكل ملك ملكا ولكل شيطان شيطانا فلزم تسلسل الملائكة وتسلسل الشياطين لا الى نهاية فان كان عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان اخر فيثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على ما اقدم لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه من الله من غير واسطة وكذا الحكم في جانب الخير والملك عندهم فعلى هذا يظهر ان الكل من عند الله فنقول هذه شبهة قوية وهي التي حملت الثنوية حتى اثبتوا لله تعالى وجود الهين وحملت القدرية الذين هم مجوس هذه الامة على القول بالقدر الحتم وباستقلال العبد في فعله وحملت الاشاعرة بانكار الداعي ونفي الحكمة في فعله تعالى الا ان ذوي البصائر المستنيرة بنور الله العارفين بعلم الاسماء يسهل عليهم التفصي عن هذا الاشكال ولولا ان منعهم رسول الله صلى الله عليه وآله من افشاء سر القدر لاطلقوا عنان الكلام ببيانه ونحن ايضا نقتفوا اثارهم ونتبعوا انوارهم ونؤمن بقوله تعالى يضل به من يشاء ويهدي به من يشاء وبقول رسول الله صلى الله عليه وآله اني اعوذ بك منك وقوله اعملوا ما شئتم وكل ميسر لما خلق له

تبصرة نبوية والاشارة الى ان قلب الانسان متجاذب بين الشيطان والملك قال صلى الله عليه وآله في القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي عن الخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وقال الحسن انما هما همان يجولان في القلب هم من الله وهم من العدو فرحم الله عبدا وقف عند همه فما كان لله تعالى امضاه واما قوله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه منزه ان يكون له جارحة لكن الروح الاصبع وحقيقته معناه عبارة عن سرعة التقليب والقدرة

على التحريك التغير فانك لا تريد الاصبع لتحصيل الفعلية في تقلب الامور وترديدها وكانك تتعاطى الافعال باصابعك فالله تعالى انما يفعل ما يفعله باستسخار الملك والشيطان وهما مسخران لقدرته في تقليب القلوب وفي النفس الانسانية في اصل الفطرة صالحة لقبول اثار الملائكة ولقبول اثار الشيطان صلاحا متساويا وليس يترجح احدهما على الاخر وانما يترجح احد الجانبين على الاخر بالاتباع والاكباب على الشهوات والاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع هوى النفس باتيان الشهوات والغضب ظهر تسلط الشيطان عليه بواسطة الهوى وصار قلبه عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعاه ومرتعه وان جاهد الهوى بقمع الشهوة والغضب ولم يسلطها على نفسه تشبه باخلاق الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطها ولما لم يخل انسان بشري عن الصفات الحيوانية المنبعثة عن الهوى المنبعثة عن الاغوا الاجوام لم يخل قلب من ان يكون للشيطان فيه جولان بالوسوسة ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله ما منكم من احد الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال وانا الا ان الله تعالى اعانني فاسلم على يدي ولا يامر الا بالخير وانما كان هذا لان الشيطان لا يتصرف في القلب الا بواسطة الشهوة فمن اعانه الله على شهوته حتى يقهرها كان الشيطان المندرج لها لا يامر الا بالخير ومهما انفعلت النفس عن الهوى السافلة وانقهرت عن الشهوة ومقتضيات الهوى وجد الشيطان مجالا فوسوس لها تجوزها ومهما انصرفت الى ذكر الله وصرفت فكرها الى تحصيل معرفته وابتغاء مرضاته ارتحل الشيطان وضاق مجاله فاقبل الملك والهمها فالتطارد بين جندي الملائكة والشياطين في معركة القلب قائم الى ان ينفتح لاحدهما فيتمكن ويستوطن ويكون اجتياز الثاني اختلاسا واكثر القلوب قد فتحتها جنود الشياطين وملكوها فامتلات بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة واطراح الاخرة ولاجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال تعالى اخبارا عن ابليس لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم فاذن الخواطر الشيطانية معلوم الوقوع وان كان مشتبها بالخواطر الملكية فوجود الوساوس معلوم كما ان وجود الالهام معلوم وكل خاطر فله سبب ويفتقر الى اسم فاسم سبب الوساوس هو الشيطان كما ان اسم سبب الالهام هو الملك فقد اتضح بهذا النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والالهام والملك والشيطان والتوفيق والخذلان والله ولي الفضل والاحسان المتجاوز عن الذنوب والعصيان

المشهد الثالث في الفرق بين الخواطر الملكية والشيطانية اعلم ان معرفة الخواطر والفرق بينها من اهم المهمات وقد ذكروا وجوها كثيرة في الفرق بين خاطر الملك وخاطر الشيطان لا يمكن التعويل عليها الا لمن استبصر بمكائد النفس والهوى ودقائق العلم والتقوى ونحن نحتاج في معرفة الفرق بين الخواطر الى تلك الوجوه منها ما قيل ان الخاطر الذي يدعوا الى الطاعة والعبادة فهو ملكي وما يدعوا الى الذنب فهو شيطاني وهذا غير معتمد عليه اذ ربما يكون سوء وابتداء الهم بمعصية لما فيه من مكائد خفية للنفس وقد يلم بنشاط في العبادة والعبد يظن انه نهوض القلب لها وربما كان لنفاق خفي منه ورعونة كامنة في ذاته لاستشعاره بها المنزلة والجاه عند الخلق واقوم الناس بتمييز الخواطر اقومهم بمعرفة النفس وهي اصعب المنال لا يكاد يتيسر الا بعد استقصاء تام في العلوم الحقة مع التقوى واتفق المشايخ على ان من كان اكله من الحرام لا يفرق بين الوسوسة والالهام وقد فرقوا بين هواجس النفس ووساوس الشيطان وقالوا ان النفس تطالب وتلح فلا تزال كذلك حتى تصل الى مرادها والشيطان اذا دعى الى زلة ومعصية فلم يجب يوسوس باخرى اذ لا غرض له في تخصيص شيء بل غرضه الاغواء كيف يمكن وهذا الفرق وان كان ثابتا الا انه ليس في تحقيقه كثير فائدة لان الاجتناب عن كل واحد منهما واجب نعم هذه المعرفة تفيد في كيفية قطع اسباب كل منهما فان الهواجس تنقطع بترك اللذات سيما الجوع ووساوس الشيطان تحسم موادها بالمعارف الحقيقية وكذا يفرق بين خاطر الملكي والخاطر الرحماني ولهذا قال بعض الاكابر بنور التوحيد يقبل الخواطر من الله تعالى وبنور المعرفة تقبل من الملك وبنور الايمان تنهى النفس وبنور الاسلام تنهى العدو والاولى في الاخيرين ان يقال بالعكس فان بنور العمل باحكام الاسلام من الصوم والزكوة والجهاد وغيرها تضعف شهوات النفس ومواجبها وبنور المعرفة الحقة باستعمال البراهين تحسم مادة شبهات الشيطان كما ان مادة شهوات النفس فالاولى تنقطع بالبرهان والثاني ينقطع بالجوع لان بالشبع اكل اللذيذات يتحرك الشهوة والمشتهيات امور متناهية في معرض الاشتراك فالاختصاص بالبعض يتضمن الترك للبعض فينبعث التنازع والخصومات ومن الشهوة يتحرك الغضب وبعد رسوخ الشهوة والغضب ينبعث الحيل والخواطر النفسانية ثم الشيطانية ولذلك ذكر بعض العلماء ان لمة الملك والشيطان وجدا لحركة النفس الحيوانية والروح فالنفس اذا تحركت تقدح من جوهرها ظلمة تنكسب في القلب همة سوء فينظر الشيطان اليه فيقبل بالاغواء والوسوسة وان الروح اذا تحركت تقدح من جوهرها نور ساطع يظهر من ذلك النور في القلب همة عالية فينظر الملك اليه ويفيض عليه الهداية والالهام ويرد عليه ان المتبين يتفقدنا على حركة النفس والروح فحركة الروح من لمة الملك والهمة العالية من حركة الروح وحركة النفس من لمة الشيطان ومن حركتها الهمة الدنية فحركة الروح من بركة لمة الملك وحركة النفس من شوم لمة الشيطان فاذا اوردت اللمتان ظهرت الحركتان وظهر سر العطاء والابتلاء من معطي كريم ومبتلي حكيم واعلم ان من قصر نظره عن درك حقائق الدين ويطلع على تمييز الخواطر من جهتها او لا يميز ان الشرع فان كان مطابقا له يمضيه وان كان مخالفا ينفيه وان استوى الخاطران ينفذ اقربهما الى مخالفة هوى النفس اذ الغالب من هواها الاعوجاج والركون الى الدون وكثيرا ما تشتبه خواطر النفس بخواطر الحق على من يكون ضعيف العلم فلا يدرك نفاق القلب وما يتولد منه من الخواطر الا العلماء الراسخون واكثر ما يدخل الافات على ارباب القلوب من هذه الجهة وذلك لقلة العلم بالنفس والقلب ويقلو تسبب من الهوى فيهم فينبغي ان يعلم العبد انه مهما بقي عليه اثر من الهوى وان دق وقل بقي عليه بحسب بقيته اشتباه الخواطر وقال بعضهم ومن الخواطر ما هو رسل الله الى العبد وقال لي قلبي عن عصيته عصيت الله تعالى وهذا حال عبد استقام قلبه وسكنت نفسه واطمانت في سكونها واطمينانها ويبتعد القلب لذكر الله بالبرهان وعند ذكر الله يرتد الوهم والشيطان وقد ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن ادم فاذا ذكر الله تولى خنس واذا غفل التقم قلبه فحدثه ومناه وقد قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم

طائف

طائف من الشيطان تذكروا وانما التقوى بتحقق خالص الذكر وبها تنفتح بابه واعظم التقوى اتقاء حديث النفس قال سهل بن عبد الله التستري ان اسوء المعاصي حديث النفس ويرى الاصفياء البته بما ينفيه فاذا صار كذلك بعد الشيطان مطرودا عن سماء القلب لانها كالسماء مزينة بكواكب الاذكار والعلوم الحقة اليقينية وانوار المعارف الالهية فاذا صار قلب العبد السالك سماويا وبعد عنه الشيطان وزال حديث النفس والخواطر الشيطانية عن قلبه يرقى ويعرج بباطنه الى باطن طبقات السماء وكلما ارتقى يحط عنه شوائب ويبعد عنه اثار وساوس الشيطان حتى يصير خالصا مخلصا حتى عن وجود نفسه فينقطع عنه حينئذ خواطر الملك ايضا ولما كان الخاطر الحق رسول الرسالة الى من يعد هذا العبد فربما خاطر الملك يتخلف عنه كتخلف جبرئيل عليه السلام في ليلة المعراج عن رسول الله حيث قال لو دنوت انملة لاحترقت قال الحكيم عن محمد على الترمذي المحدث والمتكلم اذا تحققا في رتبتهما لم يخافا من حديث النفس وكما ان النبوة محفوظة من القاء الشيطان كذلك محل المكالمة والمحادثة محفوظ من القاء النفس وفتنتها ومحروسة بالسكينة لان السكينة حجاب المتكلم والمحدث مع نفسه وهذا التكلم والتحدث هو العلم المعروف باللدني الذي مر ذكره والعالم به هو الحكيم بالحقيقة

المشهد الرابع في ان لالهام الملك ووسوسة الشيطان في النفوس الانسانية علامات يقع على وجوه احدها كالعلم واليقين الحاصلين في جانب يمين النفس اعنى القوة العاقلة في مقابلة الهوى والشهوة الحاصلين في جانب شمالها اعنى القوة الوهمية فالاول من الهامات الملك والاخيرين من وساوس الشيطان والثاني ان صورة العالم الانساني لما كانت مطابقة لصورة هذا العالم فكما ان فيها جنود الملائكة والهاماتها والشياطين ووساوسها فهي بمنزلة عقبة بين موطن الملائكة ومعدن الشياطين فانك مهما نظرت في ايات الافاق والانفس على سبيل الاشتباه والمغالطة كالمجادلين اولي الغفلة والاعراض كما للعوام والمقلدين نشات لك منها الشبهة والوساوس في الوهم والمتخيلة فصارت مفسدة الوهمية والخيالية وهي في جانب الايسر من القلب المعنوي معدنا للشياطين وجنودها ولهذا وقع الذم في القران والحديث للمعرضين عن الحكمة في ايات الافاق والانفس كما قال تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله ويل لمن لاك هذه الاية ثم مسح بها سبلته اي لم يتدبر فيها وهي قوله تعالى ان في خلق السموات الاية وبرواية ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وبرواية ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتاملها واذا نظرت الى تلك الايات على سبيل الاعتبار والاستبصار وزالت عنك الشكوك والاوهام وحصلت لك المعرفة والحكمة فصارت قوتك العقلية وهي في جانب الايمن من البقعة المباركة اعنى القلب موطن الملائكة ومنبع الالهامات ومبادي العلوم اليقينية مثل السماء فالايات المحكمات بمنزلة الملائكة المقدسة والعقول المجردة والمتشابهات الوهميات والاغاليط بمنزلة الشياطين والنفوس الوهمانية ومبادي المغالطة والسفسطة والثالث ان متابعة اهل الجحود والانكار واهل التعطيل والتشبيه والكفار في مقابلة طاعة الرسول والائمة والاخيار فكل من سلك سبيل الضلال فهو بمنزلة الشياطين ومن سلك سبيل الهداية فهو من جملة اهل الله كالانبياء والاولياء الذين درجتهم درجة الملائكة المقربين فمن اتبع الهوى فقد تابع الشيطان اللعين وصار من حزب الشياطين ومن اتبع الهدى فقد تابع الملك فهو من حزب الله وحزب الملائكة المقربين والرابع ان الملائكة الروحانية التي هي سكان عالم الملكوت السماوي في مقابلة الابالسة المطرودة عن باب الله المحجوبة عن جناب القدس الممنوعة عن ولوج السموات المحبوسة في الظلمات فمن كانت علومه وادراكاته في الموضوعات العالية والاعيان كالايمان بالله ورسله وملائكته العقلية وكتبه السماوية واليوم الاخر فقد شابه الملائكة وجنود الرحمن ومن كانت علومه وادراكاته من باب الحيل والخديعة والسفسطة والتاملات في الموضوعات الدنياوية ولم يخرج فهمه من دار المحسوسات فقد شابه الشياطين المحبوسة في طبقات الجحيم واسفل السافلين المحرومة عن الارتقاء الى دار النعيم وملكوت السماء وعالم العليين فهو محشور معهم معدود في زمرتهم

كشف نوري لما انكشف ان اصل الضلال والعمى الجهل سيما المشفوع بالرسوخ من الشيطان واصل الهدى والبصيرة والعلم سيما المقرون بالبرهان من الملك واسم ابليس كاسم شجرة خبيثة والشياطين على تفاوتهم في الخباثة بمنزلة اغصان هذه الشجرة الملعونة وافنانها واوراقها واثمارها هي الافكار الجزئية المتعلقة بلذات هذا العالم كما اشير اليه في قوله تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين فانهم لاكلون منها فمالئون منها البطون واسم الملك والعقل كاسم شجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها كما اشير اليه في القران وثمارها الحاصلة منها هي العلوم الكلية والمعارف الالهية وهي ايضا شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية لتجردها عن شرق هذا العالم وغربه لعدم اختصاصها بمكان او زمان فلا يوجد في جانب دون جانب كالا يوجد في وقت دون وقت ومما يؤكد ما ذكرناه وينور ما قررناه ما رواه محمد بن يعقوب الكليني ره بسنده المتصل الى سماعة بن مهران قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبد الله اعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا قال سماعة فقلت جعلت فداك لا نعرف الا ما عرفتنا فقال ابو عبد الله ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي قال ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه ثم جعل للعقل خمسة وسبعين جندا فلما راى الجهل ما اكرم الله به العقل وما اعطاه اضمر له العداوة فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلي خلقته وكرمته وقويته وانا ضده ولا قوة لي به فاعطني من الجند مثل ما اعطيته فقال نعم فان عصيت بعد ذلك اخرجتك وجندك من رحمتي فقال قد رضيت فاعطاه خمسة وسبعين جندا في كلام طويل بعد جنود العقل وجنود الجهل التي في مقابلها

المشهد الخامس في بيان الحكمة في خلق الشياطين اعلم ان الله تعالى في كل مخلوق حكمة ومصلحة والا لم يوجد لاستحالة العبث والقبح في فعله والاهمال والتعطيل في ايجاده وان الانسان كما ينتفع من الهام الملك كذلك ينتفع بوجه من وسوسة الشيطان او لا ترى ان بتبعة الوهم والخيال واهل الضلال هم اصحاب الشياطين ثم لو لم يكن اوهام المعطلة وخيالات المتفلسفة والدهرية وساير اولياء الطاغوت ومن جرى مجراهم وفنون اعوجاجاتهم لما انبعث اولياء الله واهل الحكمة والعرفان في تحقيق الحقائق وتعليم العلوم وطلب البراهين لبيان التوحيد وعلة الحدوث للعالم على سبيل اليقين وكذا في امثال هذه المسائل وكذا القياس في تهذيب الاخلاق واستقامة الاحوال وصحة الاعمال لم يكن اغتياب المغتابين وتجسس المتجسسين

لعيوب الناس لم يحبب الانسان كل الاجانب من العيوب الخفية التى لا يراها احبائه وانما يظهر له مثو نها من تدقيقات الاعداء وتجسسهم عيوبه واظهارهم اياها لم فكم من صد خبيثا لذات ينتفع الانسان من عداوته اكثر مما ينتفع به من محبة الاصدقاء فان المحبة مما يورث الجهل بعيوب الحبيب والعمى عن معاينتها وسماع ما يسببها قيل وعين الرضا عن كل عيب كليلة وعين العداوة تبدى المساويا فظهر ان لوجود الاعمال الشيطانية فى العالم منافع عظيمة ومن فوائد الالام والمحن والشدائد التى يصل الى العبد من اهل الظلم والجور انه يوجب له سرعة الرجوع الى بارئه واللجوء اليه ولبابه المناصبة وترك الاخلاد الى الارض والاجتناب عن معاشرة اهل الدنيا المايل من ابناء الزمان مانع عن عجز عن الخلق ويميل عن الدنيا فيقرعهم طبعه ويفر الى الله الواحد فرارا من الدنيا وما فيها وتقربا الى الله تعالى وملكوته الاعلى

المشهد السادس فى الاشارة الى مبدأ وجود الملك والشيطان اعلم ان الله تعالى صفتى لطف وقهر ورحمة وغضب ومن الواجب ان يكون الملك مخصوصا للملوك كل اذ كل منهما من اوصاف الكمال فكيف والفردانية فى الالهية والتوحيد فى غاية العظمة كما اوجب افاضة الجود والرحمة على من سواه كذلك اوجب ان ليس كمثله شىء والالاء وجبروت كبريائه طريق فلابد لكل من الوصفين من مظهر فالملائكة ومن ضاهاهم من الاخيار مظاهر اللطف والرحمة والشياطين ومن والاهم من الاشرار مظاهر القهر والغضب ومظاهر اللطف هم اهل الجنة واهل القرب والاعمال المستتبعة لها ومظاهر القهر هم اهل النار واهل البعد والاعمال المثمرة اياها ثم لا اعتراض عليه فى تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به فانه لو عكس الامر لكان الاعتراض بحاله ومن هنا يظهر حقيقة السعادة والشقاوة فمنهم شقى وسعيد فاما الذين شقوا ففى النار الاية واذا تومل فيما ذكرنا ظهر ان لا وجه بعد ذلك لاسناد اسباب الظلم والقبائح اليه تعالى لان هذا الترتيب والتميز من لوازم الوجود والايجاد وسيجىء ان الله تعالى لا يولى احدا من الفريقين الا ما والاه وان كل حزب بما لديهم فرحون فان قلت فما فائدة بعثة الرسل وانزال الكتب قلنا المائية تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فكيف يتاتى للمعترض ان يقول لم جعل الله الشىء الفلانى كما انه ليس له ان يقول مثلا لم جعل الشمس سببا للانارة وجعل الارض غاية ما فى الباب ان يقول اذا علم الله تعالى ان الكافر لا يؤمن فلم امره بالايمان وبعث اليه النبى فنقول فائدة البعث والرسالة والانزال يرجع بالحقيقة الى المؤمنين حيث جعلوا الله تعالى انوار الكتب والرسل سببا للانارة قلوبهم وواسطة لاهتدائهم فى ظلمات هذه الدار الى دار النعيم انما انت منذر من يخشاها كما ان نور فائدة الشمس يعود الى اصحاب العيون الصحيحة واما فائدة ذلك بالنسبة الى المختوم على قلوبهم فكفاية نور الشمس الى الاكمه زيدهم حيرة وضلالة فاما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون غايته ذلك الزام الحجة واقامة البينة عليهم لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا وهو بالحقيقة البغى عليهم بانهم فى اصل الخلقة اشقياء مطرودين عن باب الله طرد الخفافيش والظلمات عن حضرة النور سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا يؤمنون فالانذار والتخويف لا ينجع معهم لان نفعهم مخصوص بالمؤمنين وان كان نور الهداية والرحمة نازلة على العالمين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين الا ان ضعف النفوس الكدرة والاوهام العوجية منه ليس الا الوحشة والعمى والظلمة والضلال والحرمان والوبال وعليه جرى القلم وهذا حكم الفصل المحكم والقضاء المبرم لقوله تعالى ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وقوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين **تكملة عرفانية** قد انكشف وتحقق للعارف المحقق والبصير المحدق انه اذا تجلى شمس عظمة القدس ووقعت انوار جماله واشعة جلاله على صفايح هياكل الهويات وصحايف قلوب الاعيان فكما ينشا منه منبع انوار النبوة المحمدية وضوء السراج الاحمدية ومادة الحقوق الابدية واكسير السعادة السرمدية فكذلك ينشأ منه كبريا النار الابليسية وينفتح منه شرارة الادخنة الظلمانية وفى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله بعثت داعيا وليس الى من الهداية شىء وخلق ابليس مضلا وليس عليه من الضلالة شىء ومن يهدى الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادى له فاعلم بان مسكن زخارف الدنيا ملازمة للشرور ومستوياتها مقرونة بالهموم وحلاواتها ممزوجة بالسموم وبهذا جرت سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا ولكل نور ظلمة وفى كل نعمة نقمة ولكل جمال جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهى وتحير العقول من ادراكه وانبهارها بها او لكل جلال ايضا جمال وهو اللطف المستور فى القهر الالهى قال الحكماء كل ممكن زوج تركيبى له ماهية ووجود من صفتى القهر واللطف والمجبرة هو الله الرحمن الرحيم البارى المصور الناصر الهادى هذا القوم وهو الله القهار الجبار المنتقم العزيز المتكبر الضار المضل هذا القوم خبرة قال بعض اهل الله بلغة الفرس بعز به ... كار ... باغيرى منسوب ... ازخدا ان مجاز مبدا ان حقيقت ... فاعل حقيقى بغير او نبود ... اكر ... ملك الموت ... مجاز مبدا حقيقت ... كه الله يتوفى الانفس حين موتها ... مجاز مبدا اخفيقت ... انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء ... ابليس مجاز مبدا اتضلال ... من تشاء وتهدى من تشاء حقيقت ... كريم ... خلق ... اضلال ابليس ... ابليس بصفت ضلال ... موسى ... ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء فكما ان الملك والنبى والقران رسل الله تعالى الى عباده فالهوى والنفس والوسوسة رسل الشيطان الى عبدة الطاغوت وان شئت قلت هى والشياطين ايضا رسله الى اهل الظلمات وسكان الهاوية واقرأ قوله تعالى الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وتامل قوله فالهمها فجورها وتقويها وقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم فالمؤمن الحقيقى من يقبل من دعوة الحق وعد الله ويرد دعوة الباطل ووعد الشيطان ومكره وحبائله وشركه وغروره وامانيه بعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا اولئك ماويهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا فمن صدق رسل الله تعالى وكتبه وكان ذا فطرة صحيحة نورانية يتقى الله وينهى عن نيا ولم يهموم الدنيا الفانية والاشتغال بشهواتها المهلكة ومن اذعن دعوة الشيطان واتبع هواه ونسى ذكر مولاه وذهل عن احوال عاقبته واخراه واشتغل بالدنيا ولذاتها وافتتن بشهواتها المزخرفة واغتر بامانيها الفانية وتصام عما يقول له المبلغ رب شهوة ساعة اورثت حزنا طويلا ويقول الرسول ما الدنيا جيفة فتلوها وتبين له الكتاب اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الاموال والاولاد قال ابن عطاء ان الله يعامل العبد فى الابد نحو ما عاملهم فى الازل قال الخواص ليس الخوف من سوء العاقبة

انما الخوف من السابقة اعلم ان هيهنا سر الاخرة والدنيا مرآة الاخرة والغالب محل الغلب فنصيب اولياء الله فى الدنيا بحسب البلاء والفقر والنقمان يشير نصيب اعدائه واولياء الشيطان فى الاخرة كما بالعكس فى باب الراحات واللذات الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فكل ما كان من طيبة المسجونين لهؤلاء فى الدنيا ولهؤلاء فى العقبى فلكل من الطائفتين نصيب من النعمة ونصيب من النقمة ولكل منهما سهم من السعادة وسهم من الشقاوة وفى الحديث خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالى وذكر بعض اهل التذكير ان الشيطان حين اراد وسوسة آدم وحواء فاسمعهما الى كلمات الناصحين وصنع نحو مرآة بين الجنة والنار ظاهرها الى الجنة وباطنها الى النار فوقع فيه عكس ما فى الجنة هيئات اشكال يوازى ما فى الجنان من الحور والقصور والانهار والشراب والعسل والزنجبيل والسلسبيل جميع ذلك على هيئات وصفات تحاذى ما فى تلك الصفة النقية ولا فرق بينهما الا بان هذه فانية كصنم بلا روح وتلك باقية وهذه موهومة متخيلة كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فيزيد العطش والاضطراب والفاقة والافتقار والمرض والغم والالم والعذاب بخلاف ما فى الجنة العالية فانها صور حقيقية فيها ماء حيوة جارية يوجب الري والغناء والصحة والسرور والبهجة فبعض النفوس تمت غلبة عليه جهة الرحمة الالهية فمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وبعضها ممن غلبت عليه جهة الظلمة الشيطانية فويل للقاسية قلوبهم عن ذكر الله قال تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له فى الاخرة من نصيب وللاشارة الى هاتين الطائفتين قال تعالى كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون وللاشارة الى مدد الجندين قوله تعالى اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون وقوله تعالى اولئك حزب الشيطان وانما صارت الغلبة لحزب الله لان الخير غالب مقصود بالذات والشر مغلوب مقضى بالعرض كما قال سبقت رحمتى غضبى ثم اعلم ان كلا من الطائفتين مشغوف بما هو عليه فرحان بما يجرى على يديه كما قال تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله تعالى هل انبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وكما ان المحق فرحان بالحق مشعوف بما عنده من الايات المحكمة والبراهين النيرة المكشوفة فكذا الجاهل المبطل فرحان بالشهوة والباطل مشعوف بما عنده من الوساوس والوهميات الكاذبة مغرور بالامانى الشيطانية والعادات العامية فانظر كيف حكى الله تعالى كيفية مناظرة وقعت بين ولى محق من اولياء الله وعدو مبطل من اولياء الشيطان فى قوله تعالى الم تر الى الذى حاج ابرهيم فى ربه ان آتيه الله الملك اذ قال ابرهيم ربى الذى يحيى ويميت قال انا احيى واميت فانظر كيف اشتبه عليه الامر واغتر وشبه الاحياء والاماتة المجازيين بالاحياء والاماتة الحقيقيين فاكتفى السفيه المغرور بلامع سراب المجاز عن شراب الحقيقة بحيى الاموات وادعى المعاند الملعون نسبة الاحياء والاماتة الى نفسه مع عجزه عن دفع مذلة الذباب والبراغيث عن نفسه فانتبه اعتبر فان الشيطان وجنوده اكثرها من هذا القبيل عند الخبير المستبصر فانهم لم يرجع الى متبنه ضعيفه وقد قيل اول من قاس ابليس فى مقابلة النص وذلك لان كل ما وجد فى عالم الملكوت يوجد مثاله فى عالم الدنيا وكل ما يوجد فى قلب من نور الله تعالى وافاض عليه من العلوم والالهامات لطائف الصنع يوجد اشباه من اظلال الباطلة الفانية فى قلب من استولت عليه الجهة الظلمانية وتولاه الشيطان من الوساوس والرعونات والامانى وغيرها من الافتخار والعجب والغرور

المشهد السابع فى ان اى صنف من الجنة اوجبت وجود ابليس وجنوده اجمعين واى اسم الهى انشاه وابداه ومكنه ورباه وقواه اعلم انه ما من شىء فى العالم الا واصله من حقيقة الهية وسر من اسم الهى وهذا لا يعرفه الا الكاملون قال تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم فكل واحد فهو على صراط مستقيم لان الشىء لا يتحرك بنفسه وانما يحركه غيره فما من دابة يدب بنفسه وانما يدب بغيره ولاستحالة تسلسل المحركات لابد وان ينتهى الى محرك غير متحرك وهو البارى جل ذكره لان غيره لا يخ عن حركة وطلب وكل دابة يدب يتحرك بالحق تعالى فهو يؤل على صراط الى الرحمة الواسعة التى وسعت كل شىء فمآل الكل اليه تعالى كما ان بدؤه منه فالرحمة ذاتية والغضب العارض ولهذا قيل الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق وقال تعالى اينما تولوا فثم وجه الله الا ان طريق التوحيد الذى هو مسلك الانبياء والاولياء واحد منها يتفرق سائر الطرق ويتشعب الا ترى ان رسول الله لما اراد ان يبين ذلك خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيه خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان كما قال تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والى طريق التوحيد اشار بقوله تعالى قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى وهو الجامع لطرق الاسماء كلها سمع موسى بن يزيد البسطامى هذه الاية يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فشهق شهقة من يكون عنده كيف يحشر ومن جاء اخر فقال من اسماء الجبار الى اسم الرحمن ومن القهار الى الرحيم ومن المنتقم الى العفو قال الحلاج ما صحت الفتوة الا لاحمد وابليس كانه قال هذان المظهران كل منهما كامل فى بابه منفرد فى شانه احدهما مظهر اسماء الجمال والاخر مظهر اسماء القهر ومن فتح عينيه شاهد اسماء المتكلم فى قوله تعالى ونحن فيه من روحى باخذ العينين وان عليك لعنتى الى يوم الدين بالعين الاخرى ليعرف ان هاتين مجالى الشىء واحد هو مجمع الموجودات ومرجع الكل والجميع مظاهر اسمائه ومجالى صفاته وحق بعلم سر قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقوله فبما اغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم فمن امره ظاهرا بسجدة آدم فى قوله تعالى اسجدوا لادم كان نهاه فى السر عن سجدة غيره فالهمه واللعنة الحجة بقوله تعالى ءاسجد لمن خلقت طينا فافهم يا حبيبى هذه الكلمات وقد انبهت لك ما يتبلد الاذهان عن دركها ويتحرك سلسلة الحمقاء والمجانين عن سماعها وتتيه قلوبهم عن دواعيها كما شهر ان المركوم عن ابحر الوردة الاحمر والمسك الاظفر وتنبه لما قيل ان نور ابليس من نار العزة لقوله تعالى خلقتنى من نار ولو ظهر نوره للخلائق لعبد انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وذكر بعضهم النكتة فى ان الخليل لما قال عما المباحث عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى بما روى عن كعب الاحبار انه قرأ فى التورية ان ارواح المؤمنين من نور جمال الله تعالى وان ارواح الكافرين من نور جلال الله وفى الادعية النبوية اللهم انى اعوذ بك منك

فصل فى مراتب الكفر اعلم ان الكفر على درجات متفاوتة وبازاء كل مرتبة من الايمان مرتبة من الكفر فمن مراتبه كفر الغالب وكفر النفس وكفر القلب فاول درجات الكفر كفر الغالب وهو ظاهر مكشوف لكل احد فمن انكر شيئا من ضروريات الدين او رد علامة من علامات الشريعة فقد استحق القتل والاسر فى الدنيا والعذاب فى الاخرة وثانيها كفر النفس فلان النفس بالحقيقة هى الصنم الاكبر والطاغوت الاعظم افرايت من اتخذ الهه هواه وفى الحديث ابغض المعبود فى الارض الهوى وقال العيان من اجتنب عبادة صنم هواه

وطاعة طاغوت النفس تجري ان يتعبد الانسان منها الى الله تعم ويدعو له ان يوفقه للاجتناب عنها ولعل دعا ابرهيم ع فيما حكى الله عنه في قوله واجنبني
وبني ان نعبد الاصنام هو الاجتناب عن هذه العبادة فهذا كفر من كان بعد في عالم الاكوان ولم يتجاوز عنه الى عالم الملكوت واما كفر القلب فهو ان السالك اذا تجلى
مرات سره وكشف عن عين قلبه الغشاوة وارتفع عنه الكدورة ويقوى حدقته فوقع فيها نور الحق وتجلى لها جمال الاحدية فاذا غافص تجليه فربما لم يثبت فاعتقد
لذاته انها عين الحق وبانه وبقاء الانانية فيه قال انه منها فانا الحق او تجاوز وصدع بالاهوتيا سوى الان يثبته الله تعم بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة
فيعرف ان الصورة الالهية لبست في مرات ذاته بل تجلت لها وما حلت فيها بل ظهرت منها ولو حلت لما تصور ان يتجلى صورة واحدة لمرائي متعددة في حالة واحدة بل
كانت اذا حلت في مرات رحلت عن الاخرى فيهيهات فان الله تعم متجلي بالجملة من العارفين فيهم وانكان في بعض المرائي اصح ظهورا واقوم كشفا وفي بعضها اخفى
واميل الى الاعوجاج عن الاستقامة وذلك لتفاوت المرائي في الصفاء والصقالة وصحة الوجه واستواء البسيط فافهم جدا وتنبه لمعنى قوله تعم وما يؤمن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون وقوله يا ايها الذين امنوا امنوا ونقل عن ابي يزيد البسطامي انه قال الهي انت يوما سبحاني ما اعظم شاني فانا اليوم كافر مجوسي اقطع زناري
واقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلعم وقال الحلاج كفرت بدين الله والكفر واجب لدي وعند المسلمين قبيح واما كفر الروح فهو شرك خفي اخفى من
كل شرك وهو منبع كل شرك وكفر ومبدأ كل شر وانه الاول وهو الامكان الثابت لجميع المهيات الفاشي في كل الموجودات المعلولة ولهذا قيل كل ممكن زوج تركيبي فالممكن
الوجود اذا نظرت الى مهيته من حيث هي هي حكم العقل عليها بعدم الارتباط والنسبة الى الواجب تعم وبجواز طريان العدم والبطلان عليها من تلك الجهة لانها غير مجعولة
واذا نظرت الى وجودها الفائض عليها من الحق حكم عليها بالوجوب والحقية فكل ما سوى الاول تعم بالطلمة بذاته واتها حقيقته بغيرها فهذه الظلمة المستغيثة فاشية في
جميع العالم الا انها مضمحلة في المبدعات بطلوع نور الحق واشراق شمس الاحدية بحيث لم يبق لها عين ولا اثر في نفس الامر والواقع بل في حيثية من حيثياته والواقع اوسع
من تلك الحيثية والشيء الوجودي اذا تحقق في مرتبة من الواقع فقد تحقق في الواقع ولكن تحقق العدم في المرتبة لا يستلزم تحققه في نفس الامر وهذا الامكان المعتبر
عنه بالكفر امر عدمي لان معناه سلب ضرورة الوجود ومقابله فرفع ضرورة الوجود عن المرتبة لا يوجب رفعه عن الواقع فهذا الكفر وهذه الظلمة الثابتة للشيء في ظرف
التحليل العقلي للموجود الى المهية والوجود غير ثابت في الواقع للملائكة المهيمين وعباد الله المقربين ولا يحزنهم الفزع الاكبر لاتحاده بالاشراق الدائمي من نور الازل
على نور ولهم فافهم واغتنم **المشهد الثامن** في ان المطاردة بين جنود الملك وجنود الشيطان انما يقع في مملكة الادمي ومعركة قلبه اعلم يا حبيبي فتح الله لك الجنة
بمفاتح المعرفة والهداية ان اشرف البقاع هو قلب المؤمن فلا تجده بالطبيعة ولا بباطن عامرة ولا برياض ناظرة الا قلب المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن
كالمراة في الصفاء والنورية بل فوق المراة لان المراة ان اعرض عليها الم يرفيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال الله تعم اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جمال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ولا نسبت لله كما في قوله تعم يا داود فرغ لي بيتا
لعبادتي انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وتما يدل على ان قلب المؤمن اشرف البقاع وجوه الاول ان النبي قال القبر روضة من رياض الجنان وما ذلك الا انه صار
قلب عبد صالح فاذا كان القلب سرير المعرفة الله وعرشا الالهية وجب ان يكون اشرف وارفع الثاني ان الله تعم يقول يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل
بستانك بل انزلت معرفتي فيه فكيف ابخل ببستاني عليك وكيف امنعك منها الثالث انه تعم حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال تعم في مقعد صدق عند مليك
مقتدر ولم يقل عند المليك كانه قال انا في ذلك اليوم مليك مقتدر او عبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي فاذا كان القلب لانسان اشرف البقاع
لا يقا بالملوك فما من مملكة وسعة الا وفيه نداع ولا جله تخاصم بين ملكين او اكثر ولا ينفتح لاحدهما الا بجهد جهيد فالمطاردة بين الملك والشيطان قائمة في
معركة قلب الانسان اذا عرفت هذا فنقول كانه تعم يقول للملك يا عبدي اذ جعلت جنتي لك وانت جعلت جنتك لي لكنك ما انصفتني فهل رأيت جنتي الان وهل
دخلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول تعالى وهل دخلت جنتك فلا بد ان يقول نعم يا رب فيقول تعالى انك ما دخلت جنتي ولكن لما قرب دخولك اخرجت الشيطان
من جنتي لاجل نزولك فلما اخرجته منها انذره ما مذموما مدحورا فاخرجت عدو له قبل نزولك واما انت فبعد نزولي في بستانك سنين كيف يليق بك ان لا تخرج عدوي ولا
تطرده فعند هذا ينبغي ان يقول الهي انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه فيقول الله تعم العاجز اذا دخل في حماية الملك
القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو من جنة القلب واذكرني كثيرا انا عند من ذكرني فان قيل فاذا كان القلب بستان الله فلماذا لم يخرج الشيطان
عنه قلنا قال اهل الاشارة كانه تعم يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه ان يكنس تلك
الحجرة وان عليه ان ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فيجب عليك ان تنظف بيت قلبك من لوث الوسوسة وظلمة اثار اللعين **فصل** قد مرت الاشارة
سابقا الى ان قلب الانسان في الفطرة الاولى لقبول اثار الملكية والشيطانية وان التطارد بين جند الملائكة والشياطين قائم في معركة الباطن الانساني الى ان ينفتح
القلب لاحدهما فيتمكن ويستوطن ويكون اجتياز الثاني اختلاسا فاعلم ان اكثر القلوب قد فتحها جنود الشياطين وملكوها فامتلأت بالوساوس الداعية الى ايثار
العاجلة واطراح الاخرة ومبدأ استيلائها اتباع الهوى ولا يمكن فتحها بعد ذلك الا بتخلية القلب عن قوت الشياطين وهو الهوى والشهوات وعمارته بذكر الله
الذي هو مطرح انوار الملائكة فالتطارد بين ذكر الله ووسوسة الشيطان كالتطارد بين النور والظلام وبين الليل والنهار ولتطاردهما قال تعم استحوذ عليهم الشيطان
فانسيهم ذكر الله وكما ان الشهوات ممتزجة بلحم الادمي ودمه فتسلط الشيطان ايضا سار في لحمه ودمه ومحيط بالقلب من جوانبه ولذلك قال ان الشيطان ليجري
من بني ادم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع وذلك لان الجوع يكسر الشهوة ومجرى الشياطين الشهوات ولاجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال تعم اخبارا عن
ابليس لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وقال رسول الله صلعم ان الشيطان قعد لابن ادم باطرقه فقعد له بطريق
الاسلام فقال له اتسلم وتذر دينك ودين ابائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له اتهاجر وتدع ارضك وسماءك فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تجاهد
وهو جهد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتنكح نساؤك ويقسم مالك فعصاه فجاهد فقال رسول الله صلعم فمن فعل ذلك فمات كان حقا على الله تعم ان يدخله الجنة فذكر رسول
الله صلعم معنى الوسوسة وهي هذه الخواطر التي تخطر للمجاهد انه يقتل وتنكح نساؤه وغير ذلك مما يصرفه عن الجهاد **المشهد التاسع** في كيفية المطاردة بين جنود الملك
وجنود الشيطان في معركة القلب المعنوي للانسان فهو تفسير لنا المقربين لتلك المطاردة هو كما ذكره صاحب احياء العلوم وهو ان خاطر الهوى يبتدئ اولا فيدعوه الى
الشر فيلحقه خاطر الايمان فيدعوه الى الخير فينبعث النفس بشهوتها الى نصرة خاطر الشر فتقوى الشهوة ويحسن التمتع والتنعم فينبعث العقل الى خاطر الخير ويدفع في
وجه الشهوة ويقبح فعلها وينسبها الى الجهل ويشبهها بالبهيمة والسبع في تهجمها على الشر وقلة اكتراثها بالعواقب فيميل النفس الى نصح العقل فيحمل الشيطان حملة على العقل
فيقوى داعي الهوى فيقول ما هذا الزهد البارد ولم يمنع عن هواك فتؤذي نفسك وهل ترى احدا من اهل عصرك يخالف هواه او يترك غرضه افتترك ملاذ الدنيا
لهم يتمتعون منها وتحجر على نفسك حتى تبقى محروما مطعونا يضحك عليك اهل الزمان تريد ان يزيد منصبك على فلان ابن فلان وقد فعلوا مثل ما اشتهيت ولم يمتنعوا
اما ترى العالم الفلاني ليس يحترز عن مثل ذلك ولو كان شرا لامتنع عنه فيميل النفس الى الشيطان وينقلب اليه فيحمل الملك حملة على الشيطان ويقول هل الا من اتبع
لذة الحال ونسي العاقبة افتقنع بلذة يسيرة وتترك لذة الجنة ونعيمها ابد الاباد او تستثقل الم الصبر عن شهوة ولا تستثقل الم النار اتغتر بغفلة الناس عن انفسهم واتباعهم
هواهم ومساعدتهم الشيطان مع ان عذاب النار لا يخفف بمعصية غيرك فعند ذلك يميل النفس الى قول الملك فلا يزال يتردد بين الجندين متجاذبا الى ان يغلب على
القلب من هو اولى به فانكان الصفات التي في القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية التي ذكرناها غلب الشيطان ومال القلب الى حزبه من احزاب الشيطان معرضا عن
حزب الله تعم واوليائه ومساعدا حزب الشيطان واعدائه وجرى على جوارحه بسوابق القدر ما هو سبب بعده عن الله تعم وانكان الغالب على القلب الصفات الملكية لم يصغ
القلب الى اغواء الشيطان وتحريضه اياه على العاجلة وتهوينه امر الاجلة بل مال الى حزب الله وظهرت الطاعة بموجب ما سبق من القضاء على جوارحه فقلب المؤمن كما روي بين
اصبعين من اصابع الرحمن اي متجاذب بين هذين الحزبين ورب قلب هذا حاله اي الانتقال من حزب الى حزب متردد بينهما بالنسبة الى بعض الشهوات دون بعض كالذي يتورع
عن بعض الاشياء ولكنه اذا رأى وجها حسنا لم يملك عنه قلبه وطاش عقله وسقطت القلبة او كالذي لا يملك نفسه فيما فيه الجاه والرياسة والكبر ولا يبقى معه
مسكة للتثبت عند ظهور اسبابها او كالذي لا يملك نفسه عند الغضب مهما استحقر ويتبقى فيه المروة والتقوى ورب قلب استولى عليه جند الشيطان واستخرجه من
جند الملك وذلك التصاعد دخان الهوى الى القلب حتى اظلم وانطفى فيه انوار البصيرة وانطفى نور الحياء والمروة والايمان وينبغي في تحصيل مراد الشيطان الكشف
غطاء واعلم ان راس جميع الصفات الملكية ورئيسها المطاع لحزب الله وجنود الرحمن هو نور العلم وروح المعرفة والبرهان وراس جميع الصفات المهلكة
الشيطانية ورئيسها المطاع لجنود الشيطان كلها هو ظلمة الجهل والغواية فما هلك الا بسبب ظلمة الجهل وتوابعه وما سعد من سعد الا بسبب نور العلم وتوابعه
فكل قلب وقع فيه شيء من نور المعرفة حمل العقل على تطهيره بالتقوى وتزكيته بالرياضة وتقشيره عن خباثث الاخلاق فان فعل ذلك ينفتح فيه من خزاين الملكوت
ومداخل الغيب خواطر الخير فينظر العقل الى التفكر فيما خطر له ليعرف دقائق الخير ويطلع اسرار فوائده فينكشف له بنور البصيرة وجهه فيحكم بانه لا بد من فعله ويستحث
عليه ويدعو الى العمل به فينظر الملك الى القلب فيجده طيبا في جوهره طاهرا بتقواه مستنيرا بضياء العقل معمورا بانوار المعرفة فيراه صالحا لان يكون مستقرا او
مهبطا فعند ذلك يمده ويؤيده بجنود لا ترى ويهديه الى خيرات اخرى حتى ينجر الخير الى الخير وفي مثل هذا القلب يشرق نور المصباح من مشكوة الربوبية حتى لا يخفى
فيه الشرك الخفي الذي هو اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الملساء ولا يخفى على هذا النور خافية ولا يروج عليه شيء من مكائد الشيطان
بل يقف الشيطان ويوحي زخرف القول غرورا ولا يلتفت اليه واما اذا كان مشحونا بالجهل فما الا غرست الحق مسدودا عنه طرق الملائكة مغلقا عليه ابواب المعرفة فكلما
انفتح فيه خاطر من الهوى هجس فيه فينظر القلب الى حاكم العقل ليستفتي منه ويستكشف وجه الصواب فيه فيكون العقل قد الف خدمة الهوى فانس به واستمر
على استنباط الحيل واستنباط الجهل له وعلى مساعدة الهوى فيشير الى هوى النفس ويساعد عليه فينشرح الصدر بالهوى فيقبل عليه بالتزيين والغرور والاماني
ويوحي بذلك زخرفا من القول غرورا فيضعف سلطان الايمان بالوعد والوعيد ويخبو لو كان فيه قليل من نور اليقين لقلته وغلبة سلطان الهوى اذ تصاعد
من الهوى دخان مظلم الى القلب يملأ جوانبه حتى ينطفي نور المعرفة ويصير العقل كالعين التي ملأ الدخان اجفانها وهكذا يفعل غلبة الشهوة بالعقل حتى تغيره وتحرك
الجوارح على وفق الهوى وظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن القلب بقضاء من الله وقدره والى هذا القلب الاشارة بقوله تعم افرأيت من اتخذ الهه هواه
الى قوله بل هم اضل سبيلا وبقوله تعم لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون الايات **تبصرة** قد ظهر ان هذه الطاعات والمعاصي كلها انما ظهرت من مكامن الغيب
الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب الانساني فانه من خزائن الملكوت وهي اذا ظهرت كانت علامات لارباب البصائر الثابتة يعرفون بها سابق القضاء في حق
العبد فمن خلق للجنة يتيسر له الطاعة واسبابها ومن خلق للنار يتيسر له اسباب المعصية وسلط عليه قرناء السوء والقى في قلبه حكم الشيطان فانه بانواع الجهل يغتر الحمقاء
الجاهلين كقوله ان الله رحيم بعباده فلا تبال وان الناس كلهم لا يخافون الله فلا تخالفهم فان العمر طويل فاصبر حتى تتوب غدا فكما يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان
الا غرورا ويعدهم بالتوبة ويمنيهم بالمغفرة فيهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها فيوسع القلب لقبول الغرور ويضيقه عن قبول الحقائق كل ذلك بقضاء من الله
وقدره ومن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم
من بعده فهو الهادي والمضل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها
اهلا فاستعملهم بالمعاصي وعرف الخلق علامة كل منهما فقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي تعالى

الملك الحق لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ومنها اسرار لا يعلمها الا الله كما اكثر المتشابهات لعلك او تشبه رمزها قلوبهم كما تشابه المركوم عن واحد الورد فلنصرف عنها عنان البيان الى محاذاة او فوق عقول الاكثرين **المشهد العاشر** في وجود الجن والشياطين واعلم ان معرفة وجود الملك ووجود الجن من المعارف المهمة والاعتقادية التي لا بد للمؤمن الحقيقي العارف منها فانه يقرب الى ان يعلمها بنور البصيرة ونحن سنتكلم في نحو وجود الملك واقسامه الاولية وثوابتها في باب مفرد فانه منهما نقتصر هنا على بيان وجود الجن والشياطين وتحقيق ماهيتهما فان من الناس من انكر وجودهما فلا بد لا من البحث عن ماهيتهما فنقول المتوقف الكل على انها ليست عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجي وتذهب مثل الناس والبهايم بل القول المحصل فيه اثنان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام ولها قدرة على افعال شاقة الثاني ان الحكماء اثبتوا موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وقالوا انها مجردات عن الاجسام ثم هذه الموجودات قد تكون غالبة مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ويليهم مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية المرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال تع وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي المرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة فطبقة المرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير المرتبة السادسة ملائكة الهواء الذي هو كرة النسيم المرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير المرتبة الثامنة الارواح المتعلقة بالبحار المرتبة التاسعة المتعلقة بالجبال المرتبة العاشرة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام الجمادية والنباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم وعلى كلا القولين فهذه الارواح قد تكون مشرقة مستنيرة سعيدة فهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون لوجود الجن بوجوه منها انه لو كان موجودا لكان اما جسما كثيفا صلبا فيكون مرئيا والبكل ولا يمكن ايضا له النفوذ في الجدران وغيرها وفي المنافذ الضيقة والمفاصل فلان وان كان جسما لطيفا شفافا فيتمزق سريعا ولا يقدر على الاعمال الشاقة والجواب عنه ان الذي ذكرتموه يدل على انه يمتنع كون الجن جسما فلم لا يجوز ان يكون جوهرا مجردا واعلم ان القائلين بهذا القول فرق الفرقة الاولى ان النفوس الناطقة البشرية المفارقة عن الابدان قد يكون خيرة وقد يكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين فاذا احدث بدن شديد المناسبة لتلك النفس المفارقة فلها ضرب تعلق بهذا البدن الحادث فيصير تلك المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن الحادث فيصير تلك المفارقة على الاعمال اللائقة بها فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهاما وان كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة فهذا هو معنى الالهام والوسوسة الفرقة الثانية الذين قالوا ان الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس يندرج انواع فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية التي وهم المسمون بصالحي الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا فنقول الجنسية في الاوضاع علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية ينضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية ويعينها على اعمالها التي هي من باب الخيرات والموجبات والمبرات والنفوس البشرية الخبيثة ينضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة ويعينها على اعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعدوان الفرقة الثالثة وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية ولكنهم اثبتوا الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية وهي مختلفة بالجواهر والماهيات وكما ان لكل روح من تلك الارواح المجردة بدنا معينا وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح البشري يتعلق اولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكي يتعلق اولا بالكوكب ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب والدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تتادى في الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن ويتصل بهذا الطريق قوة الحس والحيوة والحركة الى كل جزء من اجزاء البدن فكذلك ينبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتتادى قوة ذلك بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم وكما ان بواسطة الارواح الفائضة من القلب والدماغ والكبد الى اجزاء البدن يحصل في كل جزء منه قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة فيكون هذه القوى كالنتائج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكل البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية من الكواكب الواصلة الى اجزاء العالم يحدث في تلك الاجزاء نفوس مثل نفوس زيد وعمرو وبكر وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت تلك النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهيتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل متجانسة متشاركة ويحصل بينها محبة ومودة ويكون النفوس المنتسبة الى روح زحل اذا عرفت هذا فنقول ان العلة في كل شيء يكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي يكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكية الطبيعية يكون ذلك الروح الفلكي اقوى واعلى بكثير منها في هذه الارواح البشرية وتلك الروح الفلكي بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالاب والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها وتهديها تارة على سبيل الرؤيا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس قوة قوية من جنس تلك الخاصة وقوي اتصال روحه بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدنه ظهرت عليه افعال عجيبة واعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الشياطين والجن من طريق العقل واما الذين زعموا الجن والشياطين اجسام لطيفة اجابوا عن الاعتراض السابق بهذا الوجه وهو ان الاجسام وان كانت متساوية في الجسمية والمقدار الا انها مختلفة في الحقيقة اذ المختلفات بالحقيقة يجوز اشتراكها في بعض اللوازم فاذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يقع بعض انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حسية لذاتها قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق او التمزق واذا كان كذلك فتلك الاجسام قادرة على تشكيل نفسها باشكال مختلفة ثم

ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكثيفة لا تفرقها اليس ان الفلاسفة قالوا ان النار التي تنفصل عن الصاعقة تنفذ في اللحظة القليلة في بواطن الاحجار والحديد وتخرج من جوانبها الاخرى فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة فعلى هذا التقدير يكون الجن قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم ولا يبعد ايضا ان يكون ابدانهم قابلة للتخلخل والتكاثف فاذا تكاثفت رؤيت واذا تخلخلت غابت عن الابصار والحيوان لها نفوسا قوية غالبة على اجسامها قادرة على تبديل جلودها الى جلود اخرى من غير لزوم التناسخ كما حققنا في مقامه والدليل على ان الجن مخلوق من النار قوله تع والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تع حاكيا عن ابليس انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين وما كذبه في ذلك واعلم ان حصول الحيوة في النار غير مستبعد الا ترى ان الاطباء قالوا ان المتعلق للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة عندهم بل نزيد ونقول ان الحيوة لا يحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوة من الروحانيات وهذا امر محقق عند المكاشف **فصل** في ادلة قرآنية على وجود الجن والشياطين اعلم ان الايات القرآنية والاحاديث الصحيحة تدلان على وجود الجن والشياطين اما الايات فاحدها قوله تع واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وثانيها واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وثالثها ما في قصة سليمان ع يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الاية ولسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه ورابعها يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا الاية وخامسها انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة منها قوله ع ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم وقوله ع ما منكم الا وله شيطان الحديث ومنها ما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال قال رسول الله ص ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن بدا لكم منهم فاذنوه ثلثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان ومنها ما روي انه لما اسري رسول الله ص راى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من النار كلما التفت راه فقال جبرئيل الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء وما يعرج فيها ومن شر ما ذرا في الارض وما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن ومنها ما روي ايضا ما يلج في الارض انه قال بعض الصحابة لرسول الله ص اني اروع في منامي قال ص قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون ومنها ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي ص ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوتهم الى الاسلام وما اشتهر ايضا من خروج امير المؤمنين على المنبر في مسجد الكوفة ومحادثته معهم وما اشتهر ايضا من مخاطبة الثعبان مع امير المؤمنين ع على المنبر في مسجد الكوفة ومنها ما رواه ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ره عن ابان بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال شكى اليه رجل عبث اهل الارض باهل بيته وبعياله فقال ع كم سقف بيتك فقال عشرة اذرع فقال ع اذرع ثمانية اذرع ثم اكتب اية الكرسي فيما بين الثمانية الى العشرة كما يدور فان كل بيت سمكه اكثر من ثمانية اذرع محتضر يحضره الجن يكون فيه يسكنه وفي رواية اخرى ان الشيطان ليس في السماء ولا في الارض وانما يسكن الهواء وروى يعقوب بن سالم يرفعه قال قال امير المؤمنين ع لا تؤووا التراب خلف الباب فانه ماوى الشياطين وعن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله ص ان يدخل بيتا مظلما الا بمصباح وروي ان عيسى ع مر بمريم دعا وتبران يريه موضع الشيطان من بني ادم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله تع خنس فاذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه وفي الاخبار كثيرة وفيما ذكرناه كفاية **فصل** اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فهم ياكلون ويشربون قال رسول الله ص في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تع افتتخذونه وذريته اولياء من دوني **فصل** المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر ذلك المعتزلة والمثبتون تمسكوا في ذلك بوجوه الاول ان كان الجن عبارة عن موجود غير جسم ولا جسماني فيكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان حيوانا هوائيا لطيفا نفاذا كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني ادم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس والروح البخاري الثاني قوله لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله ع ليجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقوله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال ان هذه الاخبار لا بد من تاويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشياطين في بواطن الانسان محال لانه يلزم اما اتساع المجاري او تداخل الاجسام الثاني ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يخصهم بمزيد الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو نفذ في داخل البدن لصار كانه نفذ النار فيه ومعلوم انا لا نحس بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي من انواع الكفر والفسوق فلا نجد منه اثرا ولا فائدة وبالجملة فلا نرى من عداوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعا الخامسة قوله تع حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد واجاب المثبتون للشياطين اما عن الاول فبانه مبني على القول بانهم نفوس مجردة فالسؤال ايضا زائل واما عن الثاني فبانه لا يبعدان يقال ان الله وملائكته يمنعونهم عن ايذاء البشر واما عن الثالث فبانه لما جاز ان يقول الله لنار ابرهيم يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم فلم لا يجوز ان يكون مثلها ههنا واما عن الرابع ان الشياطين مختارون في افعالهم ولعلهم يفعلون بعض القبايح دون بعض **بصيرة كشفية** اكثر ما ذكرناه في هذا الباب كلام غير المكاشفة ومن رام ان يعرف حقيقة الملك والجن من طريق البحث والفكر او النقل والاثر من غير سلوك اهل البصيرة فقد استسمن ذا ورم واعلم ان الجن من الاجتنان وهو الاختفاء والاستتار ولهذا سميت الملائكة جنا في قوله تع وجعل بينه وبين الجنة نسبا وسميت الجنة جنة لاجتنانها كما قال ان في الجنة ما لا عين

رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وفي رواية قال الله تعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات الحديث فكل ذلك اجلى الاستتار والاستتار ما هو على
نمط واحد كما زعم الناس والناس في غفلة عريضة عن كيفية هذا الاستتار الذي هو مجامع الظهور كما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم ما يكون من نجوى ثلثة الا
هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الا فانظر ما اخفى هذا مع انا لا نشك فيه ونقر به ايمانا بالقران فهذا المشهود محجوب ولا حجاب وجودي ولا حكم للعدد
وكذلك نومن ان الملك معنا والشيطان معنا فليس بيننا وبين الشيطان حجاب محسوس ولا حاجز ملموس ثم ان اعيننا ناظرة ومع ذلك فانا لا ندرك الملك
والجان وهو يرانا وقبيله من حيث لا نراه فهو وقبيله يرانا شهودا عيانا ونحن نراه وقبيله ايمانا لا عيانا فما هذا الستر الذي لو كان بيننا يحجبهم عنا
كما يحجبنا عنهم فلا بد من تعيين حكمة في ذلك كالحجب التي ذكرها الله تعالى انها بينه وبيننا من نور وظلمة وهذه الحجب مرتفعة في حق العارفين فيشهدونه
وينكره المحجوبون من علماء الرسوم فيسمى بالظاهر والباطن هذا في حق هؤلاء العارفين من اهل الله وهذا في حق هؤلاء المحجوبين وليس المكشوف لهؤلاء
والمستور لهؤلاء الا هو سبحانه فاهل الله تعالى الذين هم اهله لم يزالوا ولا يزالون دنيا واخرة في مشاهدة عينية دائمة فان قلت موسى احق بهذه الصفة من
الولي وقد سأل الرؤية ولو كان في دائم المشاهدة لكان سؤاله طلب الحاصل وهو محال قلنا ان كنت مؤمنا وان لم تكن من اهل الكشف فلا تشك في هذه لقوله
تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم وقوله ع قلب المؤمن بيت الله تعالى وقول امير المؤمنين ع ما كنت اعبد ربا لم اره الى غير ذلك من الايات
والاحاديث المفيدة لهذا المعنى فاذا علمت هذا نقول ان موسى ع قد راى الحق بما هو متجلي للاولياء وانما اراد التجلي في الصورة التي لا يدركها الا الانبياء
ومن الانبياء من حضرة الله تعالى بمقام في المشاهدة لم ينله غيره كالكلام بارتفاع الوسائط فطلب موسى ان يرى ربه على الوجه الذي يطلبه مقامه واما
رؤيته على الوجه الذي يراه الاولياء فذلك عادته ودينه وما كنت تقول مثل هذا معترضا الا لكونك لست بولي ولا عارف اذ لو كنت من العارفين
لشهدته ولم يعزب عنك علم ما اجتمع سؤاله به فلرؤية الله عين اخرى ناظرة الى ربها وكذا لرؤية الملائكة والجن والشياطين عين اخرى ناظرة اليها على
حسب مقام الحضور لكل قلب ولهذا يرى المحتضر ما لا يراه جلساؤه ويخبرهم بما يراه ويدركه ويخبر عن ضيقه والحاضرون لا يرون شيئا كما لا يرون الملائكة
ولا الروحانيين الذين هم معه في مجلس واحد ومما روي في الحديث ان الملائكة يحضر مجالس الذكر وهم السياحون في طلب مجالس العلماء فاذا راوا مجلس الذكر نادى
بعضهم بعضا هلموا الى بغيتكم وليس احد من البشر يدركهم الا من رفع الله الغطاء عن بصره فادركهم وهم اهل الكشف الم تسمع لقول النبي ص للذين يمشون
خلف الجنازة ركابا الا تستحيون ان الملائكة تمشي على اقدامها في الجنازة وانتم تركبون ولقوله ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم فالمؤمن ينبغي ان
يعامل الموطن بما يعامله صاحب الكشف والعيان والا فليس بمؤمن حقا فان لكل حق حقيقة وليست الحقيقة التي لكل حق الا انزاله من منزلة المشهود المدرك
للبصر كما في الحديث المشهور لحارثة الانصاري **المشهد الحادي عشر** في الكشف عن فعل الشيطان وحقيقته اعلم ان حقيقة الشيطان جوهر نفساني
فاعل الشر مبدا الغلط في الاعتقادات والفسوق والعصيان في الاعمال ومنشا الوسوسة والمكر والخديعة واراءة اشياء لا حقيقة لها وابراز الباطل
في صورة الحق وذلك ان ابليس لما تمت حيلته على ادم ع ووصل بالاذية اليه بما وصل ونال بغيته وبلغ منيته وسأل ربه الانظار الى يوم يبعثون فاجيب الى
يوم الوقت المعلوم اتخذ لنفسه جنة غرس فيها اشجارا واجرى فيها انهارا ليشاكل بها الجنة التي اسكنها الله ادم وقاس عليها قياسا مغالطة و
هندس عليها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها كما يرى في مراة وقع في محاذاة جنات وانهار وابنية صوحيات فانية وجعل فيها مساكن لاهله
وذريته واوليائه وهي كمثل سراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وذلك انه كان من الجن وقد قيل ان فعل الجن اكثره التخييل والتمثيل لما
لا حقيقة له فكل فعل ابليس انما هو تلبيس وتزويق ومخاريق وتمويه لا حقيقة لها ولا حق عندها ليصد بها الناس عن الطريق القويم والصراط المستقيم
وبذلك وعد ذرية ادم كما قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا والجنة التي غرسها ابليس ليصيد بها ذرية ادم ويخرجهم عن جنة ابيهم هي
الامور الدنياوية والشهوات الواهية الدنية وفعل الخطا والماثم وارتكاب المعاصي والمحارم وحب الفتنة الفانية واللهو واللعب والخروج عن طاعة الله
والاخلاد الى ارض الدنيا ونسيان امور الاخرة واهوالها والاعراض عن ايات الله والصم عن ذكرها واهل الطاغوت واولياء الشيطان هم المعرضون عن
ذكر الله وملكوته والمعتكفون على الدنيا وشهواتها في شبكة ابليس المقيدون في حبائله في العذاب مشتركون ومن برازخ الظلمات لا يخرجون كما في قوله
لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين وهذه
الشبكة المعمولة بحيلة ابليس المنطوية ليقع فيها المغترون بلامع سراب اللذات معمولة من محاسن امور الدنيا الواهية وزخارفها الطبيعية ومثالاتها
الهيولانية فمن مال بكليته اليها وهجم فيها وانهمك وغرق في شهواتها وانهمك في لذاتها فقد طالت بليته وعظمت رزيته وحيل بينه وبين النجاة وغلق
عليه باب الخلاص عن ربقة هذه الافات **المشهد الثاني عشر** في تتمة الاستبصار في معرفة احوال مبادي الشرور في هذه الدار واعلم ان من علامات
اولياء الله ولطائف اسرارهم التي بها يمتازون عن غيرهم معرفتهم بحقيقة الملائكة وكيفية الهاماتها ومن دقيق معرفتهم ولطيف علومهم معرفة حقيقة
الشياطين وجنود ابليس اجمعين وكيفية وسواسهم ومسهم كما ذكر الله تعالى بقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون وحكاية في هذا الباب حكاها ولي من اولياء الله عن نفسه في كيفية معرفة مكائد الشيطان ومحاربته معه ومخالفة
جنود ابليس اجمعين قال نشأت وتربيت واحكمت من الاداب طرفا واخذت من العلوم نصيبا واشتغلت بامر المعاش وعرفت امر المنافع والمضار وعلمت
ما يجب علي من امر الشريعة والناموس من الاوامر والنواهي والسنن والفرائض والاحكام والحدود والوعد والوعيد والثواب والعقاب ثم امتثلت

بواجبها

بواجبها جهدي وطاقتي وحسب ما وقفت وقضى علي ثم فكرت في قوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو مبين وايات
كثيرة واحاديث غير يسيرة في هذا الباب فتفكرت ايضا في قوله ص رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر يعني مجاهدة النفس وتصديقه من جاهد نفسا
يجاهدها تفكرت في قوله ص لكل عبد شيطان يغويه وقوله ع ان شيطاني اعانني الله تعالى عليه فاسلم وقوله ع ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى
الدم فقصدت بقول الله من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فلما سمعت كلام الله وما ورد عن رسوله نظرت
عند ذلك بعقلي وتفكرت بعلمي فلم اجد احدا في هذا الامر مضادا في هذا المعنى ولا يخالفني ويعاديني من ابناء جنسي وذلك اني وجدت الخطاب توجها
عليهم كلهم مثل ما هو متوجه علي فعلمت ان هذا امر عام يشمل جميع بني ادم ويعم كلهم ثم تاملت وبحثت وقد دققت النظر فوجدت حقيقة معنى الشياطين و
كثرة جنود ابليس اجمعين ومخالفتهم بني ادم ووسوستهم اياهم هي امور باطنة واسرار مركوزة في الجبلة مطبوعة في الخلقة وهي مبادي الاخلاق الرديئة و
الاراء المذمومة والجهالات المتراكمة والاعتقادات الفاسدة الحاصلة من غير معرفة ولا بصيرة ثم لما تاملت ونظرت فوجدت الخطاب في الامر والنهي والوعد
والوعيد والمدح والذم متوجها كله على النفس الناطقة ووجدتها بما تتصف من الاخلاق الحميدة والمعارف الحقيقية والاعمال الزكية ملكا من الملائكة
بالاضافة الى النفس الشهوانية والغضبية جميعا ووجدت هاتين النفسين بما توصفان من الجهالات المتراكمة والاخلاق المذمومة كانهما شيطانان بالاضافة
الى النفس الناطقة الزكية الفاضلة وعلمت ان الناطقة اذا سخرتهما سلمتا وصارتا مطيعتين لها فنجت من شرهما وانخرطت في حزب اولياء الله وسلكت
سبيل الملائكة المقربين واذا انفعلت منهما وانقادت لهما صارت من اعداء الله وحزب الشياطين فتبين لي عند ذلك ان اصل الخيرات هو العلم بالحقائق
والعمل الخير واصل الشرور هو الجهل بها والعمل لاجل الشهوة والغضب فتبين لي لما تاملت حقيقة قول الرسول ص اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
وقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو مبين وتاملت في قول رسول الله ص رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر فتبين لي ان العدو نوعان والجهاد قسمان احدهما
ظاهر جلي وهو عداوة الكفار والمخالفين في الشريعة والدين وحربهم والجهاد معهم والاخر باطن خفي وهو عداوة الشياطين المخالفين في الجبلة والحقيقة
واليقين وتبين لي ان حربهم وعداوتهم بالذات والجبلة وحرب الكفار وعداوتهم بالعرض والعادة فالخطب في عداوة العدو الباطن اجل والخطر فيه
اعظم والامر بجهادهم اكد بحسب التفاوت بين لذات الدنيا والامها ولذات الاخرة والامها فلما ظهر وتبين لي صحة ما ذكرت تبين لي اعدائي وشياطيني
ومخالفي ومن يريد ان يغويني عن رشدي ويضلني عن الهدى الذي به نجاتي البتة وعلمت اني لم اقبل وصية ربي ونصيحة نبيي وتوانيت وتركت الجهاد مع عدوي
وظفر بي واسرني وملكني واستعبدني واستخدموني في اهوائهم ومراداتهم المشكلة لافعالهم واعمالهم السيئة فصارت تلك الاشياء عادة لي وجبلة في
وطبيعة ثانية فيصير نفسي الناطقة التي هي جوهرة شريفة ودرة نفيسة شيطانة مثلهم فاكون من الهالكين محشورا مع الشياطين في نار الجحيم كما قال عز من
قائل كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب فلما تبين لي صحة ما ذكرت وعرفت حسنها وصفت نظرت عند ذلك في احوالي وتفكرت
في تصاريف اموري فوجدت بنيتي هيكلا مركبة من اخلاط ممتزجة متضادة القوى مركوزة فيها شهوات مختلفة وتاملتها فاذا هي كانها نيران كامنة
في احجار كبريتية ووجدت وقودها المشتهيات من ملاذ الدنيا ونعيمها ووجدت اشتعال تلك النيران عند الوقود كانها حرقة لا يطفى لهيبها ولا يخمد كامواج
بحر متلاطمة او كرياح عاصفة تدمر كل شيء بامر ربها وذلك اني وجدت نفسي الحيوانية عند هيجان نار الحركة كانها حرقة ترمي بشرر كالقصر ووجدتها عند
حرارة الكبر كانها جبار فما قبل تدعي الربوبية ووجدتها عند حرارة نار الافتخار والمباهات كانها افضل خليقة ووجدتها عند هيجان حرارة الرياسة وتملكها
كان الناس كلهم عبيد لها وخدم ووجدتها عند حركتها وعند افاعيل اللهو واللعب كانها مجنونة ووجدتها عند هيجان نار الحسد كانها تريد خراب الدنيا
وزوال النعم وحلول النقم وعلى هذا القياس وجدت حكم سائر اخلاقها الرديئة وخصالها الذميمة فعلمت عند ذلك بان كلها نيران لا تخمد وحرقة
لا تطفى واعداء لا يصطلحون وحرب لا تسكن وداء لا يبرء وامراض لا تشفى وشغل لا يفرغ منه الا الموت فتشمرت عند ذلك بالعزم الصحيح وشددت وسطي
للحرب واخذت سلاح الاجتهاد واسندت ظهري الى الله بالتوكل عليه وفتحت عيني بالنظر الى اشارة العلم وسلكت منهاج السنة وقصدت الصراط المستقيم الى
الباري وناديته نداء الغريق ودعوته دعاء المضطر واقررت بالعجز وطرحت نفسي بين يديه بلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فلما راني على هذا الحال سمع
ندائي واجاب دعوتي ورحم ضعفي واعطاني سؤالي وايدني بجنوده ودلني على مكائد اعدائي ونصرني مع ملائكته فاظفرني بهم واعانني عليهم وحرسني من
غرورهم وسلمت من كيدهم وفزت بالغنيمة سالما ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وجند الله
هم الغالبون وحزب الشيطان هم الخاسرون وكل ذلك من فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم **فصل
في** تذكرة الهامات متعلقة بهذا الباب قد اشتهر بين الناس في هذا المقام اشكال صعب الانحلال وهو ان مبدا الشرور الواقعة من الانسان هو
الشيطان كما ان مبدأ الخيرات الواقعة منه هو الملك الملهم من ان اختلاف الاثار يدل على اختلاف المؤثرات فللسائل ان يقول اذا كان هذا هكذا فما سبب
اختلاف شرارة ابليس وفساده وخيرية الملك وصلاحه فاما ان يكون لكل شيطان شيطانا الى لا نهاية فيلزم التسلسل وهو باطل مستحيل او ينتهي الى
شيطان غير مخلوق فيلزم تعدد الواجب لذاته نعوذ بالله من هذا الشرك والظلم العظيم او ينتهي الى جهة شرية في الباري تعالى الله الواحد تعالى عن ذلك
علوا كبيرا لانه بسيط الحقيقة خير محض لا شرية فيه ونور بحت لا ظلمة يعتريه فهذه هي الشبهة القديمة المشهورة وعليه مبنى شرك الثنوية والمجوس القائلين بيزدان
واهرمن وما اجاب عنها معلم الفلاسفة ارسطاطاليس بان الموجودات بحسب العقل على خمسة اقسام خير محض وشر محض وما خيره غالب على شره وما شره غالب

على خيره ومايتساوى طرفاه وليس في الوجود الا اثنان من هذه الخمسة وهما خير المحض والخير الغالب خيريته على شريته واما الثلثة الباقية فهي غير موجودة وذلك لان الشر كما ذكر امر عدمي اما عدم الذات او عدم كمال الذات ولو كان وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره والاول مستحيل والالم يوجد لان وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه وعدم كماله لا شبهة في ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها ولا جائز ايضا ان يكون شرا لغيره لان شريته بان يكون يعدم ذلك الغير او يعدم كماله من كما لاته والعلم الضروري حاصل بان كل ما لا يعدم شيئا ولا يعدم كمالا له فانه لا يكون شرا لذلك الشيء وحينئذ فليس الشر بالحقيقة الا ذلك العدم لا ذلك الامر الوجودي الا بالعرض وانت اذا تاملت حال الشرور واستقريت احادها في هذا العالم وجدت كلما يطلق عليه اسم الشر اما عدما محضا او امرا مؤديا الى عدم فالموت والجهل البسيط والفقر وامثالها عدميات محضة والاشياء المانعة لاشياء اخرى عن الوصول الى كمالاتها كالبرد المفسد للثمار والحر المعفن لها والمرض المفسد للصحة والاخلاق الذميمة كالبخل والجبن والاسراف والجهل المركب والافعال القبيحة كالزنا والسرقة والنميمة والظلم واشباهها من الالام والاحزان وغيرها فان كل واحد من حيث ذاتها ووجودها ليس بشر بل هي كمالات لامور جسمانية او نفسانية ومن حيث ادائها الى الاعدام شرور فيكون شرورا فاذا تقرر هذا فنقول الموجودات الصادرة عن البارئ جل ذكره يجب ان يكون فيها ما هو خيرات محضة من غير افة ونقص في نوعها وشخصها كعالم الامر وعالم السموات وفيها ما هي خيريتها غالبة على شريتها وهي الموجودات التي في هذا العالم الارضي فانه يلحقها شرور لمنع بعض افرادها لتصادم الاضداد وتزاحم الاحوال فهذان القسمان مما يجب صدورهما عن المبدأ الاول اما القسم الاول فظ واما القسم الثاني فلان في ترك الخير الكثير المستلزم للشر القليل شرا كثيرا واما ما كله شر والغالب او المساوي فلم يوجد منه اصلا فاذن قد علمت انه ليس في الموجودات ما لم يجب صدوره عن الخير الاول والنور المطلق ويحتاج الى مبدأ اخر غيره لعدم مناسبته الى الاول فهذا طريقة الحكماء في دفع الاشكال المذكور وقد تفاخر به معلمهم ارسطاطاليس وحاصله يرجع الى ان شرارة ابليس غير زائدة على منفعته فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة زائدة على شروره وقد اشرنا فيما مر الى هذا فالوا الخير رضا الله تعالى والشر قضاؤه فقد ارادوا ان يقيموا معذرة من قبل الله تعالى للشرور والقبائح الكائنة في الوجود بان هيهنا ما هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام الكلي والامر الاعم وما هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام الجزئي والامر الاخص واذا تعارضا فلابد من تقديم ما هو صلاح للنظام الكلي واهمال الجانب الجزئي كمن قطع عضوا لصلاح الجسد فجعل كل شر وخير لاحقير لاحاد الناس واختير في النظام الكلي ولعمري ان هذا الطريق وان كان مما يرجع الى سائر الطرق المشهورة الا انه مع ذلك لا يخلو من خلل من وجهين احدهما انه مما يبعد العباد من رحمة الله تعالى ويسيء ظنهم بربهم فهو كاذب مستحيل اما بيان الكبرى فلانه قد ثبت بالبرهان ان فعل عناية الله في حق هذا النوع البشري وسياقهم الى رضوانه واما الصغرى فلان عناية كل شيء مصروف الى نفسه قبل كل شيء غيره فاذا ادته يؤثر غيره عليه ويرهبه بالنصب والعذاب لاجل غيره يئس من رحمته وندم على عبوديته وما له ان يكون ذلك الشيء خيرا منه فانه ان كان خيرا فهو خير بنفسه وليس ما يؤدي اليه مصابيه افانه خير لهذا المبتلى بالافة والمصيبة وجاء في المثل غثك خير من سمين غيرك والوجه الثاني ان القسم الثاني في الموجود الذي يلزمه شر قليل ان كان موجودا مركبا من خير وشر فيلزم صدورهما جميعا عن المبدأ الاول فيلزم الوقوع فيما وقع الهرب عنه من صدور الشر المحض عنه تعالى وان كان وجوده خيرا يلزمه شر قليل فالكلام عائد في لزوم ما هو شر لما هو خير فان اجابوا بان هذا الشر عدمي يرجع الى قصور وجود هذا المعلول عن وجود علته والعدم بما هو عدم غير صادر عن سبب قلنا ليس الكلام في الشرور التي هي بمعنى الاعدام انما الكلام في مباديها التي هي امور وجودية توجب الالام والاضرار والاهلاك لان ضرورة العقل قاضية باستحالة موجود شرير عن المبدأ الرحيم يوجب وجوده اهلاك خلق كثير لا يعد ولا يحصى كالشيطان الرجيم فالاشكال باق في صدور مثل هذا الشرير الذي يلزمه اهلاك النفوس الكثيرة وابقائها في العذاب الابدي واضلالها ومنعها عن الفوز بالسعادة الدائمة والنعيم السرمدي لكنهم عن هذا الاشكال اجابوا بمنع كون الشرور الواقعة منه في العباد اكثر من الخيرات الواصلة اليهم بسببه ومساويه لها الا ان هذا الحكم اي كون شره اكثر من خيره او مساويا له وان كان امرا محتملا بالقياس الى نوع الانسان متصورا لكن كونه كذلك بالقياس الى كل فرد فرد في غاية الـ ... ممنوع والاشكال في كونه مهلكا مضرا لاحاد الناس وكان الواجب ان لا يقصر العناية الالهية عن الجمع بين صلاح الشخص ونظام الكل كيف والحق ان احد منه عائدة اليه كل ما يفعله الخير يجب ان يكون خيرا حسنا بحسب الحقيقة فالموجودات الصادرة عن الخير الاول لابد وان يكون على الامر الاليق بشانها والا لادى الامر الى العجز والجبر والاضطرار وبتطرق الظن انه تعالى لا يجد سبيلا الى اقامة النظام واصلاح الانام الا بادخال الضرر من الشيطان او ما يجري مجراه على هذا العاجز المسكين فما له ان يعبد ربا عاجزا فانه مبتليه الا انه يجد غيره عاجزا ضعيفا يلتجي الى قوي عزيز يدفع عنه الافة والضرر فاذا كان هو عاجزا مثله فقد فر من العجز الى العجز تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

مخلص عرفاني والذي عليه العرفاء المحققون والاولياء الكاملون في هذه المسئلة ان البارئ جل اسمه عامل كل احد من خلقه معاملة لو لم يكن له خلق سواه لكان عامله بهذه المعاملة واختار لكل شيء ما ان رد كل امر الى نفسه اختار ذلك وذلك لان الاشياء كلها اثار الهية ومظاهر اسمائه وصفاته وكما ان الاسماء الالهية مع كثرتها واختلافها مشتركة في ذات احدية فكذلك الموجودات على كثرتها واختلافها البسيطة خارجة عن سعة ذاته ورحمته فالهواء اذا انقلب نارا وامثالها فما دام كونه ذا صورة هوائية كان متوفرا عليه نصيبه من الرحمة الوجودية ومنتظما من نعيم اللائق به من الكمالات الثانوية ثم اذا انقلب نارا كان وجود النارية وجوده وصفاتها صفاته والتذاذه بصفات النارية وكمالاتها من غير ما لاث منه بفقد صفات الهوائية لان كل شيء بما هو لذلك الشيء احب الاشياء نفسه عنده تام من شيء الاوهو ساكن في حد نفسه غير خارج عن حيث ذاته نعم ربما يكون ممنوعا عن بعض صفاته العرضية بحسب قسر قاسر ومنع مانع ولهذا القسر غير دائم كما برهن عليه في مقامه فما لكل شيء الى ما هو خير له بحسب شخصه كما بحسب نوعه ولهذا ذهب بعض العلماء الى ان الاصلح بحال كل شخص يجب صدوره عن البارئ

تعالى

تعالى الم تسمع في بعض الاخبار ان الله عز وجل خلق الصنائع وعرضها على بني ادم قبل ان يخلقهم هذا الوجود الدنيوي في بعض مواطن الغيوب فاختار كل لنفسه صناعة فلما اوجدهم على ما اختاروه لانفسهم وهكذا الامر في كل ما يجري على الانسان من الاحوال والافعال لا يختص ذلك بالصنائع بل ذلك مثال لاحد من هذا الباب فليحسن كل الحذر به وليجتنب بكل ما فيه فان الرحمة من ربه عليه والحنان كما وصفنا واكثر على رغم انوف المتفلسفين ومما لا نوهما لاحد في الايمان به ان المحبة والحنان يتبعان الملائمة ولا يكون لاحد شيء اشد ملائمة من خالقه الذي عنه وجوده واليه معاده وهو اوله واخره وظاهره وباطنه بل امره كله بقي ان فما شأن الشقاوة والعصيان والعذاب والحرمان فنقول نعم كل ذلك حق وسنوقفك على حقيقة الامر فيه فاعلم ان الطاعة كالهيئة يقتضيها ذات الانسان بما هو انسان اي ذو جوهر نطقي لو خلى عن العوارض الغريبة وهي الفطرة الاولى التي فطر الله تعالى عباده كلهم عليها والمعصية كل ما يقتضيه شرط غريب يجري له مجرى المرض والخروج من الحالة الطبيعية فيكون ميل الانسان بما هو انسان اليه كشهوة الطين التي هي غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعي له بحيث الا لعرض مرض وانحراف عن المزاج الاصلي الجبلي وقد ورد في الحديث اني خلقت عبادي كلهم حنفاء وانهم اتيهم الشيطان فيه منهم ابدى الشياطين فاحتالهم من دينهم فالطاعة هي الحنيفية التي يقتضيها ذواتهم لو لم يمسهم ابدى الشياطين فاذا مستهم ابدى الشياطين فسد عليهم مزاج فطرهم فاقتضوا اشياء منافية لهم مضادة لجواهرهم الهي من الهيئات الظلمانية ودنوا انفسهم وما جبلوا عليه فاتيهم رسول من الله يذكرهم عهد ذواتهم ويتلو عليهم اياته ويعوذ عليهم بتلك الحسنات التي كانت تقتضيها ذواتهم فضر فواعنها بالاحوال الغريبة وهي الصلوة والصوم والزكوة وصلة الارحام وغيرها من الطاعات المعروفة فان كل ذلك دين الله الذي فيه يوم خلق السموات والارض ودعا اليه عباده اجمعين فاطاعوه وتقلدوه طوعا ورغبة وحبا ومحبة ولو لم يكن هذه وما يلزمها من السعادات لها الا ما يقتضيه ذاته ولا شقاوته الاخلاف ما يقتضيه وانما كبرت الصلوة وثقلت الطاعات على الناس لما انشعبهم اظفار من العارض الغريب كما قال تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني الاية فاما الخاشعون فهم الذين باشر نور الحق نفوسهم حتى خشعوا لها فان الله اذا تجلى لشيء خشع له فليست الصلوة كبيرة عليهم وهذا معنى ما قال من الصوفية ان العبد يبلغ درجة يرتفع منه التكليف يعني يصير الطاعات طبيعية له وهذا معنى ما قال بعض اكابر الحكماء ان النفس يرتقي في الكمال الى ان يصير العلم بالله وملكوته صورة ذاته فيصير عبدا محضا وذلك لتذكره عهده القديم عائدا الى فطرته الاصلية كالمريض المنقطع عنه مدة شهوة الطعام اذا عاد صحيحا فانه يشتهي الطعام بما امكن له من الجهد بعد ما لم يقدر على تناول اللقمة بتكليف المكلفين ثم اعلم ان الصفة الغريبة اذا رسخت وتاكدت في الشيء يصير طبيعية وحصل لها في ذلك الشيء صورة طبيعية هي مبدأ تلك الصفة فما كان غريبا صار اصليا بعد الرسوخ كما في الحديدة الحامية بالنار فانها بكثرة النفخات وتضاعف السخانات صارت ذات صورة نارية تفعل فعلها من الاحراق والاضاءة وغيرهما والى مثله وقعت الاشارة في قوله فطبع على قلوبهم فهم لا يعقلون صم بكم عمي فهم لا يبصرون وقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا يعني انهم انسلخوا عن الفطرة الانسانية وخرجوا منها الى حد البهيمية بواسطة امراض قلوبهم على ما قال تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا على ان هذا المرض الذي عرض لذواتهم والحالة المنافية التي قامت بهم لولا ان وجد من ذواتهم قبولا لعروضها لهم واذ ناتي لحوقها لهم لم يكونا بعرضان لهم ولا يلحقانهم فاذن كان مما يقتضيه ذواتهم ان يلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا الحقهم تلك الامور اجتمعت فيها جهتان وكانت ملائمة منافية اما كونها ملائمة فلان ذواتهم اقتضتها واما كونها منافية فلانها اقتضتها على ان يكون منافية لهم ولا لهم بما هم ذوي فطرة انسانية منافية لهم تلك الامور وبما انسلخوا عن الفطرة وخرجوا بلائمهم فالشيء عند عروض مثل هذه الحالة المنافية ملتذ متالم سعيد شقي ملتذ لكن لذته الم وسعيد ولكن سعادته شقاوته وهذا عجيب جدا ولكنا اوضحناه لك ايضاحا تاما بتوفيق الله تعالى ومن عجائب ما سمعت ان الله عز وجل يذكر هؤلاء بالبعد والشقاوة فهم اشقياء مبعدون مردودون لا شك في ذلك فان العذاب مطبق عليهم من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومنها سمعته تعالى يثني على خلقه كلهم بالحسن والبهاء ويذكر نفسه بالرحمة التي وسعت كل شيء فاعلم انه بالنظر الى تلك الجهة التي نبهناك عليها ان ذواتهم لو لم يستدع عروض العذاب لذاتهم لم يكن يفعل بهم ذلك هذا قبل رسوخ تلك الهيئة المنافية فالحال كما عرفت من كونها ملائمة على الاطلاق فان الله عز وجل لا يولي احدا الا ما تولاه طبعا وارادة وهذا عدل منه ورحمة وقد ورد ان الله تعالى خلق الخلق كلهم في ظلمة ثم قال لهم ليتخير كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب اخلقني خلقا حسنا اعدل ما يكون حتى لا يكون مثلي احد في الحسن والجمال وهم المؤمنون حقا ومنهم من قال اخلقني خلقا قبيحا ابعد ما يكون من التناسب واعلمه في التنافر حتى لا يكون مثلي في القبح والبعد من الاعتدال احد كل منهما احب لنفسه التفرد فان حب التفرد ابنة فطرة الله السارية في كل الامم التي يقوم بها وجود كل شيء فخلق الله كلا على ما اختاره لنفسه فتحت كل منكر معروف وقبل كل لعنة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء فان الله تعالى يولي كلا ما تولاه وهو قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقد ورد في الخبر في صفة يوم القيمة موقوفا على ابن مسعود ان الله تعالى ينزل في ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي فينادي مناد ايها الناس الم ترضوا من ربكم الذي خلقكم ورزقكم وامركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ان يولي كل ناس منكم ما كانوا يتولون ويعبدون في الدنيا قال ويمثل لهم اشياء ما كانوا يعبدون الحديث بطوله وكما يولون في الاخرة ما تولوا في الدنيا ما تولوه في السوابق حين خلقوا في الظلمة فان شك في ذلك شاك فانك قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الاية ليعلم ان الله تعالى لا يحمل احدا اشياء او فعلا بغير رضيه اولا فان تولاه ولاه وان لم يتوله لم يوله وهذا من رحمة الله وعدله ورحم الله امرءا نظر الكتاب كله ولم يبادر بالصرف والتاويل فيما لم يبلغه بعقله ولم يسلك سبيل المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين لا بقي ليس توليه الشيء ما تولاه عدلا من حيث يكون ذلك التولي عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه

لنفسه

النفس ما هو شر بالنسبة اليه وضر لجهله وسفاهته ثم لا يكون تولية ذلك اياه عدلا بل ظلما وانما العدل والشفقة عليه في ذلك منعه اياه لانا نقول
هذا التولي والتوجيه الذي كلامنا فيه امر ذاتي لا يحكم بالخير والشر بل هو قبلهما لان ما يختاره السفيه انما يعد شرا بالقياس لانه مناف لذاته بعد وجودها
فلذاته اقتضاؤه او متعلق بنقيض هذه السفاهة فذلك هو الذي وجب ان يسمى في ذلك شرا بالقياس اليه واما الاقتضاء الاول الذي كلامنا فيه فلا
يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن قبل اقتضائه يكون هذا بخلافه فيوصف بانه شر بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير لشيء ليس الا ما يقتضيه ذاته و
التولي الذي كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتي الازلي والسؤال الوجودي الفطري الذي يسئله الذات المطيعة السامعة لقول الله كن الداخلة في
الوجود امتثالا لامره وقوله كن ليس امر قسر وقهر لان الله غني عن العالمين ولا حاجة له الى وجودهم بل اذن لانه مسبوق بسؤال الوجود فكانه قال لمن سأله ان
لي ان ادخل في عدلك وهو الوجود فقال الله له كن اي ادخل حضرتي فقد اذنت لك كما حكى الله عن عيسى اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه
فيكون طيرا باذن الله فلولا سبق السؤال عن الطائر ان يكون لم يتم ذلك الاذن فان قلت فكيف امر الله في قسر وجبر في نحو قوله فقال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها قلنا معنى امر الباري تعالى لشيء امر قسر فذلك ايضا بضرب اعتبر في باطنه رحمة من الله ليذيقه من مكنون لطف الجلال فلعمر الهك يا حبيبي لقد
اتصل بالسماء والارض من لذة الخطاب في قوله ائتيا طوعا او كرها من مشاهدة جمال القهر ما طرب به السماء طربا دفعها في بعد في ذلك الرقص والوجد و
النشاط وغشي به الارض لقوة الوارد فالفيئ مطروح على البساط وسريان لذة القهر هو الذي عبدهما ومشاهدة لطف الجمال هي التي سلبت افئدتهما
حتى قالا قول العاشق ذي الحنين والوامق المسكين اتينا طائعين فافهم ما ذكرنا فهم حق بتلي لا كافهم شعر بقرى فان قيل ابن المعلم لسان يسئل بها
فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده الظهوري اطوارا من الكون وللاشياء مواطن ومكامن يشار الى بعضها بقوله ص ان الله خلق الخلق في ظلمة ولعلها اشارة
اليها بالنون والنون الدواة وهي مجمع سواد المداد والله اعلم باسراره نعم ذلك الخلق وهو المعبر بالشيئية عنه دون الوجود ليس عن سؤال منهم ولا بامر يقتضيه
اليهم بل هو بحسب صفاته واسمائه يشيئ الاشياء كما هو بحسب فعله وجوده موجد الموجودات ومظهر الهويات فشيئية الاشياء انما هي برحمة الصفة لا برحمة
الفعل وصفات الله لا تعلل فافهم والله يهديك سواء السبيل تنبيه نذكر لما سبق من ان الصادر من الحق تعالى في كل شيء هو خير ورحمة وهداية و
الغضب والانتقام والضلال امور عارضة لا بد من مآل الكل الى الرحمة الواسعة لصاحب الفتوحات المكية في الباب الرابع والثمانين وثمانمائة قوى الله علو
احوالنا زاد الله بصائر كرامتنا امتن الله علينا بالاسم الرحمن فاخرجنا من الشر الذي هو العدم الى الخير الذي هو الوجود وانعم علينا بنعمة الوجود فقال
اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فما تولانا منه ابتداء الا الرحمن ولهذا قال سبقت غضبه فلما انفذ حكم الرحمة بالايجاد فالانتقام حكم عارض
والعوارض لا ثبات لها فان الوجود يصحبنا فمآلنا الى الرحمة وحكمها وهو من المقامات المستصحبة في الدنيا والآخرة وقال في الفص العزيري من كتاب فصوص
الحكم فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل حال صورة فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي لاختلاف
الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون عليه فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه
فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم ثم السر الذي فوق هذا في هذه المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور
احوال ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتألم وقال في الفص اللوطي ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال
عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول
لدي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم
الا بما اعطونا عن نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال في الفص الابراهيمي كما المؤمنون
وقال العارفون اصحاب الكشوف وما منا الا له مقام معلوم وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك هذا ان ثبت ان لك وجودا فان ثبت ان الوجود
للحق لا لك فالحكم لك بلا شك في وجود الحق وان ثبت انك الموجود فالحكم لك بلا شك وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك فلا تحمد الا نفسك
ولا تذم الا نفسك وما يبقى للحق الا افاضة الوجود لان ذلك له لا لك فانت غذاؤه بالاحكام وهو غذاؤك بالوجود فتعين عليه ما تعين عليك فالامر
منه اليك ومنك اليه غير انك تسمى مكلفا وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه وقال من قبل فان قلت فما فائدة قوله ولو شاء لهديكم اجمعين
قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي
كان عليه الممكن في حال ثبوته ومعنى لهديكم لبين لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل فما شاء فما هديكم اجمعين
ولا يشاء وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون فمشيئته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعالم اثر في المعلوم
فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه وقال المحقق القيصري في شرح هذا المقام انما اورد السؤال بناء على سر القدر في الجواب والسؤال انه لما كان الحاكم علينا اعياننا والذي
للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين فاجاب ان لو حرف لامتناع الشيء لامتناع غيره ولما كان الاعيان متفاوتة في
الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة للهداية امتنع حصول الهداية للجميع فمعنى قوله فلو شاء لهديكم اجمعين انه لم يشأ لامتناع حصول الهداية
للجميع فما تعلقت المشيئة الا بما هو الامر عليه فعدم المشيئة معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع وذلك لان المشيئة والارادة تطلب المراد وهما لا بد ان يكونا متعلقين
والعلم في حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين وما يوجد الحق الا بحسب استعداد القوابل لا غير فما يقع في الوجود الا

بما اعطته الاعيان والعين ما تعطي الا مقتضى ذاتها ولا يقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لاقتضائه بالامكان
لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو الذي يقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل التوجه
الايجادي بان يقال لم جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يقال لم جعل عين الكلب كلبا بجعل العين بعين
الانسان انسانا طاهرا بل الاعيان كلها صور الاسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث هي
ازلا وابدا لا يتعلق الجعل والايجاد عليها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية التخلص عن هذه المضايق والله اعلم باسرار الحقائق وقال العلامة القاساني
في هذا المقام واما السر في مسئلة القدر ان هذه الحقائق والاعيان صور معلومات الحق ومعلوماته لا تعتبر زائدة على ذاته بل هي من تجلي ذاته في علمه بذاته بصور صفات
وشؤونه الذاتية المقتضية للنسب الاسمائية فان اعتبرت من حيث تعيناتها كانت صفات وشؤونا ذاتية وان اعتبرت ذات المعينة بها كانت اسماء لان الذات باعتبار
كل تعين ونسبة اسم وهي اي الاسماء من حروف كلمات الله التي لا تتغير ولا تتبدل لانها حقائق ذاتية للحق والذاتيات من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل
والزيادة والنقصان واذا علمت انها من تجليه الذاتي فلا وجود لها الا في العلم وحكمها المتعدي تأثيرها عند الوجود في الغير ونسبة بعضها الى بعض الا بالفعل والانفعال
والتعليم والمحبة والعداوة وغير ذلك وغير المتعدي ما اختص بها كالاثار او خواصها واخلاقها وصفاتها المختصة بها من الهيئة والشكل والعلم والجهل وكل ما لا يتعلق
بالغير انتهى وانما تتبعنا كلمات هؤلاء العرفاء واكتفينا بايراد هذا الفصل لانها صدرت عن معدن الحكمة ومشكوة النبوة ومنبع القرب والولاية وهي اجود ما
قيل في باب مسئلة الخير والشر والله يقول الحق وهو يهدي السبيل المشهد الثالث عشر في تعدد الشياطين وكثرة جنود ابليس ولقائل ان يقول هل الداعي للانسان
الى المعصية شيطان واحد او شياطين متعددة مختلفة فاعلم ان الذي يصح بنور الاستبصار وشواهد الاخبار انهم جنود مجندة وان لكل انسان شيطانا
يخصه ثم ان لبعض انواع المعاصي شياطين هي فروع ذلك الشيطان وجنوده اما طريق الاستبصار فيطول شرحه وكفاك من طريق الاجمال ما مر من اختلاف
الفواعل والمؤثرات ولهذا اثبت الحكماء تعدد نفوس الانسان من جهة تعدد افاعيله نوعا لا شخصا اذ يكفي في تكثر اعداد نوع واحد تكثر قوابله او تكثر استعدادها
لاجله مع كون الفاعل امرا واحدا واما الاخبار فقد ورد عن رسول الله ص انه قال ما منكم احد الا وله شيطان فدل هذا الحديث على ان اشخاص الشياطين كثيرة متعددة
حسب تعدد الناس اشخاصا وقال ايضا لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات والارض وقال بعض المفسرين لابليس خمسة من الاولاد
وقد جعل كل واحد منهم على شيء من امره وقد ذكر ثبر والاعور ومسوط وداسم وزلنبور فاما ثبر فهو صاحب المصائب الذي يامر بالثبور وشق الجيوب ولطم
الخدود ودعوى الجاهلية واما الاعور فهو صاحب الزنا يامر به ويزينه واما مسوط فهو صاحب الكذب واما داسم فهو يدخل مع الرجل الى اهله ويريه العيب
فيهم ويغضبه عليهم واما زلنبور فهو صاحب السوق وبسببه لا يزالون متظالمين وشيطان الصلوة يسمى خنزب وشيطان الوضوء الولهان وقد ورد في اخبار
كثيرة ما يجري هذا المجرى وقال يونس بن يزيد بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ثم ينشؤن معهم وهو مطابق للحديث المشهور ما منكم احد الا وله شيطان
وكذا ما قال ابو عبد الله ان آدم ع لما اهبط قال يا رب هذا العبد الذي جعلت بيني وبينه عداوة الا تعينني عليه لا اقوى عليه قال لا يولد لك ولد الا وكلت به ملك
قال رب زدني قال اجزي بالسيئة سيئة وبالحسنة عشرا الى ما اريد قال رب زدني قال باب التوبة مفتوح ما دام الروح في الجسد قال ابليس هذا العبد الذي
كرمته علي تعينني عليه لا اقوى عليه قال لا يولد له ولد الا ولد لك قال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم وتتخذ من صدورهم بيوتا قال رب زدني قال
اجلب عليهم بخيلك ورجلك الى قوله غرورا وكما ان في الملائكة الذين يدبرون امور الانسان كثرة كذلك للشياطين هذا ما علم بنور الاستبصار ويطابقه ما روى
ابو امامة انه قال رسول الله ص وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب
في اليوم الصائف وما لو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يده فاغر فاه وما لو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفه الشياطين ومن الحكايات في هذا
الباب انه حكي عن بعض المذكرين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه يأتيه سبعون شيطانا يتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلما
سمع بعض القوم ذلك فقال اني قاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد الى المنزل وملأ ذيله من الحنطة واراد ان يخرج ويتصدق فوثبت زوجته وجعلت
تنازعه وتجاذبه حتى اخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت السبعين فجاءت امهم فهزمتني المشهد الرابع عشر
في كيفية تمثل الشيطان بصورة فان قلت فكيف يتمثل الشيطان لبعض الناس دون بعض واذا رأى صورته فهي صورته الحقيقية او مثال تمثل به وان كان
صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة وكيف يرى في وقت واحد في مكانين وعلى صورتين فاعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان هي حقيقة صورتهما ولا
يدرك صورتهما الحقيقية بالمشاهدة الا بانوار النبوة فما رأى رسول الله ص في هذه الحيوة الدنيا جبرئيل في صورته الا مرتين وذلك انه ص سأله ان يريه
نفسه على صورته فواعده ذلك بحراء فطلع جبرئيل فسد الافق الى المغرب ورآه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وانما كان يراه في اكثر الاوقات
في صورة الادمي وانه كان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلا حسن الوجه والاكثر انه يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته فيتمثل له الشيطان
في اليقظة فيراه بعينه ويسمع كلامه فيقوم ذلك مقام حقيقة صورته كما ينكشف في المنام لاكثر الصالحين وانما المكاشف في اليقظة هو الذي انتهى الى رتبة
لا يمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التي يكون بالنوم فيرى في اليقظة ما يراه غيره في النوم وجسد رجل شبه البلور يرى داخله من خارجه ورأى الشيطان
في صورة ضفدع قاعد على منكبه بين المنكب والاذن له خرطوم دقيق طويل قد ادخله من منكبه الايسر الى قلبه يوسوس اليه فاذا ذكر الله خنس ومثل هذا ربما يشاهد بعينه في
اليقظة وقد رآه بعض اهل الكشف على صورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس اليها وكانت الجيفة مثال الدنيا وهذا يجري مجرى مشاهدة صورته الحقيقية

فان القلب لابد وان يظهر فيه حقيقة الشيء من الوجه الذي يقابل الملكوت وعند ذلك تشرق نور اثره على الوجه الذي يقابل عالم الملك والشهادة لان احدهما متصل بالاخر اتصال هذا العالم بعالم الغيب واتصال ظاهر الشيء بباطنه وقد مر ان للنفس ذات وجهين وجه الى عالم الغيب وهو مدخل الالهام والوحي ووجه الى عالم الشهادة وهو مصدر الافعال والاعمال فالذي يظهر منه في الوجه الذي يلي جانب الشهادة لا يكون الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلات لان الخيال تارة يحصل من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالحس فيجوز ان لا يكون الصورة على وفق المعنى حتى يرى شخص جميل الصورة وهو خبيث الباطن قبيح السر لان عالم الشهادة كلها متخيلات لان الخيال تارة يحصل لاكثر التلبيس واما الصورة التي في الخيال من اشراق عالم الملكوت على باطن سر القلب فلا يكون الا محاكيا للصفة وموافقا للمعنى لان الصورة التي في عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة فلا جرم لا يرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة فيرى الشيطان في صورة كلب او خنزير او ضفدع او غيره ويرى الملك في صورة جميلة تكون تلك الصورة عنوان المعاني وامرا يحاكيها بالصدق ولذلك يدل القرد والخنزير في النوم على انسان خبيث ويدل الشاة على انسان سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير وهذا الباب فيه اسرار عجيبة وهي من عجائب سر الادمي وغرائب علم النفس

المشهد الخامس عشر في بيان ماثم النفس وذنوب الباطن وما يؤاخذ به العبد من وساوس القلوب وخواطرها واحاديث النفس وما يعفى عنه ولا يؤاخذ به واعلم ان هذا الباب ايضا من الامور الغامضة التي وردت فيها اثار واخبار متعارضة لا يمكن الجمع بينهما الا للمتبحرين بالعلوم والموسومين بالعلماء الاعلام الراسخين وقد ورد في الحديث النبوي انه قال عفي عن امتي ما حدثت به نفوسهم وقد ورد ايضا في احاديث صحاح بارزة ان هم المعصية لا يوجب ثوابا ولا عقابا وروي ايضا عن رسول الله ص ان الله تع قال للملائكة اذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه فان عملها فاكتبوها سيئة واذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة فان عملها فاكتبوها عشرا قد اخرجه مسلم والبخاري وهذا دليل على العفو عن عمل القلب وهمه بالمعصية وفي لفظ اخر من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ومن هم بحسنة فعملها كتبت له الى سبعمائة ضعف ومن هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب له وان عملها كتبت وفي لفظ اخر واذا تحدث بان يعمل سيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها وكل ذلك يدل على العفو واما ما يدل على المؤاخذة فقوله تع ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله الاية وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فدل على ان عمل الفؤاد كعمل السمع والبصر فلا يعفى عنه وقوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والحق القول في هذه المسئلة انه لا يتوقف على حقيقة الحال ما لم يقع الاحاطة بتفصيل اعمال القلوب من مبدء ظهورها الى ان يظهر العمل على الجوارح فنقول اول ما يرد على القلب وهو المسمى بالخاطر وهو صورة امرئة كما لو خطر له مثلا صورة امرئة وانها وراء ظهره في الطريق لو التفت اليها لرآها والثاني هيجان الرغبة الى النظر وهو حركة الشهوة التي في الطبع المسما بالشوق فهذا يتولد من الخاطر الاول ويسمى ميل الطبع ايضا ويسمى الاول حديث النفس اذ قلما ينفك الانسان في مثل تلك الحالة عن المحادثة مع نفسها **والثالث** حكم القلب بان هذا ينبغي ان يفعل ان ينظر اليها فان الطبع اذا مال لم ينبعث الهمة والنية ما لم يندفع الصوارف فانه قد يمنعه حياء او خوف من الالتفات وعدم الصوارف ربما يكون بتامل وهو على كل حال حكم من جهة العقل ويسمى هذا اعتقادا وهو يتبع الخاطر والميل **والرابع** تصميم العزم على الالتفات وجزم النية فيه وهذا نسميه هما وقصدا وهذه الهمة قد يكون لها مبدء ضعيف ولكن اذا اصغى القلب الى الخاطر الاول حتى طالت مجاذبته للنفس تاكدت هذه الهمة وصارت ارادة مجزومة فاذا انجزمت فربما يندم بعد الجزم فيترك العمل وربما يغفل بعارض ولا يعمل به ولا يلتفت اليه وربما يعوق عائق فيتعذر عليه العمل فههنا اربعة احوال للقلب قبل العمل بالجارحة وهو حديث النفس ثم الميل ثم الاعتقاد ثم الهم فنقول اما الخاطر فلا يؤاخذ به لانه لا يدخل تحت الاختيار وكذا الهم وهما المراد ان بقوله ص عفي عن امتي ما حدثت به نفوسها فحديث النفس كما علمت عبارة عن الخاطر يهجس في النفس ولا يتبعه عزم على الفعل فاما العزم والهم فلا يسمى حديث النفس كما روي عن عثمان ابن مظعون حيث قال لرسول الله ص نفسي تحدثني ان اطلق خولة قال مهلا فان من سنتي النكاح قال نفسي تحدثني ان اجب نفسي قال مهلا اخصاء امتي في الصيام قال نفسي تحدثني ان ارهب قال مهلا رهبانية امتي الجهاد والحج قال نفسي تحدثني ان اترك اللحم قال مهلا فاني احبه ولو اصبته لاكلته ولو سئلت الله لاطعمني فالخواطر التي ليس معها عزم هي حديث النفس ولذلك شاور رسول الله ص اذ لم يكن معه عزم وهم بالفعل واما الثالث وهو الاعتقاد وحكم القلب بانه ينبغي ان يفعل هذا ايو دي بان يكون اضطرارا او اختيارا والاحوال تختلف فيه فالاختياري منه يؤاخذ به والاضطراري لا يؤاخذ به واما الرابع وهو الهم بالفعل فانه يؤاخذ به الا انه ان لم يفعل نظر فان تركه خوفا من الله وندما على همه كتبت له حسنة لان همه سيئة وامتناعه ومجاهدته نفسه حسنة والهم على وفق الطبع لا يدل على تمام الغفلة عن الله والامتناع بالمجاهدة على خلاف الطبع يحتاج الى قوة عظيمة فجده في مخالفة الطبع وهو العمل لله اشد من جده في موافقة الشيطان بموافقة الطبع فيكتب له حسنة لانه رجح جده في الامتناع وهمه به على همه بالفعل وان تعوق الفعل لعائق او تركه لعذر لا خوفا من الله كتبت له سيئة فان همه فعل من القلب اختياري والدليل على هذا التفصيل ما ورد في لفظ الحديث مفصلا اذ روي انه قال رسول الله ص قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جراي حيث قال لم يعملها اراد به تركها لله فاما اذا عزم على فاحشة فتعذرت عليه بسبب او بغفلة فكيف يكتب له حسنة وقد قال رسول الله ص وانما لكل امرئ ما نوى وقال انما يحشر الناس على نياتهم ونحن نعلم ان من عزم ليلا على ان يصبح يقتل مسلما او يزني امرئة فمات تلك الليلة مات مصرا على نيته ويحشر على نيته وقد هم بسيئة ولم يعملها والدليل القاطع فيه ما روي عن رسول الله ص انه قال اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه اراد قتل صاحبه وهذا نص في انه صار من اهل النار بمجرد الارادة مع انه قتل مظلوما فكيف يظن ان الله لا يؤاخذ بالنية والهم و

وكلما دخل تحت اختيار العبد فهو ماخوذ به الا ان يكفره بحسنة ونقض العزم بالندم حسنة فلذلك كتبت حسنة فاما فوات المراد بعائق فليس بحسنة واما الخواطر وحديث النفس وهيجان الرغبة فكل ذلك لا يدخل تحت الاختيار والمؤاخذة به تكليف بما لا يطاق فهذا هو كشف الغطاء عن هذا الالتباس كيف لا يؤاخذ باعمال القلوب واكثر خبائث النفس من الكبر والعجب والرياء والنفاق والحسد من اعمال القلوب بل القلب اولى بمؤاخذته لانه الاصل قال تع لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى بل نقول من ظن انه متطهر فغلب ان يصلي فان صلى ثم ذكر كان له ثواب بفعله وان ترك ثم ذكر كان معاقبا ومن وجد على فراشه امرأة فظن انها زوجته لم يعص بوطئها وان كانت اجنبية وان ظن انها اجنبية عصى بوطئها وان كانت امرأته كل ذلك نظرا الى القلب دون الجوارح تمام هذا الكلام تماما ذكره بعض اكابر الاسلام

المشهد السادس عشر في ان الشيطان لم يكن ولا يكون من جملة العلماء اصلا كما ظن بعض من لا خبرة له بعقيدة واعلم ان هذا امر محقق عند اهل الكشف والشهود بل هو عندهم من جملة اهل السفسطة مدلاء على المغالطة والوهميات ولهم على ذلك شواهد كشفية ودلائل قرانية منها اعتراضه على الحق وجحوده الامر بسجدة ادم ع فهذا ادل دليل على انه اذكى من باب الوهميات والتخيلات غير بالغ الى رتبة العقليات واليقين من شان العرفاء الى سماء اليقينيات لانه مطرود الى سوافل درج الظنون والاوهام وغاية استراق السمع من اهل التجرد وسكان عالم القدس والطهارة وليس من شانه الانقلاب صورة المسئلة لغرض الهوى متضمنا فيها وجوها من خبائث الباطن ودواعي النفس وتحريف الكلم عن مواضعها الاصلية ومنها عمى قصوده فهمه عن ادراك حقيقة الانسان وفضيلة ذاته وفطرته الالهية التي فاقت على سائر الاقران باعتبار جامعيته للنشآت واستحقاقه لخلافة الله في العوالم حيث وقع في الغلط الفاحش والقطع المغالطي المبني على الاشتباه بين مادة الشيء وصورته واخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل ولم يتفطن بان شرف كل شيء بتمامه وهو ما بالفعل لا ما به بالقوة وان الانسان انسان بجوهر نفسه الروحانية لا بمادته بدنه العنصرية كانه لم يكن عارفا بوجود المفارقات ومنها ان غلبة النار على مادة تكونه تدل على تقيضه شديد التعلق بتلك المادة القوية الجوهر لان شدة غلبة البدن وقوة قواه يمنعان النفس عن قطع تعلقها عن لذات البدن والنفس ما لم تعرض عن الجنبة السافلة لم تصر قابلة للالهام الالهي واعلام الرباني وانما يرتقي الانسان الى عالم العلم والتقدير لقصور ولعبه الجسمانية وفتور قواه البدنية وتقلبه في الاطوار الكونية وانزعاج نفسه عن هذه الجنبة الناقصة الدنياوية وكثرة افاته وبلياته بواسطة ضعف البشرية وفتور نشاته الجسمانية كما قال الله تع خلق الانسان ضعيفا فكل من لم يكن في اول الفطرة الجسمانية له هذا الحال وكان له ضرب من الكمال الحسي او الوهمي بحسب ذاته الاستعلائية الاستكبارية وصورته الاشتعالية النارية يفخر وابتهر وعلو جسميته الدخانية فلا محالة تقيد بحاله ويقف على حده ويكون فوق كماله فوقع الاستكبار عن الارتقاء الى الكمال الاعلى والمنزل الاسنى فيحتجب عن حضرة الحق ويطرد عن عالم القدس ويسمى الرجيم اي الى اسفل درك الجحيم لكونه مقصور النظر الى السافلة منتكس الراس الى قعر نفسه وجوه وهاوية عن مولاه ومن نظر في حال الانسان من اول تكونه الى غاية نشوه حيث كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جنينا ثم طفلا يتقن ان مبنى استكماله وانتقاله الى مرتبة ذاته عن المرتبة السابقة فما لم يخلع عن ذاته كسوة صورته السابقة لم يتلبس بكسوة صورة لاحقة ومتى لم يمت عن نشاة اولى لم يحي بحيوة نشاة ثانية ومنها انه لو كان في ذاته امكان الترقي الى مشاهدة الحقائق الالهية وملاحظة العلوم الربانية لكان بالغا اليها غارقا في لجة المطالعة و الالوف الجمة من الادوار والاكوار التي مضت عليه مع كثرة الشواهد الايات الدالة على تحقيق وجود الباري وكيفية صفاته الجلالية وتحقيق اسرار المعاد وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واما الملازمة فواضحة واما انتفاء اللازم فلان اول مراتب معرفة المبدأ الايمان بكونه قادرا عالما في صفاته حكيما في افعاله حكيما ناصحا في قضائه جوادا رحيما وكلامه منيع وادنى المراتب في معرفة المعاد العلم بماهية النفس الانسانية والاذعان بوجود نشاة ثانية لها سوى هذا الوجود الحسي الطبيعي وانها غاية الاكوان ونهاية الاركان ومعلوم ان هذا القدر من المعرفة لم يكن حاصلا له ولو على وجه التقليد الظني الحاصل لكثير من العوام ومنها ان قوله تع استكبرت ام كنت من العالين كاشف عن قصور جوهره ودناءة نفسه عن ان يكون من العالين اي من جواهر الملكوت العقلي المرتفعة بحسب كمالها العلمي عن عالم الغواشي المادية الموجبة للجهالة فان مبنى العلم على التجرد والتخلص عن قيود الاجسام وعوارضها ومبنى الجهل على التعلق بالامور المتغلبة والتلبس بالغواشي الظلمانية فمن لم يكن بحسب جوهر ذاته من العالين من جنس الملائكة العلويين لا بالفعل ولا بالقوة فلا وصل الى مقامهم ولا يدرك شانهم ليكون من العلماء الربانيين ومنها انه خالف اجماع الملائكة في سجود ادم وهذا دال على سوء فطرته واعوجاج طبيعته وخبث استعداده برايه ولم يذعن بفضيلة الملائكة واستنكف عن الموافقة مع اخوان التجريد واولياء الله ومنها انه لما خاطبه الله خطاب الامتحان ليظهر ما جبله الله عليه وما استخفاه اللعن والطرد ابى واستكبر ثم قال تع ما منعك الا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه فلو كان ذا بصيرة لما قال في الجواب ما ينبغي تقديم له وعصا ولو شتملك الازلية فلما كان اعمى القلب بالعين اليمنى التي يرى بها احكام الله وسوابق قضائه ومشيته بصيرا بالعين التي يرى انانيته قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين يعني ينبغي ان لا يسجد لمن هو دوني ومنها استدلاله بالقياس في مقابلة النص بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين يعني ان النار علوية نورانية لطيفة والطين سفلي ظلماني كثيف فهي تكون خيرا منه فاخطأ اللعين في الجواب والاستدلال جميعا واما خطاؤه في الجواب فلما ذكرنا انه في مقابلة النص واما خطاؤه في الاستدلال فلوجوه احدها انا مر من ان العبرة بصورة الذات لا بمادته وان الغلط منها من اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وثانيها انا سلمنا ان النار افضل واشرف من الطين من حيث ظاهر الوجود لكن لا فضيلة لها عليه من حيث الحقيقة والغاية بل الطين افضل واشرف منها لان جوهر الطين الانبات والنشو والنمو ولهذا السر تعلق الروح به لصيرورته قابلا للترقي والنار من خاصيتها الاحراق والاهلاك وثالثها ان الطين لزوجة وامساك فاذا استنشق الروح منه بالترتيب هذه الخاصية يصير ممسكا للفيض الالهي اذ لم يكن ممسكا في عالم الارواح ولهذا السر كان ادم

مجو

مسجوداً للملائكة وفي النار خاصية الاتلاف والاسراف وهو ضد الامساك **وثالثها** ان الطين مركب من الماء والتراب والماء مطية الحيوة لقوله تعالى من الماء كل شيء حي والتراب مطية النفس النباتية واذا امتزجا يتولد منهما النفس الحيوانية لان مركبها الروح الحيواني وهو مطية الروح الانساني والجوهر النطقي للمناسبة الروحية بينهما وفي النار ضد ذلك من الاهلاك والافناء هذا مع ان شرف مسجودية آدم للملائكة وفضيلته على ساجديه لم يكن بمجرد خواص الطينية التي هي جهة الصلاحية والقبول وان تشرفت الطينية بشرف التخمير من غير واسطة كما دل عليه قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقوله خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحاً وانما كانت فضيلته الاصلية على غيره بنفخ الروح المشرف بالاضافة الى الحضرة الالهية من غير واسطة كما قال ونفخت فيه من روحي ولاختصاصه بالتجلية عند نفخ الروح كما في قوله ان الله خلق آدم فتجلى فيه وقد علم انه خلط الملعون بين جهة المادة العنصرية وبين جهة الصورة الروحية الاضافية وعمي قلبه عن ادراك صفة الانسانية والصورة الالهية ولهذا السر لم يكن امر الله الملائكة بسجود آدم بعد تسويته فانه لم من الطين بل امرهم بعد نفخ صورة الروح فيه كما قال تعالى اني خالق بشراً من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وذلك لان آدم بعد ان نفخ فيه الروح الاضافي صار مستعداً للتجلي الالهي المتحصل فيه من صفاء الروح ونورانيته التي يستحق بها للتجلي وفي امساك الطين الذي للفيض الالهي مسكه عند التجلي فاستحق سجود الملائكة لانه صار قبلة كالكعبة حقيقة تفهم ان … وتغتنمه تنتفع به ولا تكون كالشيطان اعمى القلب غير مطالعة هذه الحقائق ولا المنكر عن الايمان بها فتخرج عن جنة هذه المقاصد وروضة هذه المشاهد تخاطب بقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ومنها كفره لقوله تعالى وكان من الكافرين والكفر عين الجهل ثم اختلف الفقهاء في ان كفره كان … الاباء والتمرد عن السجدة ام بسبب هذا الاباء والاستكبار نفسه قولان **الاول** انه كان ابليس عند اشتغاله بالعبادة كافراً منافقاً في هذا وجهان احدهما … اصحاب الموافاة وهو ان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب لاستحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما محال والقول بالاحباط باطل فلم يبق الا ان يقال ان هذا الفرض محال وشرط حصول الايمان في وقت ان لا يصدر عنه الكفر بعده اصلاً فاذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا ان الذي صدر عنه اولاً ما كان ايماناً الوجه الثاني حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتاب الملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة والمذكور في التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس اني اعلم ان لي الهاً هو خالقي وموجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمة الله اسئلة سبعة احدها ما الحكمة في خلق الكافر لا سيما وقد كان عالماً بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم الثاني ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود منه اليه نفع ولا ضر وكل ما يعود منه على المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف الثالث هب انه كلفني بمعرفته وطاعته فلما كلفني بالسجود لآدم الرابع ثم لما عصيته في ترك السجود لآدم لعنني واوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر الخامس لم مكنني في الدخول في الجنة ووسوسة آدم … لما فعل ذلك فلم مكنني من اغوائهم واضلالهم … استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خالياً عن شر لكان ذلك خيراً قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال يا ابليس انك ما عرفتني لو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل قال صاحب التفسير الكبير واعلم انه لو اجتمع الاولون من الخلائق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصاً الا في اسكات الجاحد الا بهذا الجواب الالهي **اقول** ان لكل من هذه الشبهات جواباً برهانياً صحيحاً واضحاً عند اصحاب القلوب المستقيمة لابتنائه على الاصول الحقة العرفانية في المقدمات الاضطرارية اليقينية لكن الجاحد المعوج لا ينفعه كثرة البراهين … وانما يسكته الجواب الجدلي المشهور المبني على المقدمات المقبولة التي يذعن بها الجمهور وليس معنى قوله تعالى لا يسأل عما يفعل انه ليس لما يفعله مبدأ ذاتي وغاية عقلية ومصلحة حكمية كما هو مذهبهم من ابطال العلية والمعلولية وانكار العلاقة الذاتية بين الاسباب ومسبباتها وتجويز ترجيح احد المتساويين في النسبة على الآخر وتمكين المجازفات الاختيارية والارادات التحكمية بل له احد معنيين الاول انه لا لمية للفعل الصادر عن ذاته من غير واسطة سوى ذاته هو منشأ الفعل المطلق وغايته كما لا سبب لذاته في وجوده فلا سبب لذاته في ايجاده … وجوده والا لكان ناقصاً في ذاته مستكملاً بغيره تعالى عن ذلك علواً كبيراً والثاني ان من ليس له درجة الارتقاء الى عالم الملكوت والوصول الى شهود المعارف الالهية وادراك الحضرة الربوبية فلا يمكنه العلم بكيفية الصنع والايجاد على ما هو عليه ولا سبيل له الا التسليم والاعتراف بالقصور ومن له مرتبة ادراك الاشياء كما هي بالعلم اللدني فلا حاجة له الى السؤال لانه يلاحظ الامور على ما هي عليه بنور الله ويعين قلبه المنور بنور الايمان والعرفان لا بانوار المشاعر كالشيطان ولهذا منع رسول الله صلعم الناس عن التكلم والبحث في الاشياء الغامضة كالقدر ومسئلة الروح لان البحث عنها لا يزيد الا حيرة ودهشة

المشهد السابع عشر

في ان ابليس هل كان من جنس الملائكة ام لا قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم ولكل من الفريقين حجج اما حجج الاولين فوجوه الاول انه كان من الجن فوجب ان لا يكون من الملائكة اما انه كان من الجن فلقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن واما انه اذا كان من الجن ماخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنيناً لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار العقل فيه لما ثبت هذا والملائكة مستترون من الاعين وجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فنقول لما ثبت ان ابليس كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملك فان قلت لا نسلم انه كان من الجن كما ان قوله تعالى كان من الكافرين اي صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن فلم قلت ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الآية فهو معارض بقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً وذلك ان قريشاً قالوا الملائكة بنات الله فهذه الآية تدل على ان الملك يسمى الجن فالجواب يجوز ان يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه السجود لكونه جنياً ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازناً للجنة فيبطل ذلك واما قوله كان من الجن اي صار قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملائكة وايضاً فقد بينا ان الملك يسمى جناً بسبب اصل اللغة لكن الجن بحسب العرف اختص بغيرهم كما ان لفظ الدابة بحسب اللغة الاصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فنحمل هذه الآية على اللغة الاصلية والآية التي ذكرناها على العرف الحادث الثاني ان ابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لها انما قلنا ان ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفته افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الذرية وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثية فاذا انتفت الانوثية لا جرم انتفت الذرية الثالث ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه وان ابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من الملائكة الرابع ان ابليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عنه خلقتني من نار وايضاً فلانه كان من الجن لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال وخلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار واما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من النار بل من النور فلما روى الزهري عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلعم قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج ولان من المشهور الذي لا يدفع ان الملائكة رسل الله لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلاً ورسل الله معصومون لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فلما لم يكن ابليس كذلك وجب ان لا يكون من الملائكة واما حجة القائلين بانه من الملائكة امران احدهما ان الله استثناه من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب قال الله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقال لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً الا قيلاً سلاماً سلاماً وقال لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ وايضاً فلانه كان جنياً واحداً بين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى هو منهم لانا نقول كل من هذه الوجوه على خلاف الاصل وذلك انما يصار اليه عند الضرورة والدلائل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر في كتاب الله من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا اولى وايضاً فالاستثناء مشتق من الثني والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشيء لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثنائية واما قوله انه جني واحد في الملائكة فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه واما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه الثاني انهم قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولاً له ولو لم يكن متناولاً له استحال ان يكون تركه للسجود اباءً واستكباراً ومعصية ولما استحق بذلك اللوم والعقاب وحيث حصلت هذه علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولن يتناوله الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه لم يكن منهم الا انه نشأ معهم وطالت مخالطته لهم والتصق بهم فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب وايضاً فلا يجوز ان يقال انه لم يدخل في هذا الامر ولكن الله امره بالسجود بلفظ آخر كما حكاه في القرآن بدليل ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانا نقول اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا ثبت في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضاً فشدة المخالطة بين الملائكة نعم لو قيل انه لما توجه الخطاب الى الملائكة بالسجود لآدم والخضوع وهم اعظم جلالة واعلى منزلة من ابليس فسجدوا له وخضعوا اياه فبان يجب السجدة على ابليس وهو اقل قدراً وادنى منزلة منهم لكان اولى فالامر وان لم يتناوله منطوقاً لكنه يتناوله مفهوماً لكان له وجه ويؤيد هذا ما ذكره بعض اصحاب القلوب ان ابليس لم يكن ممن امره الله بالسجود لآدم ومع ذلك ادخل نفسه في زمرة المامورين فضولاً واستبداداً بالرأي اظهاراً للانانية والاستكبار والتفاخر واما الثاني فجوابه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم اشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر آخر فهذا ما وجدناه في الكتب من كلام الفريقين والله اعلم بحقائق الامور

المشهد الثامن عشر

في حقيقة الجن وكيفية تكونها قد علم ان في الوجود نفوساً ارضية قوية لا في غلظ النفوس السبعية والبهيمية وكثافتها وقلة ادراكها ولا على هيئة النفوس الانسانية واستعدادها ليلزم تعلقها بالاجرام الكثيفة الغالبة عليها الارضية ولا في صفاء النفوس المجردة ولطافتها لتتصل بالعالم العلوي وتتجرد او تتعلق ببعض الاجرام السماوية فهي اذن متعلقة باجرام عنصرية غلبت عليها الهوائية والنارية والدخانية على اختلاف احوالها وشاكلها ما بها بعض الصور المعلقة ولها علوم وادراكات من جنس علومنا وادراكاتنا واوائل العقليات ولما كان لنفوسها ضرب من الفعلية والكمال في اول الفطرة لغلبة النارية على ابدانها ليس لها امكان الترقي الى الكمالات العقلية كما للانسان حيث خلق ضعيفاً متهيئاً لقبول الاحكام القدسية متحملاً للتكاليف العقلية والدينية معرضاً للآفات والبليات … مبتلى بالخير والشر قابلاً للفناء والبقاء والموت والحيوة ولذلك يقع له الترقي من ادنى المنازل الى الاعلى المقامات ويصعد الى منتهى السماوات واما هذه النفوس الجنية فلقوة موادها النارية لها … الانوار السماوية ولهذا صارت مزجورة عنها مرجومة من ملائكتها كلما دنت وقربت اليها لاستراق السمع صارت مزجورة مرجومة من معدن النور والرحمة لقوله تعالى فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً وهو من الانوار الملكية او الفلكية المضادة لها نفساً وبدناً كما قال الله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ويقذفون من كل جانب دحوراً ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ولا ينكر ان يشتعل اجرامها الدخانية باشعة الكواكب فيحترق ويهلك او يزجر من الارتقاء الى الافق السماوي فانها ليست بخارجة عن حد الجواز والامكان وقد اخبر عنها اهل الكشف والعيان ونطق بها القرآن الصادع بتسديد الانس والجان هذا تحقق وجودها

واما كيفية ظهورها فى بعض الاوقات دون بعض على بعض افراد الناس دون بعض فاعلم ان لها وجودًا فى هذا العالم عالم الحس ووجودًا فى عالم الغيب
التمثل واما وجودها فى هذا العالم فلما ثبت ان لها اجساما لها ضرب من اللطافة والاعتدال الاول ولها روح بها سببه نفس فايضة عليه من المبدا الفعال ويحتمل
ان يكون سبب ظهور الصورة الخفية فى بعض الاوقات دون بعض ان يكون لها ابدان لطيفة مقتصدة فى اللطافة قابلة للتخلخل والتكاثف فاذا صارت
متكاثفة غلظ قوامها فرئيت واذا صارت متخلخلة رق قوامها ولطف جسمها فغابت عن الابصار كالهواء اذا صارت عنها بالتكاثف وى واذا عادت الى
لطافتها لم يرها الغير وربما يكون بتكاثف الهواء نفسها من دون مدد من بخار البخار وغيرها كما تحقق فى موضعه اما وجودها فى غير هذا العالم وحضورها
وظهورها على معنى التخيل والحس المشترك فيستفاد من مباحث النبوات والانذارات ومسائل كيفية المعجزات والكرامات فهذه المسئلة من فروعات تلك
المسائل فان تمثل الشياطين والجن بصورها المختصة بها للنفوس الكاملة النبوية الا ان المقامات متفاوتة علوا وسفلا والاغراض متخالفة خيرا وشرا
واكثر ما يقع مشاهدة الجن فى مواضع المظلمة والغارات والحمامات والاتونات والبوادى القفرة والصحارى الخالية والعمارات القديمة ولعل السبب فى
ظهور امثالها وصورها فى تلك المواضع ان النفس اذا كانت مشغولة باعمال قوة من القوى ضعف اعمالها القوة اخرى الا ان القوة المتخيلة حيث
انها قوية جدا لقربها من عالم الملكوت لم تصر معطلة عن شغل النفس بها فاذا عرض للنفس ضعف قل اشتغالها بساير القوى وانصرف بكلها الى المتخيلة
لقوتها وكذا اذا كان اشتغالها بالحواس الظاهرة قليلا بسبب ضعفها الفطرى او بسبب هشتها وانزجارها بادراك الامور المولمة او الغير الملائمة
فان النفس متى وجدت فى قوة لذة توجهت اليها واكبت عليها واذا وجدت الما توجهت عنها وفى تلك المواضع يكون اشتغال النفس بالقوى الادراكية
الظاهرة قليلا فان فى المواضع الخالية ربما وقع الاشتغال بجميع القوى وقد يشغل ببعضها والنفس شديدة التوجه اليها واما فى المواضع الخالية فان النفس
للدهشة التى يعرضها بواسطة ادراك الامور الغير المانوسة لا يتوجه الى تلك القوى الا قليلا فيرى ما يناسب حالها واغراضها ومايها فى عالم الاخرة
بمراة القوة المتخيلة التى هى مظهر من مظاهرها فيقع عكسه فى مراة الحس المشترك فيرى مشاهدة كما ترى بالحس الظاهر ساير المحسوسات فى هذا العالم وكثيرا ما يقع
الاشتباه والالتباس بين ما يراه الانسان بعين الحس وما يراه بعين الخيال مع انهما مختلفا الاحكام فرب قليل فى عين الحس هو كثير فى عين الخيال وبالعكس
كما قال تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم قليلا ويقللكم فى اعينهم وقال يرونهم مثليهم راى العين وما كانوا مثليهم فى عالم الحس فلو لم يرهم بعين الخيال كانت الكثرة
فى القليل باطلا وكذا الامكان الذى راهم بعين الخيال كانت رؤية الكثرة فى القليل حقا لانه حق فى الخيال وليس بحق فى الحس ادراك القليل كثيرا والكثير قليلا
لاختلاف نشاتى الخيال والحس وهذا كما يرى اللبن فى الخيال فتشربه ولم يكن ذلك اللبن سوى عين العلم فما رايته لبنا وهو علم الا بعين الخيال وفى كتاب
اخوان الصفا ذكر فى ماهية الشياطين وجنود ابليس اجمعين ان النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة فاذا خرجت قوتها الى الفعل وفارقت اجسادها صارت
ملائكة بالفعل وكذا النفوس المتجسدة التى هى شيطانية بالقوة فاذا فارقت اجسادها كانت شياطين بالفعل هذه النفوس الشيطانية يوسوس الشيطانية
بالقوة ليخرجها من القوة الى الفعل كما قال تعالى شياطين الجن والانس يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فشياطين الانس هى النفوس المتجسدة الشريرة
المتعلقة بالاجساد وشياطين الجن هى النفوس الشريرة المفارقة للاجساد المحتجبة عن الابصار ومثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجسدة كمثل من
قويت شهوته للطعام والشراب وضعفت حرارته الهاضمة عن هضمها فهو يشتهى ولا يستمرى فعند ذلك يكون همته ان يرى طعاما والاكلين لها فالنظر
اليهم فيتروح من الم شهوته الممنوع منها لضعفه الا لزوم وبطلان فعل القوة فهكذا حكم تلك النفوس المفارقة كما اشار اليهم تعالى بقوله من شر الوسواس
الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس انتهى **اقول** لم يعلم من هذا الكلام الا ماهية ضرب واحد من الجن وهو الشرير منهم المسمى بالشيطان
ويحتمل فيما اخرين منهم احدهما النفوس الناقصة المفارقة عن الابدان العنصرية المتعلقة بالابدان المثالية وثانيهما النفوس القوية المتجسدة المتعلقة
بالاجساد الدخانية النارية كما وقعت الاشارة اليهما فلعله لم يقع لمن يعتقد الاعلى القسم الذى ذكره اخوان الصفا **المقصد الخامس** فى معرفة الربوبية
من اثبات وجود البارى عز اسمه ونعوت جماله وجلاله واسمائه وافعاله وفيه مقدمة ومشاهد **المقدمة** فيما يبتنى عليه اكثر العلوم العقلية وهو ان الجهات
اعنى كيفية نسبة وجود الشى الى ذاته الوجوب والامكان والامتناع فالشى اما واجب او ممكن او ممتنع فالواجب هو ما لا يقبل العدم اى لو فرض معدوما يلزم
منه المحال والممتنع ما لا يقبل الوجود اى لو فرض موجودا يلزم منه المحال والممكن ما يقبل كلا الطرفين من غير استحالة اى لو فرض موجودا او معدوما
لا يلزم منه المحال وهذه المعانى واضحة عند العقول والغرض من التعريف مجرد التنبيه والاخطار بالبال فلا باس باشتمال هذه التعريفات على الدور كما فى اصل
الوجود فالواجب ما بالحقيقة سواء كان بالذات او بالغير هو العدم على الاطلاق واما الممكن فهو لا يكون الا ما بالذات ومن الذى بالغير فليس هو نفس الوجود ولا
نفس العدم بل هو الماهية الغير الثابتة والواجب قسمان واجب بالذات وهو الوجود الصرف التام الذى لا يشوبه عدم ولا نقص ولا فتور ولا حد ولا غاية والواجب
بالغير هو الوجود الناقص الذى يفتقر الى كمال ومكمل وفاعل ومحصل وكذا الممتنع قسمان ممتنع بالذات وهو العدم الصرف الذى لا يشوبه وجود اصلا ولا اسم له
ولا رسم ولا حد ولا خبر عنه لفرط نقصه كما لا خبر عن ذات الواجب لفرط كماله وعندنا الوجوب للحق القيوم وممتنع بالغير هو العدم الذى فيه شوب وجود بوجه من
الوجوه سابقا او لاحقا او عينا او ذهنا ومن هاهنا يعلم ان الواجب بالذات لا ماهية له سوى الوجود البحت وكذا الممتنع بالذات لا ماهية له سوى العدم الصرف
ولكل من الواجب بالغير والممتنع بالغير ماهية غير الوجود والعدم وكل ماهية وذى ماهية ممكن فمن هاهنا تحقق وتبين ان كل ممكن زوج تركيبى كما اشتهر من الحكماء
فالامكان حال الماهية دائما والوجوب صفة وجوده ابدا والامتناع صفة عدمه ابدا فالوجود لا يكون الا واجبا والعدم لا يكون الا ممتنعا وماهية الممكن

برزخ

برزخ بين نور الوجود وظلمة العدم ومن هذا البيان الواضح البرهان يظهر عند البصير المحدث ان الوجود كله من شروق ذات الوجود الشديد التام الذى لا غاية
له ولا نهاية فى الشدة والقوة والوجودات المتفاوتة فى الشدة والضعف والتاكد والنقص من لوازم ذاته الكاملة ورشحات بحره ولمعات جماله وجلاله
اضواء نوره الوجودى المتفاوتة قربا وبعدا كالانوار الحسية المتفاوتة فى النورية بحسب تفاوت قربها وبعدها عن النور الاشد الحسى الشمسى الذى مثال
النور العقلى الواجبى ولله المثل الاعلى فى السموات فالموجود بالحقيقة سواء كان سببا او مسببا متقدما او متاخرا هو الوجود لا غير فالغنى المتقدم هو الواجب
جل ذكره والفقير المتاخر هو المسمى بالممكن والمعلول فيتفاوت الامكانات والحاجات حسب مراتب القرب والبعد عن منبع الوجود ومعدن الجود واما
بالماهية فلا حظ لها من الوجود كما لا حظ لها من الوجوب كما علمت ولا حقيقة للماهيات بحسب ذواتها انما هى اعتبارات مفهومات ينتزعها الذهن من الوجود
بحسب مراتبها فى الكمال والنقص والقرب والبعد من الوجود الحق المطلق وهى كاصنام لا حقائق لها الا الاسامى ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل
الله بها من سلطان اى برهان اذ لا بينات لها البرهان المستفاد بتوسط من العلة اذا جعلت حدا اوسط فيسمى برهان لم ومن المعلول اذا جعل حدا اوسط
فيسمى برهان ان وليست الماهية علة ولا معلولة اذ المجعول هو الوجود وكذا الجاعل هو الوجود فالماخوذ فى البرهان بكلا قسميه هو وجود الشى دون ماهيته
كذا نتيجة البرهان لا يكون الا نحوا من الوجود لا غير وانما سمى البرهان سلطانا لوجوب تقبله حكما وطاعة لقوة حكمه وامره الا ان كانما هو اقرب الى منبع
الوجود كان اولى بالموجودية فالوجوب شدة الوجود وتاكده فيكون الوجوب كالوجود امرا وجوديا حقيقيا بخلاف الامكان وقسمته فانهما اعتباران سلبيان و
الوجوب ايضا كالوجود امر متفاوت متفاضل فى الشدة والضعف فالوجوب كالوجود فى الواجب الاول اقدم واولى واشد ثم وجوب ما بعده وهكذا الى ان ينتهى سلسلة
الموجودات الى موجود وجوده عين القوة والاستعداد للاشياء اللاحقة له ووجوبه عين امكانه وكماله محض نقصانه وغناه عين فقره ودرجته عين خزانه وهى
الهيولى الاولى التى بها قامت الدنيا كما ان النشاة الاخرة تقوم بالحق وبمن يعرف الحق ويؤمن به ولذلك قيل زيادة المرء فى دنياه نقصان وربحه غير الحق
خسران فقد علم ان ما لا وجود له بالذات لا ذات له والمعدوم لا شيئية له نعم للممكن ماهية توصف بانها شئ او ذات او موجودة لا ان لها وجودا لغير الوجود
ولا شيئية غير شيئية الوجود ولا لها ذات سوى ذات الوجود الا بمجرد التغاير الاعتبارى حيث ان للعقل ان يحلل كل مرتبة من الوجود الى مطلق الوجود وتعينه
الذى يخص بل الجوهر منها بجوهرية الوجود جوهر عينى والعرض منها بعرضية الوجود عرض عينى وهكذا فى كل ماهية ومن هاهنا تبلدت حمار افكار بعض المتكلمين
وخبت نارهم التى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وهم مخابيث الفلاسفة وسراق الحكماء حيث سرقوا هذه المسئلة من قول المحققين العارفين ان الماهية
غير مجعولة وان الهيولى مجرد جوهر بالقوة ولا فعلية لها الا بالصورة وجزاء السارق قطع يده كما حكم الله فى كتابه فهذا السارق قطعت يداه العقليتان
اعنى القوتين النظرية والعملية نكالا لامر الله فالممكن لما كان فى وجوده وعدمه تابعا لغيره لانهما بالنظر الى ماهيته فاذا اتصف بشئ منهما كان ذلك من سبب
خارج ولكن يكفى فى سبب عدمه عدم سبب وجوده فبالحقيقة وجوده يحتاج الى سبب يستدعى سببا موجودا يجب الممكن به ما دام كونه موجودا الا انه يصير واجبا
استغنى عن السبب فان هذا خيال محال الضلال ضلت به واضلت طائفة من اهل الجدال حيث قالوا لو جاز العدم على البارى لما ضر عدمه بوجود العالم فنفوا
بذلك القول بالعلة والمعلول وهذا الخيال المستحيل الان يجمع عقيدته منها سد باب اثبات الصانع جل ذكره كما لا يخفى عند العقلاء ومنها عزل الصانع
عن ربوبيته وقطع فيضه عن جوده وتعطيله عن صنعه لان القيوم بذاته القيم لما سواه دائما لا فى اوقات معدودة بشرية فلو استغنى الممكن بعد حدوثه
عن الواجب لبقى هكذا دائما اذ لا يعود البارى سببا فيما بعد ان لم يكن لغاد متغير تعالى عنه هذا قول اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما
قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ومنها قلب الحقيقة الممكن يحتاج الى موجد فالممكن الفقير بالذات كيف يستغنى بذاته عن الجاعل المقوم له حتى ينقلب
الفقير واجبا غنيا فالحاجة الى اثبات قلب الممكن واجبا والى تغير ذات الواجب كما زعمت الكرامية المثبتة لحدوث الاوصاف فى ذات البارى من العلوم والارادات
فالممكن اذن ثباته ودوامه بثبات سببه ودوامه كما ان حدوثه بحدوث سببه فبقاؤه عين الحدوث والتجدد كالحركة عند الجمهور والطبيعة الجسمانية عندنا
كما سيجئ بيانه ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده اى يمسك حقائق الممكنات ووجوداتها هو الواجب القيوم
يمسك السموات العقول وارض النفوس عن ان تزولا ولا يؤده حفظهما الان وجوده يستتبع وجودهما على سبيل العناية الخالية عن التعمل ولا التفات
الى ما سواه الان ذاته بذاته هو المبدا والغاية فى ايجاد الاشياء فلا قصد ولا التفات فى ايجادها واختراعها الا الى ذاته الفياضة على ما سواه وكيف لا يكون
ممسكا وحافظا للسموات والارض وقد قامتا بامره وسلطانه وكلمته المطاعة واوحى فى كل سماء امرها والسبب قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا فالبسيط
هو الذى لا يتوقف تاثيره وايجابه لمعلوله على غيره ومثل هذا السبب يكون تاما ويجب ان يكون غاية لمعلوله كما انه فاعل كالبارى تعالى بالنسبة الى العالم
جملة وبالنسبة الى اشرف افراده واجزائه وهو العقل الاول تفصيلا اذ العقل الاول هو صورة الكل فان العالم بجميع اجزائه شخص واحد وانسان واحد كبير
لوحدة الطبيعة هى صورة ذاته كالانسان الصغير له هوية واحدة هى صورة ذاته اذ كل ما له هوية واحدة فهو من حيث انه واحد بالفعل لا كثرة فيه بالفعل
بل كثرته بالقوة فالعالم وحدته بالفعل وكثرته بالقوة فالعقل الاول نفس هوية العالم وصورته وما سواه بمنزلة المادة القابلة لهويته ووجوده كما
ان النفس الانسانية الشخصية هوية الشخص وصورته وما سواها من القوى والاعضاء هى المادة القابلة لهويتها ووجودها وهذه مسئلة غامضة
يحتاج دركها الى خوض شديد فى الحكمة وغور بالغ فى علم المكاشفة واما السبب المركب فهو الذى يتوقف ايجاده على غيره ومثل هذا السبب لا يكون تاما
ولا يكون فاعلا محضا لا غاية له بل له غاية خارجة عنه وهذا السبب قد يكون مركبا من علل اربع فاعل وغاية ومادة وصورة وقد يحتاج مع ذلك

التي له كالنجار في النحت الى القدوم وشرط كالنار في احراق الحطب اليبس ووقت كتسخين الشمس جرم الارض الى الصيف ومكان ووضع كاصلها اللبنات قبل الكون الى ان يكون في موضع خاص من الفلك ومعاون وشريك كالثاني اذ ينبغي ثبات الى الفعل واذا حصل سبب التام للشي بسيطا كان او مركبا وجب وجود الشي والا فهو موقوف على امر منتظر هو شرط لسبب او جزؤه فلا يكون تاما وقد فرضنا ما هف جميع ما هو معتبر في وجود الشي على اقسام ثلثة منها ما يتعلق بالفاعل نحو علمه وقدرته وارادته وغيرها ومنها ما يتعلق بالمفعول ككونه ممكنا ولكل مفعول مكان خاص كما ان له وجود خاص كون المركب قبل الصور ومن المستحيلات وكذا كون الجسم من المبدعات ممتنع بالذات ولهذا قيل شرط كون القادر قادرا كون المقدور بحيث يقبل الوجود اذ لا قدرة على المحال الا ان الحق ابى الشي والواجب قادر على كل شي ومن ههنا زعمت طائفة ان الله عز قادر على ايجاد المحالات فانما الفوا هذا اللفظ الشنيع القول الفضيع وليس كما اطلقوا بل الاطلاق الصحيح والقول الحق الصريح ما قال الله تعالى الله خالق كل شي وهذه قضية ايجابية كلية حقة لا تنقض صدقها بالسالبة الجزئية وما توهم ان بعض الاشياء خارج عنها لكونها من المحالات فليس كذلك اذ ليست المحالات من جملة الاشياء فنقيض قولنا كل شي مقدور هو قولنا بعض الشي غير مقدور لا بعض اللاشي غير مقدور ومفهوم اللاشي وان كان شيئا بحسب نفس المفهوم والعنوان فهذا الاعتبار مقدور وكل مقدور كما بين لكن الكلام في افراد اللاشي بحسب الفرض التقديري فانها باطلة الذوات هالكة الهويات لا يحمل عليها شي من العنوانات الا بحسب التقدير وههنا ابحاث مذكورة في كتبنا النظرية يندفع هناك الشبهة المشهورة وهي شبهة كون المعدوم المطلق شيئا والمجهول المطلق معلوما بالتحقيق الذي ذكرناه من الفرق بين الحمل الذاتي وهو الاتحاد بين الشيئين في المفهوم والحمل المتعارف الصناعي وهو الاتحاد بين الشيئين في الوجود

المشهد الاول في معرفة الذات الاحدية

قد علمت ان العوالم ثلثة عقل ونفس وجسم اما عالم الاعراض فهو تابع لعالم الجسم والوجود شامل لهذه الامور الاربعة بعد الاول فضاءت الطرق المؤدية الى العلم بمصدر الكل وفاعله وغايته خمسة احدها الطريق الماخوذ من ذاته الى ذاته وهي طريقة الصديقين الذين يستشهدون به عليه لانه على كل شي شهيد كما قال شهد الله انه لا اله الا هو والثاني الاستدلال عليه من وجود العقل والثالث من وجود النفس والرابع من الجسم والخامس من احوال الجسم كالحركات الفلكية وغيرها وهي طريقة الخليلية اما طريق الصديقين المشار اليه بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد وبقوله شهد الله وبقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل الاية فنقول انه تعالى اجل واجلى وانور واعلى من ان يدل عليه شي من مخلوقاته ومصنوعاته فان الهباءات المنثورة المحسوسة في اشعة الشمس والذرات الثبوتية المطوية تحت انوارها الداخلة في عالم الظهور للحس من جهتها وان كانت موجودة دونها كيف يعرف بها وجود الشمس وتوضحها على البصر الحسي مع ان وجودها ونورها وعظمها وقهرها يبهر ابصار الناظرين ويغشي انظار الناظرين فكيف شمس عظمة جلال الازلي ونور اشراق الجمال الاولي فهو انور من ان ينور ويدل عليه شي من ذات وجوده الا ماضي هيئات جوده الفياضي للعقول البشرية والبصائر القلبية التي كالخفافيش بالنسبة الى قرص الشمس مع ان وجودها وظهورها وقوامها ودوامها منه وبه وله واليه اولم يكف بالله شهيدا على نفس الوجود وذات المعبود النظر الى حقيقة الوجود المنبسط على كل موجود يعطي انه بكماله وتمامه موجود بلا شوب عدم ويعطي انه لا ثاني له في اصل الوجود وكل ما فرضه العقل ثانيا فبعد تحقيق النظر وجده عين الاول مثال ذلك ان ماهية الانسان مثلا فانك لو اردت ان تجد لنفس هذه المهية الانسانية المطلقة التي لا شوب فيها بقيد عموم لا خصوص ولا شي من الصفات التي يكون غير الانسانية في الوجود لا تجده اصلا اذ لا تفاوت ولا تمايز في اصل المهية وصرف الحقيقة بل في امر مغاير لها فهكذا حال حقيقة الوجود التي يحصل بها كل موجود فانا لا نعني بالواجب الا الوجود الكامل التام الذي لا شوبه غير الوجود من الاعدام والقوى والنقايص والامكانات والقصورات وكلما هو كذلك لا ثاني له فلو فرض في الوجود واجبان لكان احدهما غير منته الى غاية الكمال فهو ناقص وكل ناقص يحتاج الى كمال ومكمل فيكون معلولا لغيره فلا يكون واجب الوجود هف فقد علم ان نفس حقيقة الوجود يدلها على انه بانه واجب قائم قيوم لغيره وانه لا شريك له في الوجوب الذي هو كمالية الوجود وتاكده فهذا برهان لطيف اشار اليه الشيخ العارف المشرقي بانواره في كتابه المسمى بالتلويحات اللوحية العرشية ولنا برهان اخر على هذا المطلب الشريف ذكرناه في الشواهد الربوبية يعطي توحيد الواجب الوجود ويلزم منه ان الوجود الالهوتية وكون هويات الممكن لمعات من نوره ورشحات من بحر جوده فاذن ليس في الوجود الا هو وهذا تفسير الايات الثلثة المذكورة والاستشهاد لا يغير عليه من شيم النفوس الزكية التي هي من نور الملكوت وسينا اللاهوتية كيف لا والعلوم الالهية التي جاءت في عالمنا هذا انما جاءت بها النفوس من عالم الاله ومعدن الارواح اذ هي كانت فيه موجودة مشاهدة لصورة مشاهد الجلال قاطنة في ساحة الكمال الا ترى الى قوله تعالى مدحا لابناء ابي البشر ادم الذي كان في صلبه قبل مجيئنا الى هذا العالم وعلم ادم الاسماء كلها وتلك الاسماء التي هي عين المسميات فتفازاتها ناظرة الى الصانع الكامل المعطي الغني المغني فهذا يدل على ان النفوس حيثما كانت في صلب ابي الشامخ العالي مشاهدة له تعالى بواسطة نقايصها المستندة للصنع والتكميل كما نبهت الاية القائلة الم تر الى ربك كيف مد الظل اي انظر الى الذي مد الظل مع انه سمي بهذا الراي وابا الى رب المثل وكذا قوله عز وجل خطابا للذرات المنبسطة من اصلاب ابيها المقدس الكائنة في ظهره والدها الاقدس الست بربكم قالوا بلى ولو لم يكونوا شاهدين مشاهدين بجماله كيف اعترفوا بالهيته واقروا بربوبيته فضلا عن كونه ربا لهم وكونهم عبيدا له فانهم في قوله بربكم ربوبيته مع ضافة مخصوصة لها اليهم وفي الاية دقيقة اخرى هي انه استفهم منها الاقرار منهم بربوبيته لا بوجوده تنبيها على ان الاقرار بوجوده مركوز في بدايات العقول واوائل فطر النفوس فدلت الاية على ان معرفة الصانع غريزية للعقول السليمة ضرورية للطباع المستقيمة فلهذا يجب القتل على من انكر وجحد وجود الصانع في جميع الشرائع فانه ينكر ضروريات الفطرة الاولية وكذا من جحد اصل الوجود كاهل السفسطة يجب ان يقتل مع زيادة ايلام واحراق بالنار لئلا يقول الضرب واللاضرب واحد والنار واللانار واحد فمن انكر مطلق الوجود فانكاره موجود فدل عليه

وجود موجود فهذا المنكر للوجود موجود لا محالة فما ابعد عن توهم انكار ان يكر بما سلبه يؤدي الى اثباته وما انكاره يوجب الاقرار به فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فالاية دلت على ان النفس كانت مشاهدة للجمال المطلق في عالمها الذي هو بلدة الحرام ومدينة السلام وموطنها الاصلي ومولد روحها القدسي فاما في هذا العالم الذي هو دار الغربة ووطن الفرقة والكربة فلكونها محجوبة بالقوى والنقايص والرذائل البدنية والاخلاق الخبيثة الدنية عميت بصيرتها عن رؤية الحق ومشاهدة جماله وجلاله فان الغربة عمى وتلك العوارض كالحجاب بين مقلتنا وقرص الشمس فلهذا صارت النفوس محتاجة الى قائد وسبيل مثل اعمى يفتقر الى العصا فايدا له الى مقصد لا يفضي والى هذا المعنى اشار سيدنا عليه وآله السلام ان الله خلق الخلق كلهم حنفاء فاجتالتهم الشيطان ومثله قوله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السماء وقوله كل مولود يولد على الفطرة الحديث وكل هذه رشحات وقطرات من وابل القران نحو قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وفطرة الله اصل كل الفطر ومبدأ جميع الغرائز وهي نور الاسلام وصفاء الملة الحنيفية المبراة عن النقص والشين ونحوه قوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم صفاء ونقاوة من كدورات الاثام والاوزار والذنوب من قبل المعاصي والمناهي والعيوب ثم رددناه اسفل السافلين وهو تعلقه بالقوى وتشبثه بالالات والجوارح البدنية واما قوله ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فهي خلقة البدن وهي ظلمة محفوفة بنورين سابق ولاحق فالنور السابق هو مبدأ الفطرة والنور اللاحق هو ما يلحق بعد تطهيرها عن ادناس الرذائل النفسانية وادناس الطبيعية بالعمل والتحلي بالفضائل العقلية من جهة الكمال العلمي فهذا البيان بان كون معرفة الحق الاول ضرورية للفطرة الاصلية للارواح مستغنية عن البرهان استغناء الصباح عن المصباح والاستشهاد عليه لا بد من داب اصحاب البرهان المتفكرين في خلق السموات والارض قائلين ربنا ما خلقت هذا باطلا وهم ايضا ممدوحون مدحهم الله تعالى الا ان مرتبتهم بعد مرتبة اصحاب المشاهدة والعيان وهذا المقام هو الذي قال فيه حكيم العرب امام الخلايق ع لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقال ع ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه او قبله على اختلاف الروايتين وكلاهما صحيح وقال اخر رأى قلبي ربي فالعلم بوجود واجب الوجود ان كان مستفادا من البرهان فهو اليقين وان كان حاصلا دون الخبر والبرهان يسمى رؤية ومشاهدة وعيانا واحسانا كما في قوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فقد تقرر في هذا المقام الكلام المشهور من افاضل السلف واكابر الخلف ان ليس في الوجود الا الواحد الحق ومعنى قول الخلايق لا اله الا الله مع زيادة فرق وهو ان الثاني نفي صفة الالهية عما سواه مع مفهومه وجوده غير منطوق والاول نفي الوجود عما سواه منطوقا ونفي الوجود يتضمن نفي كماله دون العكس ولا شك ان الاول ابلغ في التوحيد وادخل في التحقيق من الثاني ولاجل ذلك قال بعض اعاظم الاسلام لا اله الا الله شهادة العوام ولا هو الا هو شهادة الخواص ومن لم يقنع بها زاد عليه فقال ههنا خمس مقامات لا اله الا الله ولا هو الا هو ولا انت الا انت ولا انا الا انا وكل شي هالك الا وجهه والفرق بين هذه المراتب ان الاول اثبات الالهية مع نفيها عما سواه والثاني اثبات الهوية وهي وجوده مع نفيها عما عداه والثالث اثبات المشاهدة مع نفيها عما عداه والرابع قريب من المشاهدة اذ هي يقتضي الاثنينية وهو اتحاد المشار اليه بقول الحلاج انا من اهوى ومن اهوى انا فقد رق الزجاج ورق الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح وكانه قدح ولا خمر فقد رق الزجاج وهو ملابس فلك شعشعت راح الطهور الكافوري الذي للمقربين والابرار او ممزوجا بصفاء الاشعة والنور من الشراب ليتجلى على يد شاهد الجمال في مجلس انس صاحب الجلال كما وعدنا وعد الحق عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا وسقيهم ربهم شرابا طهورا والصرف من الطهور العشقي الوجودي وان كان اجل رتبة الا ان الممزوج بمحبة صفات الجلال وشوقها احلى في المذاق واسحر لقلوب العشاق عليك بها صرفا وان شئت مزجها فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم فشراب المعرفة المفيدة لعشق الحبيب الاول اذا ورد في كاس قلوب المشتاقين الالهيين القاعدين في مقعد صدق عند مليك مقتدر يطيبه لطافة وخفة وطهارة وعفة ويحببها حواها طيرانا ووجدا ودورانا وطيشا وعيشا لا يكاد يقاس بعيش ولذة وسرور وبهجة كما اشار اليه ابو نواس ثقلت زجاجات اتتنا فرغا حتى اذا ملئت بصرف الراح خفت وكادت ان تطير بما حوت ان الجسوم تخف بالارواح فتلك الانوار العقلية المتشعشعة عن سبحات الجبروت ينور بها نفوس العارفين وهي روحها وعقلها المخرج اياها من القوة الى الفعل كما يخرج لون الشراب لون الاناء الى اللون ويخرج ذاته من القوة الى الفعل كما ستعلم من اتحاد العقل المنفعل من النفس بفيض العقل الفعال فمتى صبت فيها راح الروح والعرفان والوجد انظر طربا وطلبا وترنم عشقا وشوقا فقال ما قال كما هو عادة السكارى والخامس اثبات جلال هويته وتحقيق كمال ايتيته من غير التفات الى ما سواه نفيا واثباتا بل يفنى السالك عن نفسه وعن فنائه عن نفسه فلا ينظر الا اليه ولا يرى احدا سواه ولا يشاهد الا اياه حتى عرفانه فلا يبتهج بعرفانه من حيث هو عرفانه بل من هو المعروف به كما قال عز وجل ما زاغ البصر وما طغى وهذا اعلى المنازل واشمخ المقامات فلم يسلك سالك ولا يملكه وراه لمالك ويقول جبار الملكوت ونهار الجبروت لمن الملك اليوم فيجيب نفسه عن ذاته لذاته لله الواحد القهار فالمرتبة الاولى توحيد العوام والثانية مقام الخواص من الاولياء وبعض الانبياء والخامسة مقام لا يمكن ان يحصل الا بجذبة من جانب الحق لقصور الخلق عن البلوغ اليه ولهذا قال تعالى في حقه ص سبحان الذي اسرى بعبده ليلا والاسرى هو الانذهاب فانه كان حبيبا محبوبا والمحبوب يجذبه المحب القادر عليه جبرا وغيره من الانبياء كانوا سالكين اليه كما قال ابرهيم ع اني ذاهب الى ربي سيهدين وقال تعالى في حق موسى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه فانظر الى تفاوت الحال وتفاضل الكمال في حق هؤلاء الافاضل من الانبياء عليهم السلام

الطريقة الثانية

الاستدلال بالعقل عليه تعالى وهو انه ثبت بالبرهان وجود العقل من عدة جهات منها جهة كيفية التلازم بين الهيولى والصورة حيث بيننا ان الصورة المطلقة تتقدم وجودها على وجود الهيولى وانها شريكة علة الهيولى وهي الامر القدسي الحافظ اياها عن الدثور بابراز البدل المعقب للسابقة من الصور باللاحقة منها ومنها جهة اثبات الغاية في حركات الافلاك وانها يجب ان يكون مطلوبا عقليا لا يشابه الغرض الشهوي كما مشتهى

او الغضبي كدفع مضرة او الامر السفلي او الامر المظنون و نوعها او غير ذلك كما مفصل في مقامه ومنها جهة اثبات المحرك الفاعل لهذا الكون حركاتها دائمة فلا يكون محركها الا قوة عقلية ومنها جهة اثبات الفاعل الموجد لتلك الاجرام المحيط بعضها البعض من حيث ان موجدها لكونها متكثرة ليس الا الحد بالا واجبا لا سيما علة للبعض اما الحاوي لا علية له فلاستلزامه امكان الخلا واما المحوي فلكونه احقر من الحاوي فلا يوجد شي ما هو اشرف واعظم منه في ابعاد اخر عام فان علة الجسم لا يمكن ان يكون جسما اخر ومنها جهة استكمال النفس وخروجها من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول ومنها غير هذه الجهات ذكرناها فاذا ثبت وجود العقل وهو جوهر مجرد عن المادة بالكلية حي عالم بذاته فهو هيكل الى الحق وهو برهان على وجود الواحد الاحد الصمد لانه لكان واجبا لذاته هو المرام والا فينتهي اليه هذه الطريقة اشرف الطرق بعد الطريقة الاولى وان كانت غامضة بل كونها اغمض دليل على كونها اشرف وشرافتها لان العقل كما دل بوجوده على موجود هو واجب الوجود مطلقا بصفاته الكمالية على صفات جلاله واكرامه وهذا لانه لما كان حيا لذاته قائما بنفسه عالما قادرا كاملا دل على حي قيوم علام بالحقائق كلها قادر على كل ما يشاء وهو فوق التمام والكمال لان الكمالات والفضائل لا يجوز ان يكون قاصرا عنها بل يجب ضرورة ان يكون اكمل واجل من الموهوب لها فضلا عز شانه لان الاكمل الافضل يدل على اكملية الذات وافضليتها وكذا افضل الافعال دل كلها يدل على افضل صفات مبدعها فان الجسم واحواله كالحركة وغيرها وهي اخس الافعال البتة كما ان العقل واحواله وهو اشرف الافعال على فضيلة المبدع والمعاد وفضيلة صفاته فكون الجسم دل على مكون له وحركته دلت على محرك يباشر تحريكه واما العقل فانه لما كانت مجردة عن المواد وعلائقها دل على وجود مبدع واحد مجرد عن الممكنات متعالي على الاطلاق وكذا علمه يدل على مفيض العقل وواهب النور والحيوة ووحدته دلت على الفرد الاحد الصمد لان الكثرة لا تفعل الفرد الواحد بل الفرد هو الذي يفعل الكثرة كما اشار اليه قوله تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها نزه نفسه عن الزوج اذ خالق هو كل الازواج ومثل هذه الاية قوله ومن كل شي خلقنا زوجين لعلكم تذكرون انه فرد لان خالق الازواج كلها لو كان زوجا لكان خالقا لنفسه وزوجه ضرورة ان خالق كل زوج لا بد ان يكون اولا خالقا لاجزائه ثم لها اذ خلق الازواج ثم افرادها ممتنع ضرورة فهو ليس بزوج ولا زوج له ولا ولد بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة وخلق كل شي ازواجا لان كل ممكن زوج تركيبي والواجب هو الفرد الاحد لكونه مبدا الازواج واعتبر بالاعداد كل عدد قليله وكثيره فهو فعل الواحد معلوله ومن هيهنا نشا اكثر اعتنا الحكيم الكامل فيثاغورس واصحابه باشتغالهم بالبحث عن ارثماطيقي وخواص الاعداد ومراتبها وكيفية نشاتها من الواحد وعودها اليه اذ الكل منه بدوه واليه يعوده لان طريقتهم هذه هادية لهم الى معرفة الصانع البديع وصفاته واثاره وافعاله ومؤدية بهم الى الكشف عن احوال ذاته وهي النظر في احوال الواحد الحقيقي ونسبة الكثرة والعدد اليه كما ان طريقة بعض الحكماء في معرفة الحق وصفاته وافعاله النظر في احوال الوجود والموجود بما هو موجود وكلتاهما طريقة واحدة في الحقيقة اذ الوجود والوحدة متحدان حقيقة وذاتا متساوقان ومتلازمان مفهوما واعتبارا وكذا طريقة النور للاشراقيين وطريقة العشق لطائفة من الصوفية يرجع ايضا عند التعمق الى طريقة الوجود اذ النور عين الوجود كما بيناه في حواشي حكمة الاشراق وكذا الوجود لذيذ ومحبوب بما كان لانه خير محض لكنه يتفاوت في المحبوبية والمعشوقية بتفاوته في الكمال والاشدية فكل وجود هو اقوى واكد واطهر واخلص من شوائب النقائص وملابس الكدورات فهو اشرف واحب عند المدرك ولهذا يتبع الاشياء كلها الوجود وهو عاشقة للاول تعالى متوجهة نحوه والعارف العاشق المشتاق الى الحق يعشق جميع الاشياء على قدر حصتها من الوجود ويعيها من خزانة الجود اذ لكل نشا من فيض جوده ونشأ من اشراقه الا انه في الاشياء والى الله يرجع الامور **الطريقة الثالثة** الاستدلال بالنفس الانسانية فان النفس نور من انوار الله الفائض على الهيكل البشري وهي ايضا جوهر حي قائم بذاته عالم مريد سميع بصير قادر وليس بقديم بل هو ممكن حادث فيحتاج الى مؤثر قديم حي قيوم عالم قادر مريد سميع بصير على وجه اعلى والطف لان النفس لكونها في مبدا الفطرة خالية عن العلوم وهي عقل بالقوة ثم يصير عقلا بالفعل فلها معلم مكمل اخراج الشي لا يستكمل ذاته عن ذاته ومعلمه ان لم يكن عقلا بالفعل في اصل الفطرة فيحتاج الى معلم اخر وهكذا فيتسلسل فمعلمه لا محالة جوهر كامل عقلي كما قال تعالى علمه شديد القوى وجود الجوهر الكامل العقلي دليل على وجود المبدا الاول تعالى كما علمت فطريقة الاستدلال بالنفس على وجوده تعالى على نحو ما ذكرناه في العقل الا ان لكل من المنهجين رجحانا على الاخر اما منهج النفس فلكون المسلك عين السالك فيه واما منهج العقل فلكونه اشرف الدلائل لا يبعد شرف الدليل ولا شبهة في ان العقل دليل اشرف وانور واقرب في المطلوب من دليل النفس اذ لها علاقة ما مع الاجرام والمادة بالتحريك والتدبير لحاجتها الى البدن في التكميل والتنوير والعقل بريئة عن هذه العلائق والعوائق بالكلية ادل على المقصود واقرب من ذات المعبود **الطريقة الرابعة** الاستدلال بالجسم عليه تعالى وذلك لان الاجسام مشتركة في الجسمية متماثلة في الجسم بالمعنى الذي هو مادة اي ماخوذ لا بشرط شي معه عن غيره وان لم تكن متماثلة في الجسم بالمعنى الذي هو جنس اي ماخوذ لا بشرط شي معه وجودا او عدما فالجسم بالمعنى الاول لكونه متحد النوع في الجميع لا يتميز الا بامور زائدة على ذاته خارجة عنها كالمقادير والهيئات والكمالات والصور فعلة هذه المقارنات للاجسام ان كانت هي الجسمية المشتركة يلزم اتفاق الكل فيها ضرورة ان المعلول لا يفارق علته والعلة مشتركة فيكون معلولها مشتركا فلا افتراق بين الاجرام واذ لا افتراق فلا مشاركة ايضا ... المخصصات شي من الجسمية غير الجسم بما هو جسم ولا امر لا بما هو موهبة او وجود ولا قوة جسمانية قائمة بالجسمية لان تاثيرها في وجودها وجودها الا يحصل الا بعد تشخصها وتعينها بالمادة وعوارضها والكلام في اولها يتميز به جسم من الاجسام فيلزم تقدم الشي على نفسه لان تاثير الهوى الجسمانية لا يكون الا بمشاركة الوضع كما بين في مقامه وخلاصة ... نحو الوجود ... هذه الاشياء اي الاجسام ولوازمها وجودها في ذي وضع لكونها في عالم المقادير والمساحة وكل ما له مقدار بالذات كالجسم او ما له كالوضع

مطلبنا

فلا يخرج عن الوضع وكل ما لا يكون في وجوده خارجا عن الوضع فلا يكون في ايجاده ايضا خارجا عن الوضع اذ الايجاد فرع الوجود ومتقوم بالوجود فما وجوده وضعي ايجاده وضعي فلا تاثير لها بالقياس الى ما لا وضع له فالقوة القائمة بالجسم لا تاثير لها فيه بالايجاد اذ لا وضع له بالقياس الى ما يحله ويتقوم به ولا تاثير لها في غير محله بالايجاد اذ تاثيرها فيه بعد وضعها بالنسبة اليه ولا وضع للشي بالنسبة الى معدوم الا بعد وجوده فاذا وجد ذلك الشي فقد يمكن ان يناله القوة تاثير القوة في اخر يوجد اخر مثل الهيئات المادية الموجودة قبله بالاعداد نحوه لا بالايجاد ومثل ان يؤثر لا في وجود الجسم ولا في وجود امر محصل لوجوده من المخصصات الفصلية بل في امر زائد عليه وعلى خصوصيته كالنار تؤثر في تسخين الجسم والشمس تؤثر في اضاءته بعد تحقق النسبة الوضعية بينها وبينه فقد علم ان لا جسم من الاجسام ولا قوة من قواه مما يؤثر في وجود جسم ولا في وجود قوة او صفة مختصة به محصلة له ولا النفس مما يؤثر فلا تاثير لها في شي بالابداع والانشاء الا بعد ان يرتفع عن دارها ويرجع الى قرارها ويصل الى مقام العقل ثم يؤثر في انشاء ما يريد بقوة العزيز الحميد فتعين ان يكون المؤثر في الاجسام هو العقل الفعال المؤيد بنور المبدا المتعال كما قال تعالى والسماء بنيناها بايد اخبر بان السماء مبنية بايد وهو القوة او جمع اليد على التقدير فهي العقول الفعالة بامره كما قال في حق ادم خلقت بيدي لكن العقول ممكنة محتاجة الى من هو غير محتاج الى الغير وذلك هو المطلوب الواجب الحق فقد اوتي من دعوات الابرار بامنتهى الحاجات اي من جهة المبدئية وغاية الرغبات اي من جهة الغائية فقد دلت الاجسام وهي عالم الخلق باختلاف هيئاتها وصفاتها على العقول وهي عالم الامر المطاع للاجسام وعالم العقل دل على ذات من له الخلق والامر فان امر الله المطاع وكلمته التامة يدل على من يقوم به الامر والكلمة كما ان الكلام يدل على المتكلم فوجود عالم الجسم وعالم الخلق منه تعالى كوجود الكتابة من الكاتب ولهذا يقع في زمان ومكان كالكتابة لا بد لها من مادة ومن زمان ومن واسطة كالقلم ووجود عالم العقل منه تعالى كوجود الكلام من المتكلم بل كوجود الامر من الامر وهو كلمة كن الوارد منه على وجه الابداع دفعة كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب ووجودات الاجسام وان كانت متفاوتة بالنسبة الى من يكون مقيدا بالزمان محصورا في مضيق المكان لكنها بالقياس اليه متساوية الاقدام ولذلك قال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة **الطريقة الخامسة** الاستدلال عليه تعالى باحوال الجسم وعوارضه واظهر العوارض له واشملها هي الحركة اذ لا يخلو جسم من الاجسام عنها اما دائما كالفلكيات واما في بعض الاوقات كالارضيات والحركة دلت من حيث حدوثها على ان لها سببا ولسببها سببا وهكذا الى لا نهاية فيستدعي زمانا متصلا لا منقطع له وهما لكونهما عرضين غير قارين يستدعيان قابلا دائم الحركة وفاعلا دائم الافاضة عليه فقابل الحركة والزمان جرم ابداعي ثابت التبدل والاستحالة وفاعلهما امر غير زماني موجد للزمان وفاعل متغير الازمان بل دفعة واحدة وهو اما العقل واما اعلى من العقل وعلى اي التقديرين يلزم المطلوب والحركة دلت ايضا من حيث جهتها وفاعلها وغايتها على الحق الاول اما الاول فلانها من حيث الجهة الى محدد للجهات والامكنة وهو لا بد ان يكون جرما ابداعيا لا يكون في مكان ولا جهة بل يكون جرما خارجا جامعا للجهات وحدا لعالم الاجرام المتحيزة المتغيرة الواقعة في الجهات وحدا الى عالم البقاء ونشاة الاخرة واما من حيث محركها الفاعلي فانه اما طبيعة وقد علمت حاجتها الى المفارق واما ارادة وقد علمت حاجة النفس اليه واما قسرا والقسر راجع اما الى الطبع واما الى النفس وقد علمت حالهما من الحاجة الى العقل المفارق والعقل مفتقر الى الصانع الباري واما من حيث محركها الغائي فان غاية الحركات الكلية لعدم انقطاعها لا يجوز ان يكون امرا منقطعا زمانيا داثرا وزواله موجب قطع الحركة والطلب لكن الطلب والحركة غير متناه فالمطلوب يجب ان يكون امرا دائما خارجا عن حد الانقطاع والدثور مفارقا عن عالم الحركة والفساء فيكون امرا قدسيا واجب الوجود او ما ينتهي اليه ويتقوم به تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فهذه هي الطرق الخمسة المؤدية الى مبدع الكل وهي كليات العوالم من غير تعرض بجزئياتها ويمكن حصرها في هذه وهي ان الموجود الممكن اما جوهر او عرض هو الحركة كما ثبت والجوهر ان كان متحيزا ذو وضع فهو الجسم وان كان غير ذي وضع فلا يخلو اما ان يكون مدبرا للجسم وهو النفس او لا وهو العقل او مشترك بين هذه الاربعة وهو الوجود ... وجه الحصر للطرق في هذه الخمسة وهي منازل السائرين ومعالم الدين ومسالك اهل اليقين وصراطهم المستقيم الى غير ذلك من العبارات وهذه صراط جميع الانبياء والمرسلين واهل الله الواصلين ولا طريق الى الحق سوى هذه سواء سلكها السالك على طريقة الفكر وترتيب المقدمات كما فعله الحكماء او على طريقة الحدس والالهام ودفع الوساوس بالرياضة كما هو شيمة الانبياء وكل طريق هو غير احد هذه الطرق فهو طريق الشرك وسبيل الشيطان ومسالكه المنتهية الى الفرقة وعذاب النيران ويضل عن طريق التوحيد بحق عليه الوعيد كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا وقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم وقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة الى قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا **المشهد الثاني** في الصفات السلبية اعلم ان الصفات اما سلبية واما ثبوتية وقد عبر القران عنهما بقوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فصفة الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير وصفة الاكرام ما تكرمت ذاته بها وتجملت فالاولى سلوب عن النقائص جميعها يرجع في حقه تعالى الى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعالى والثانية ايجاب للكمالات وجميعها يرجع في حقه تعالى الى وجوب الوجود ومنها قسم اخر يمكن ادراجه تحت الصفات الثبوتية حتى يكون قسم القسم ويمكن جعلها قسيما لها وهي الصفات الاضافية كالمبدئية والاولية والرازقية والرافة والرحمة ونحوها وجميعها يرجع الى اضافة واحدة وهي اضافة الالهية هكذا حقق هذا المقام والا فيؤدي الى انثلام الوحدة وقسمة اخرى باعتبار للصفات الثبوتية وهي انها اما محسوسة او معقولة وكل منهما اما عين الموصوف او غيره فهذه اربعة اقسام الاول كالمتصل للجسم والثاني كالاسود له والثالث كالعالم للعقل والرابع كالعالم للانسان **فنقول** صفة الباري اعني الكمالية الثبوتية ليست من قبيل المحسوسات اذ هو اجل من ان يناله حس ولا من قبيل

الصفات الزائدة لانه كانت او مفارقة والا لزم ان يكون عاريا في مرتبة الذات من جهة ما يكون محلها بعين ذاته فيكون للغير تأثير في كماله وتمامه او يؤدي الى المستحيل على قاعدة الاشراق يلزم ان يكون ذاته انور من ذاته اذ انه يتنور بانوار صفاته فالكل مستحيل ولان الفطرة حاكمة بان ذاتا ما يكون كمالها بنفس ذاتها اشرف من ذات استكملت بامر زائد على ذاته وعلى الجملة ان في ذاته لكونه مبدء سلسلة الخيرات الوجودية والافاضات النورية شيئا ما بالقوة اصلا ولا جهة امكانية بل كله وجود بلا عدم وفعل بلا قوة ووجوب بلا امكان وخير بلا شر وايجاب بلا تعطيل واختيار بلا ترديد وجود بلا تقصير واعطاء بلا امساك اذ الوجود الواجبي ابعد عن القوة والانفعال ففعليته فعله وفعله قوته والقوة فيه ليست بمعنى الانفعال بل بمعنى الفعل الابداعي فهو الظاهر الباطن فضلا عن لها بالله سره وهو ظاهر على الستة خلفه اي كل كمالاته واسراره وجهاته هي عين ذاته اذ هي فيه بالفعل الذي هو ظاهر لا بالقوة التي هي باطنة اذ الظهور شان الوجود والخفاء والبطون شان العدم الا ان غاية الظهور يؤدي الى البطون والكمون عن المدارك الضعيفة لاستيلائه عليها فيقهرها ويبهرها وقد ثبت في الكتاب العزيز هو الظاهر والباطن معناه ان ظهوره بطونه وبطونه ظهوره فهو ظاهر لانه نور وباطن لانه نور الانوار فقد علم ان صفاته عين ذاته اي وجودها بعينه وجود الواجب فهي كلها واجبة الوجود من غير تعدد في الوجود واليه يرجع كلام امام الموحدين امير المؤمنين كمال التوحيد نفي الصفات عنه اي نفي وجود زائد للصفات لا ان جميعها مفهوم واحد والا لكانت الفاظها مترادفة لا فائدة في اثباتها له تعالى ويلزم التعطيل بل الحق ان الحق ذو معان كثيرة ونعوت وفضائل متوافرة بل فيه كل فضائل والنعوت لكمالية ذاته منه انبجست الحقائق والخيرات وهو عين الاعتبارات لنسبة الصفات الثبوتية اليه كنسبة الماهية الى الوجود فيما له ماهية ووجود والواجب لا ماهية له اي لا خصوصية في نفس الامر لم يكن هو بحسبها موجودا لانه موجود بجميع الاعتبارات والحيثيات فمن جملة الصفات السلبية انه ليس بجوهر اذ لا ماهية له ولا بعرض لحاجته الى موضوع والله غني عن غيره ولا بجسم لتركيبه من المادة والصورة عند بعض وعند بعض بحسب الوجود او من الجسمية وخصوصية المقدار عند اخرين بحسب الذات والواجب بسيط الحقيقة ولقبول القسمة الموجبة لابطال الوحدة الاتصالية المساوقة لوجود الجسم فيكون قابلا للعدم وهو ينافي الوجوب الذاتي وليس بصورة لحاجتها الى المادة وليس بهيولى لان ذاتها الانفعال والواجب ذاته الفعل الابداعي فقط والفعل الابداعي مع انه ليس بمقولة هو اجل من الفعل التكويني التجددي الذي من المقولة وهو اشرف المقولات والانفعال اخس المقولات فانهم البين بين المحولين ليفهم البون بين الموضوعين على ان كلا من الهيولى والصورة وان لم يكن لها سراية حلولية في الاخر كالعرض في الموضوع والا لكان الجسم المركب منهما عرضيا بل اولى بالعرضية لتوقفه على العرض لكن لكل منهما تشبث بالاخرى تشبث النار بالفحم وجل الباري القيوم عن التشبث بغيره بل عن علاقة ما مع غيره اي علاقة كانت فالله اكبر والله الغني وانتم الفقراء اشارة الى هذا المعنى مع ان الكل بعلاقته مربوط وبعلمه وحكمته مضبوط فوجود كل موجود سواء اعلى هيكل عجزه وكلاله بل كرمه وجلاله وهو لا يلتفت اليه بل يرحم عليه كما اشار اليه [illegible]

[illegible] تو از همه درون و بیرون

واما قوله صلى الله عليه وآله رأيت ربي في احسن صورة فالمراد بها الصورة العقلية النورانية البرية عن المقادير والاوضاع حتى لا تلتبس معتقدك بالمشبهة الذين هم يهود هذه الامة فان من تشبه بقوم فهو منهم وذلك على قياس سميع بصير وجنبه ويده ورجله ذهابه ومجيئه ولا تغفل عن من اطلاق النبي صلى الله عليه وآله لفظ الصورة على انه تعالى فانه تعالى احق بلفظ الصورة من غيره لانه صورة الوجود بل صورة الكل بل كل الصورة اذ به ظهورها وهو مظهرها وما سواه اما عدم او عدمي مشوب بالعدم والظلمة لا صورة له بالحقيقة فاذن اليق الالفاظ بالاطلاق عليه لفظ الصورة لانه حقيقة صورة الوجود وصورة الالهية وصورة العقل وقد قال عز وجل في حق نفسه الله نور السموات والارض وهل النور الا محض الصورة الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها وليس يحجبه شيء لقهره واستيلائه على كل شيء وغلبة نوره واستعلائه على كل ظل وفيء كما قيل فاذا احتجبت فانت غير محجب واذا بطنت فانت عين الظاهر والله محض التجلي فكيف يحتجب بل اذ قصر العقول عن ادراك جماله فيقال احتجب ولهذا ورد ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار اي احتجب عنها لانها لا تدركه تعالى بواسطة قصورها واما انه محتجب عنها في الواقع فكلا وليس منفردا لانها تباشر التحريك للاجرام الحسية لتحصيل كمالاتها وتعالى الواجب المعبود عن ذلك اللهم الا التحريك الامري كما اخبر عنه تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدل ان تحريك هذه الاجرام العالية انما هو بواسطة امره الذي هو واحد كلمح بالبصر لا بذاته الشريفة واذا حركها هو تعالى شرافة الاجرام بواسطة الامر والكلمة فما ظنك بالاجرام الخسيسة الكائنة وليس بعقل اللهم الا ان يراد بعقل ذاته وغيره بالفعل اذ ليس فيه شوب القوة والمادة فيقال له عقل وعاقل ومعقول فثبت انه ليس كمثله شيء فبطل بهذا مذاهب اهل الجهالة من المجسمة والمشبهة والحلولية والاتحادية تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

فصل ومن صفاته السلبية الجلالية انه لا ماهية له سوى الوجود الصرف المقدس عن الجنس والفصل والنوع والكلي والجزئي بل ماهيته وجوده ووجوده كلها عبارات عن امر واحد وان كان لوهم الفضول المتشبه بالعقل يدرك فصلا بين مفهوم وجوده ومفهوم وجوبه فيزعم ان الاول كالمادة والثاني كالصورة او الاول كالماهية والثاني كالوجود وليس كما زعم بل وجوبه شدة وجوده وقوة انيته فلا يستدعي تثنيته لا في الذات ولا في الاعتبار لا تغاير في التعبيرات لثبوت المغايرة بينهما في غيره تعالى مما له ماهية ووجود فلهذا قال عز وجل الكبرياء ردائي والعظمة ازاري والكبرياء هو الوجوب والعظمة هو الوجود والاول اعلى من الثاني لانه كماله وكذا الرداء فوق الازار تفهيما لنا حقيقة ذاته بهذه الاسماء اذ ليس لنا اهلية كنه جلاله ولكن يجر اليه رداءها على الوجه المخصوص الفرد وهو ان الماهية للشيء بمنزلة تكون متقدمة على كل صفة لتكون قابلة لها الا الوجود فانه يجب ان يكون متقدما على الماهية لكون الماهية بمنزلة القبول لسائر الاوصاف فان الماهية المعراة عن الوجود نفي صرف لا اعتبار لها ولا عموم ولا خصوص الا معلومية مذكورية لها الا معلومية بالعرض من جهة معلومية الوجود ولذا لا موجودية لها الا موجودية الوجود فضلا عن

قبولها سائر الصفات اذ قبول الشيء للشيء فرع على كون القابل موجودا مستقلا بالنسبة الى المقبول واما اتصاف الماهية بالوجود فلذا لامر عقلي ليست فيه حقيقة الاتصاف والقابلية كما حقق في مقامه ولا حاجة فيه الى الاستثناء عن القاعدة الكلية القائلة بان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته كما زعم بعضهم ولا العدول عنها الى قاعدة الاستلزام كما زعم بعض اخر ولا انكار كون الوجود عرضيا لا ذهنا ولا خارجا كما قال بعض اخر فالكل باطل بل الامر كما حققنا من ان الوجود هو الموجود والماهية متحدة به ثم ثبوت الوجود للماهية ليس ثبوت شيء لشيء حتى يلزم الفرعية بل هو نفس ثبوت الماهية لا ثبوت شيء للماهية فانه اغتنم فاذا تحقق هذا الاصل **فنقول** لو كان للواجب تعالى ماهية غير الوجود لكان قابلا للتحليل العقلي اياه الى ماهية ووجود وكل ماله ماهية اذا نظر الى ماهيته من حيث هي لم يكن من حيث هي هي موجودة وهو بين في ضرورة الوجود لذاته اذ يكون الوجود خارجا عنها عارضا لها واذا كان الوجود عارضا وكل عرضي معلل فاما بالماهية او لغيرها لكن الماهية لا يمكن ان يكون علة للوجود لما علمت من وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب فيكون الموجود قبل الوجود موجودا او الواجب قبل الوجوب واجبا هذا خلف شنيع وان كان غيرها علة للوجود كان الواجب معلولا لغيره وهو شنيع ومحال فتعالى ذاته عن هذه الاعتبارات المتشابهة كما يقوله المجوس والمثلثة كما يقوله النصارى حيث اثبت المجوس نورا وظلمة وهل الوجود الزائد الا النور والماهية المعدمة لذاتها الا الظلمة فاذا اجتمعا صار الهان احدا هذا افسد من معتقد المجوس من جهة انهم اثبتوا الهين اثنين وهذا الموحد المسلم المعتقد لهذا المذهب يثبت الهين مع اتحادهما قال تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وهذا المطلوب اعظم الصفات الجلالية من السلوب وقد اطبق عليه قاطبة الحكماء والمتكلمين الا شرذمة قليلون من متاخريهم كافضل المتكلمين محمد بن عمر الرازي حيث بالغ في كتبه سيما الملخص ان وجوده تعالى كسائر الممكنات عرضي وقد بالغ في ذلك وامعن غاية الامعان وبذل جده وجهده في تقرير البرهان تقريرا وابراما ونقضا والزاما مع تمام وضوح وجه المقصود ولولا نور الواجب المعبود ثمرة العجائب الشيخ وهو مقدم الاشاعرة ابا الحسن بالغ في العينية حتى عكس هذا الحكم الواجبي الى عرصة الممكنات وحكم بان كل موجود وجوده نفس ماهيته وربما نقل منه عكس ما ذهب اليه الحكماء يعني العينية في الممكن والزيادة في الواجب وليس يعتمد هذا النقل ولا المنقول معقول فبالجملة فالرازي والاشعري على طرفي افراط وتفريط وغلو وتقصير وانا اسلك صراطا مستقيما وسطا بين مذهبي افراط وتفريط واقول وجود الواجب عز وجل غير زائد على ماهيته ووجود المجعولات على قسمين فوجود العقول المفارقة المبدعة التي من اضواء نوره الاول تعالى غير زائد على ذواتها بل هي وجودات محضة وانيات صرفة وكلمات تامة اعتبر من نفسك الناطقة التي كلمة مطيعة لامر الله وحرف صادر عن امر كن فيكون فانك اذا نظرت بالبهائم تجدها الا انية انانية لم يدخل فيها شيء الا وحدة حضورية شهودية تجد كل مفهوم كلي خارجا عنها الا انك اشرت الى كل مفهوم او صفة او هيئة او نعت او معنى او غير هو وامثاله وتشير الى ذاتك بانا واذا كانت نفسك المجردة بهذه البساطة فما ظنك بالارواح العالية والعقول البالغة في الصفاء والنقاء غاية الانتهاء واما وجود الجسمانيات فزائد على ماهياتها متصورة محكوما عليها بحكم ثبوتي فيقبل ماهياتها عن وجودها العينية بحسب تلك النحو من الثبوت العلمي وهذا بخلاف العقول فان لها قبل وجودها الخاص وجودا اكد واشرف من وجودها واما ما هو بعد وجودها فلها تقويم ذلك المتاخر عنها والمقوم للشيء اولى بالوجود في مرتبة ذلك الشيء منه في تلك المرتبة فافهم فانه غامض دقيق وحقيقه فانه حري بالتحقيق ومن ههنا حكم العقل بان العقول ليست الا صور اسمائه تعالى وعلومه التي علم بها ادم ع وليست هي من الممكنات الا من جملة العالم وما سوى الله لفنائها عن ذواتها القاصرة عن الذات الاحدية وبقائها ببقاء الواحد الحق وتمامها بالوجود المتاكد المطلق فهذا فصل هو الذي هدانا اليه فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر مذاهب شتى للمحبين في الهوى ولي مذهب فرد اعيش به وحدي صفة اخرى تعدد الاله يجوز عقلا ولا شرعا ان يكون في الوجود واجبان حتى يكون لله ند فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي في قوتكم واستعدادكم ان تعلموا ذلك بالبرهان وقد مر منا الاشارة الى هذا المطلوب سابقا ولنا برهان خاص عليه سوى البراهين الموروثة من الائمة الذين لخصناهما ونقدناهما عن كدورات الشبه والشكوك سيما الشبهة المشهورة التي انحرفت بها شياطين الاوهام احدهما يبتني على قاعدة الوجود والثاني يبتني على قاعدة الوجوب كلاهما مذكور في كتبنا على وجه الاستقصاء فليرجع اليهما من اراد صفة اخرى في حقيقة واجب الوجود لا شريك له في الفاعلية اذ الوجود والفعلية حقيقة وكل ما هو بعيد منه وجوده وامثاله عنه بقصوره ونقصه فالوجود كما هو واحد فهو حقيقة واحدة فلو كان لغيره تاثير في شيء من شيء من الافعال فتاثيره اما من حيثية مسلوق الوجود وهي يرجع الى ان المؤثر في ذلك هو ذات المعبود وان كان تاثيره فيه من جهة نقصه او فتوره ودثوره فيلزم ان يكون العدم مؤثرا في وجود الشيء ويكون الامكان موجبا للوجوب وما بالقوة مخرجا لما بالفعل وذلك بديهي البطلان نعم القصورات والنقائص الامكانية التي في العلل السابقة [illegible] في نقائص المعلولات المتاخرة واعدامها فالحقيقة العدم ينشأ من العدم والوجود ينبعث من الوجود فمبدأ كل وجود ليس الا واجب الوجود ذات المعبود وليس لغيره تاثير في شيء الا انكر الجهات لافاضته واعداد الحيثيات للافادة الحاصلة بالتقديم والتاخير فاذا انتهى الوجود بالابداع ينبع الجود والهوى الى غاية التنزل ونهاية الهوى كالهيولى الاولى العارية عن صورة الوجود جبرها الباري بفيضها الشامل ورحمته الغامرة يكسوها صورة جسمية ثم نوعية طبيعية ثم نفسانية غازية ثم نامية ثم مولدة ثم حيوانية حساسة على مراتبها ثم متخيلة ثم واهمة ثم عاقلة على طبقاتها هكذا يكسوها كسوة بعد كسوة الى ان تلبس لباس الاشراق وتتنور بنور العقل الفعال الهادي المهتدي الى الحق الاول المتعالي فكانت دائرة الوجود منقطة بنقطة اخرها على نقطة اولها منعطفة اولها صفة اخرى سلبية ليس للواجب تعالى كمال منتظر ولا صفة حادثة كيف كانت والا لكانت ذاته خالية عن وجود تلك الصفة وعدمه فكان منبعث

الذات زمانى الوجود مصحوبا بالقوة والامكان وقد ثبت من قبل ان ليس فى ذاته جهة امكانية فضلا عن جهة القوة والعدم ليس عند الله صباح ولا مساء بل هو
واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات كما انه واجب الوجود بالذات فقد تقرر من هذه الجملة ان الله تعالى بسيط واحد فى ذاته لا قسيم له وواحد فى صفاته لا
شبيه له وواحد فى افعاله لا شريك له عز وجل تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا **المشهد الثالث** فى صفاته الثبوتية وهى صفات الاكرام الصفة
الاولى العلم وهو هيئة نفسانية ينكشف بها الاشياء وهى غنية عن التعريف لانه امر وجدانى بل وجود خاص مجرد عن الغواشى والوجود لكونه اظهر الاشياء
لا يمكن تعريفه ولان العلم هو الكاشف للاشياء فكيف يكون غيره كاشفا له والا انقلب الكاشف بالذات منكشفا بالعرض فلا يكون كاشفا مطلقا بل من
وجه دون وجه ففيه نظر اذ لعقول به الا ان الافاضل من السلف عبروا عنه تنبيهات لفطنة ذلك على مراتب الكشف والجلاء مثل قولهم العلم هو الكشف التام
وهو نفس الكشف وتقييده بالتمام لغاية وضوحه وليس المراد نفس المعنى المصدرى ليكون من قبيل الاضافة كما زعمه جمع كالامام الرازى بل المراد ما به
الكشف كالوجود واذا قيل انه بمعنى الكون لا يراد بذلك المعنى المصدرى الذى هو اعتبار محض بل ما به يتحقق اذ هو محض الحقيقة وما به يصير الحق حقا
كذلك العلم لكونه وجودا مطهرا عن الشوائب المادية فهو وجود خاص مقيد بالتجرد عن الغواشى لا كبعض الموجودات المغمورة فى المواد والا فالوجود كله
عين العلم والحيوة ولهذا حكم العرفاء بان الموجودات كلها حتى الجمادات حية عالمة سميعة بصيرة كما دلت عليه ايات القران مثل قوله وان من شىء الا يسبح
بحمده وغيره لك من الايات نعم كل ما له وجود له حيوة وعلم وعرفان بربه ولكن العلم فى كثير من الاشياء المادية كاصل الوجود ممزوج بالجهل والعدم كالجسم
مثلا لقبوله القسمة والتفرقة المنافيات للوحدة والجمعية ولهذا عدم وغاب كل جزء من الجسم عن باقى الاجزاء وباقى الاجزاء ايضا غايبة عنه مثلو
عنه والعلم والوجود امر واحد كما علمنا ان وجوده مشوب بالعدم فعلمه مشوب بالجهل لكن لا يخلو جسم من الاجسام عن مقوم روحانى يحفظ وحدته الا
عن التفرق والانفصام فله صورة ادراكية قائمة بذاتها او بامر مفارق ولاجلها يحكم على كل ما له نحو من الوجود التجردى بانه علم وعالم ومراتب العلم فى
الظهور والانكشاف بعدد مراتب التجرد عن المادة الجسمانية فالمحسوس صورة مجردة عن المادة ضربا من التجرد ضعيفا لانها وان تجردت عن نفس المادة
الوضعية لكنها تجرد من النسبة الوضعية اليه ومن سائر غواشيها والمتخيلة صورة مجردة اشد تجردا لانها عن المادة حيث تجردت عنها وعن غواشيها
وسلاسلها واغلالها بعد شوب من نقايص المادة وقيودها وانما انها مقارنة موجودة فى عالم اخر متوسط بين عالم الحس وعالم العقل اذ فيه
بعد شوب من نقايص المادة واثارها كاصل المقدار بل مثاله واما المعقول بالفعل فهو صورة مجردة غاية التجرد اذ تجردت عن المادة وجميع غواشيها
ولواحقها ولهذا صارت كلية محمولة على الكثرة وكما علمت هذه المراتب فى جانب المدرك بالفتح فاعلم امثالها فى جانب المدرك بالكسر فان الجوهر
الحاس كالقوة الباصرة مثلا ليس جسما لكنه متعلق بالجسم وهو هذا العضو المخصوص والجوهر المتخيل اى القوة الخيالية مجردة عن البدن العنصرى
لا عن البدن المثالى والجوهر العاقل اعنى القوة العاقلة اذا صارت عقلا بالفعل هو مجرد عن العالمين مفارق عن الجسمين ولهذا ينكشف عليه جميع المدركات
فقد علم ان مدار العالمية والمعلومية على كون الشىء وجودا عريانا عن ملابس الاجسام التى فيها شوائب الاعدام والاظلام والواجب تعالى لكونه وجودا
صرفا متأكدا مجردا مقدسا فى غاية التجرد عن هذه النقايص التقدس عن هذه الملابس فهو عاقل ومعقول لذاته **فصل** قالت الفلاسفة العلم هو انطباع
مثل الاشياء فى النفس المجردة عن المادة وغواشيها واستدلوا عليه بانك اذا تصورت شيئا فاما ان يحدث فيك اثر او لم يحدث فان لم يحدث فقد استوى
حالك قبل التصور وبعده مع انك تجد من نفسك حدوث امر وجدانا ضروريا وان حدث امر فهو ان لم يكن مطابقا لذلك الشىء فلم يكن متصورا له وان طابقه
فهو اما عينه او مثله وليس عينه اذ كثيرا ما تتصور اشياء لا وجود لها فى العين ولان الشىء الواحد لا يكون موجودا فى الموضعين خارج النفس وداخلها
فبقى ان يكون الموجود فى النفس صورة مطابقة للموجود فى الخارج فلهذا حدوا العلم بانه صورة حاصلة عند ما من الشىء فى النفس وهذا الحد غير
منتهى الى حد الصحة لعدم اطراده فى كل علم كعلم النفس بذاتها وعلمها بنفس تلك الصورة الحاصلة عندها والا لتسلسل امر كون علم الباري بالاشياء بحصول
امثالها لا بحصول اعيانها بل الحد الصحيح والحق الصريح ما اشرنا اليه سابقا وهو ان العلم عبارة عن وجود الشىء المجرد عن المادة لشىء واليه يرجع ما
ذكره الفيلسوف الاعظم المشائين المسمى على لسان استاده افلاطن عقلا مجردا لفرط ذكائه وقوة ايمانه وهو ان العلم عبارة عن عدم غيبة الشىء عن الذات
المجردة والاعتراض عليه بان العلم يلزم ان يكون سلبيا مع ان الجهل عدمى وهو عدم العلم عما من شانه ذلك فكيف يكون النقيضان عدميين مدفوع
بان الغيبة عدمية وعدمها عدم العدم وهو لازم الوجود والتعريف للشىء بلازمه غير مستنكر فعدم الغيبة عبارة عن الحضور الذى هو الوجود مع
ان القران شاهد ناطق بصحة هذا الحد فى كثير من المواضع نحو قوله فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين صرح بان علمه تعالى هو عدم غيبة الاشياء
عنه وكقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء كيف يغيب الاشياء عنه وهو مع الاشياء اذ هو معكم اينما كنتم لان قيوم الشىء لا يفارق
الشىء عنه لانه الواحد حقيقى لكثرة يفارق الواحد مثل قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السماء فثبت ان حده للعلم مطابق لما
ورد على لسان القران والذى ذكره بعض اتباع الاشراقيين ان العلم بالغير نفس اضافة الظهور له قياسا على الابصار فانه عنده ليس بالانطباع ولا
بالشعاع بل باضافة العين الصحيح الى المستنير ليس بصحيح فان العلم من اشرف الكمالات والاضافة من اخس الاعراض واضعف الصفات وليس الابصار
كما قرره بل الابصار ايضا صورة مجردة عن المادة مماثلة للصورة المادية ليست بازائها بل مطابقة لها حاضرة عند القوة الباصرة حصولا عينيا ادراكيا
شهوديا فهو نحو من الوجود الشهودى لا المادى الظلمانى وهى اللائقة بان يكون للنفس اضافة اشراقية اليها لا التى استغرقت فى المادة والذى ذكره

فان

فى ان علم النفس بذاتها لكونها نورا لذاتها وكذا فى كل مفارق لا لان وجودها مجرد عن المادة والا لكان المادة نفسها عالمة بذاتها اذ ليست المادة
مادة اخرى كلام مغلط اما اولا فلان كل وجود نور وكل نور وجود اذ الوجود والنور كلاهما شىء واحد حقيقة واحدة الا انهما متفاوتة بالاشد الا
والتقدم والتاخر فلو كان يكونه نورا لذاته لكان موجودا لذاته عالما بذاته فيكون الهيولى على قاعدته عالمة بذاتها لكونها اذا كانت موجودة لذاتها
كانت ايضا نورا لذاتها لكون الوجود والنور شيئا واحدا واما ثانيا فلان المادة لو اريد بها جزء الجسم عند المشائين فوجودها ليس الا بالقوة فيكون
امرا عدميا والعدمى غير موجود لذاته فلا انتقاض وان اريد به الجسم فهو وان كان موجودا لكنه ضعيف الجوهرية ليس بالحقيقة موجودا لذاته كالجواهر
الصورية لما سبق ان لا حضور لبعض من ابعاضها عند بعض اذ ليس لذاته وجود جمعى فهى غايبة عن ذاتها وكذا كل ما يحل فى الجسم يتبعه فى قبول القسمة و
لاجل هذا شرط فى كون الشىء معلوما او عالما التجرد عن المادة لان التعلق بها يوجب التفرقة والغيبة للشىء عن ذاته ونفس المادة اولى بان يكون
ممنوعا عن العلم بها كما انها مانعة عنه لكونها مشوبة بالعدم والظلمة هذا اذا اريد بها الجسم ان اريد بها ما هو ابسط منه فهو نفس الهاوية المظلمة التى
يهوى اليها اهل الكفر والجهالة **فصل** ثم ان العلم كما علمت امر وجودى هو كمال للموجود بما هو موجود وكل كمال للموجود
الموجود بما هو موجود فاذا تحقق فى المعلول المفعول يتحقق فى العلة الفاعلية اولى واوجب كما ان الموجود اشرف من المعدوم لشرف الوجود فالموجود
الحى اشرف من اللاحى والموجود الحى القيوم العالم بذاته وبغيره اشرف من الموجود الحى الجاهل ولما كان العلم من باب الكمال المطلق وجب اثباته لما فوق الكمال والتمام
فالله هو العليم العلام وبرهانه من النفس الناطقة التى مخلوقة على صورة الرحمن ذاتا وصفة وفعلا فهى سلم المعرفة ومرقاة الى معرفة بارئها ذاتا وصفة
وفعلا فمن لا يعرف عين نفسه لا ينظر الى عين ربه ومن لا يدرى علم نفسه كيف يعلم علم غيره ولله عيون ناضرة الى ربها ناظرة والنفس بقدر وجودها وتجردها
عن المادة تعلم ذاتها وكلما كانت النفوس اكثر مادية واشد كنفوس بعض الحيوانات كانت اشد ظلمة واقل نورية وابعد عن التعقل والاحاطة بالغير فكلما
كانت ابعد عن المادة اشد تجردا عنها وعن غواشيها وقيودها وحبائلها وشركها كانت اشد شعورا واقوى احاطة واكثر جمعا للمعلومات واصفى نورا
وظهورا واظهار لذاتها ولغيرها على ما شرح فى مقامه ولهذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وقيل كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة فى قديم الدهر
ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك فقد علم ان البارى جل ذكره لكونه اصل الوجود وفاعله وغايته ومبدعه ومنشيه
ومكونه يعلم ذاته بعلم هو اشد العلوم ضياء وطهارة وصفاء ويعلم جميع الاشياء كما هى عليها علما مقدسا عن وصمة التغير والتكثر والتجدد والزوال والدثور
هذا بيان عالميته على وجه الاجمال واما كيفية علمه بالاشياء الصادرة عنها بوسط او بغير وسط فذلك يحتاج الى تفصيل وشرح طويل ليس ههنا موضع بيانه
وقد تبينا ذلك فى كتابنا المسمى بكتاب المبدأ والمعاد وبينا هناك كل مذهب من المذاهب وما فيه وعليه ولو ملك المذاهب ان علمه تعالى اما مجرد نسبة كما
ذهب اليه بعض المتكلمين او هو اضافة اشراقية الى الجواهر النورية العقلية وبتوسطها الى المدبرات وما بينها وهى المواضع للشعور والظهور المنتهيات و
بتوسطها الى سائر المرتسمات فى قوة من القوى الخيالية والحسية كما ذهب اليه الرواقيون واتباعهم مثل الشيخ الشهيد صاحب الاشراق ومنهم الدهر
وكالمحقق الطوسى والمتبعه العلامة الشيرازى او انه بارتسام صور الاشياء فى ذاته تعالى كما ذهب اليه ارسطاطاليس اما من الفلاسفة واتباعهم
نصر وابى على وبهمنيار وابى العباس اللوكرى وغيرهم وقد تصدى جمع كثير من العلماء لدفع هذا المذهب وابطاله منهم العلامة الطوسى قدس سره فى شرحه
للاشارات حيث رد على القول بتقرر صور المعلومات فى ذاته ايرادات كثيرة وتشنيعات عنيفة ليس شىء منها وارد عليه عند الامعان والتفتيش بل
من قلة التعمق فى كيفية سوء التدبر فى كلام قائله وعدم التتبع لسائر كتبه وتعليقاته وقد تبينا عنه كما فصلنا فى مقام مع انا ابطلنا ذلك بوجه اخر
وانه بارتسام صور الاشياء فى محل اخر كعقل او نفس فلم يكن صدورها عن العلم والكلام فيه او انه بوجود صورها العقلية المفارقة عن المواد الجسمية القائمة
بذاتها عند الاول سبحانه وهى التى تسمى بالمثل الافلاطونية فيرجع الاشكال الى العلم بها قبل وجودها لكونها مجعولات البارى فوجودها متأخرة عن وجود
الحق الاول وان العلم عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء واعيانها فى الازل ثبوتا مجردا عن الجعل والتاثير كما زعمه المعتزلة من شيئية المعدومات وهو باطل
او انه عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء واعيان الممكنات من جهة استتباع صفات الله واسمائه اياها استتباعا علميا عقليا كما ذهب اليه الصوفية وهذا امر
غامض لا يعرفه الا اهل الكشف او انه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم اجمالى هو علمه بذاته لكونه مبدأ وجود الاشياء ومثلوا ذلك بالنواة بالنسبة
الى الشجرة او بالاكسير بالنسبة الى الذهبية الكثيرة ويرد عليه ما يرد واعمض ما ذهب فى العلم هو اثبات كون العقل عين المعقولات كلها من غير تكثر ولا
استحالة وتغير والواجب اجل من ان يعقل وابسطها وكل بسيط الحقيقة عين جميع الاشياء وبرهانه مذكور فى موضعه وهو مما يعرفه الكاملون فى المعرفة
والعيان وعلمه الراسخون فى العلم والعرفان **فصل** هذا المذهب مذهب الصوفية متقارب الماخذ اما بيان كون البسيط الحقيقى كل الموجودات بالبرهان
فكما اشرنا اليه وتلخيص ذلك ان كل ما له وجود يسلب عنه وجود اخر فحيثية ايجاب هذا غير حيثية سلب ذلك والا لكان كل من يعقل وجود شىء يعقل سلب ما هو
غيره عنه بعين تعقله لذلك الوجود وليس كذلك فاذا كان مصداق كونه موجودا غير مصداق ذلك السلب فهناك كثرة وتركيب لو عقلا فالواجب برئ من
كل كثرة واما بيان مذهب الصوفية فنشير اليه اشارة خفيفة فنقول انه تعالى اذا علم ذاته فهو باعتبار انه علم يكون عالما ومعلوما وباعتبار انه علم يكون ذاته
بذاته لا بصورة زائدة يكون علما فهناك امور ثلثة لا امتياز بينها فى الوجود واذا اعتبر كون ذاته سببا للظهور على نفسه لزم النورية واذا اعتبر كونه واجدا
لنفسه غير فاقد اياها ولا غايب عنها تعين نسبة الوجود والواجدية والموجودية والشهود والشاهدية والمشهودية ويسمى ان نفس وجوده عين لذاته

فيكون عاشقا ومعشوقا الى غير ذلك من المعاني التي لا شبهة عند التحقيق انها لا توجب كثرة اصلا كما ان علمه سبحانه بذاته وبهذه الاعتبارات التي هي صفاته لا يحتاج الى صورة زائدة على ذاته فكذلك علمه بلوازم هذه المعاني وهي اسماؤه ومظاهرها التي هي ماهيات الاشياء وهوياتها التي لا تحتاج الى جعل وتاثير لكونها تابعة للوجود لا انها مجردة عن كل وجود كما زعمه المعتزلة بل هي ليست عبارة الا عن الذات الموجودة متلبسة بامثال هذه الاعتبارات والمعاني التابعة له متقبلها غير معقول الوجود جمعا وفرادى المتميزة بعضها عن البعض بنور الوجود الاول من غير حاجة الى صورة زائدة وجودية عرضية كما لزم من مذهب الارتسام بل ليس هنالك جعل ولا تاثير ولا فعل ولا انفعال ولا قبول ولا حلول الا الا اختلاج تعالى عن بعض كما الاشراقي ما هو صادر عنه وموقع عن عما سواه **الصفة الثانية** القدرة وهي فينا كيفية نفسانية يصح منها الفعل والترك ونسبتهما الى كل من الطرفين نسبة امكانية فيحتاج في اختيار احدهما بطرفين الى انضمام داعية لاستحالة الترجيح من غير مرجح فالقدرة فينا غير القوة الاستعدادية وهي بهذا المعنى في حق خالق القوى والقدر محال اوضح المحالات لانها صفة مزاجية صالحة للشقين والقدرة بالمعنى الاخر هو كون الفاعل بحيث متى شاء ترك ومتى شاء فعل ويجب اثباتها في حق الله اذ هي من الكمالات برهانه انه ثبت ان الوجود كله فعله لا مدخل لغيره فيه وقد صدر عنه على وفق علمه ورضاه صدورا غير مستكره ولا مقهور ولا مجبور فبانه تعالى على كل شيء قدير وبكل شيء عليم **الصفة الثالثة** الارادة وهي لفظة تطلق فينا على الميل والداعية والعزم المقتضي لرجحان الفعل او الترك المسبب عن اعتقاد عقلي او ظني وتخيل الاختصاص لاحدهما صادق في الواقع او على الزعم وعلى الشهوة الحيوانية التابعة للمزاج المسبب عن التخيل ولا شك في استحالة هذه المعاني في حق الله خالق الميل والشهوة والرغبة والنفرة والفرق بين الارادة والشهوة كالفرق بين الاعتقاد العقلي او الظني وان المريد قد يكره المراد كالمريض اذا اراد شرب دواء كريه بشع فانه يريده بقوة العقلية لمصلحة ازالة السقم مع انه لا يشتهيه بقوة التخيلية واما المعنى الواجب ثبوته في حق الواجب فهو اجل من ما في الصفة السالفة ذكرهما وانما هو كون ذاته تعالى بحيث يعقل ذاته وهو اشرف من كل شريف وابهى والذ من كل بهي لذيذ ويعقل ما يصدر عن ذاته وما يصدر عن ذاته هي افعاله التي هي افضل الافعال واحكمها واتقنها لكونها من توابع ذاته فيريدها ويعشقها عشقا العشق ذاته فان من عشق شيئا فقد عشق جميع اثاره ولوازمها عشقا تابعا العشق ذلك لذاته قال تعالى يحبهم ويحبونه اما محبته اياهم فلكونهم من افعاله والله تعالى يحب نفسه ويحب فعل نفسه فكذلك محبته ما اصل نفسه فيكون اولى بان يحبه من نفسه ولهذا الطمع الشيخ المهتدي هذه الاية فقال يحبهم فانه ما احب الا نفسه فهذه ارادته الخالية عن النقص والشين فلها يرجع الى علمه بكيفية نظام الخير في الوجود التابع لعلمه بذاته وعشقه لذاته لا كانبثاع الضوء للمضيء ولا الاسخان للحار وكما ان ذاته تعالى عين العلم بذاته لتجرده وعين الابتهاج والعشق لذاته لخيريته اذ الوجود كله خير ولذيذ كمال الوجود خير الخير فكذلك وجوبها مسيد عن ذاته ويتبع ذاته عن علمه به وعين عشقه له وابتهاجه به شعفا وابتهاجا تاما بما العشقه بذاته وابتهاجه بما اعلمت ان وجوده علة وجود ما بعده وعلمه بوجوده علة علمه بوجود ما بعده وعشقه لذاته علة عشقه لما صدر عن ذاته وكما ان هذه الثلثة الوجود والعلم والعشق في جانب العلة شيء واحد بلا تعدد فكذلك يجب ان يكون هذه الثلثة كلها في جانب المعلول شيئا واحدا وهكذا في معلول معلوله وما بعده على الترتيب الى اقصى الوجود ولمراتبه وهي ايضا في الواجب واجب وفي الممكن ممكن وفي العقل عقل وفي النفس نفس وفي الطبع طبع وكما ان لعلمه تعالى مراتب اولها العلم الواجبي الوحداني بجميع الاشياء الذي هو اعلى مراتب علمه وهو عين ذاته وبعده العلم العقلي الكلي الاجمالي المشتمل على سائر العلوم التفصيلية ثم العلم النفساني القضائي الكلي التفصيلي الفائض من القلم الاعلى على لوح النفس الكلي والواح سائر النفوس الناطقة الكلية المحفوظة من النسخ والتغير وهي ام الكتاب واخر منازل علمه هو الموجودات الجسمانية وصورها المنقوشة على لوح الهيولى التي فيها كتب الاعمال والاجال المقولة لكل اجل كتاب اشير اليها بقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ومنها ايضا يكتب كتاب الفجار المستوجب لان يحرق كتابهم في النار لقوله ان الفجار لفي جحيم ان كتاب الفجار لفي سجين فكذلك لارادته تعالى مراتب حسب مراتب علمه التي هي مراتب الموجودات والخيرة مراتب الارادة بمعنى المرادية بعينها ذوات الموجودات الواقعة في اخر صقع الوجود واذا ثبت ان جميع الموجودات ارادة له باعتبار ومراد له باعتبار على قياس اعتبار العلم والمعلوم فثبت ان جميع الموجودات متحركة نحو غايته الى الغاية على تقدم وتاخر لانه غاية الكل ومحبوب الكل وبذلك انتظم العالم في نظام واحد وهو افضل النظامات واشرفها وهي جهة وحدتها وجمعها في سلك واحد ذلك تحقيق ولقائل ان يقول اذا كان الكل مرادا له وثبت محبته تعالى اياها فكيف يكون بعض الخلق مما ابغضهم الخالق وغضب عليهم ولعنهم كما قال ان الله بريء من المشركين وقال غضب الله عليهم ولعنهم ومثل ذلك والجواب ان الوجود كله من حيث هو وجود مراد له تعالى لكن بعض افراد الوجود مشوب بالعدم كوجود الدنيا وما فيها وهي من حيث استصحابها للاعدام والنقائص والظلمات مبغوضة له مطرودة عن الرحمة الخاصة وان كانت الرحمة العامة عامة وسعتها فالحقيقة المبغوض بالذات هو العدم والشر الحقيقي هو ليس من امور الصادرة عن الحق والمبغوض العرضي وبالاضافة هو الوجود الناقص الذي يصحبه العدم والشرية كالكفار والفجار البعيد عن محض الرحمة الواقعة في عالم الانوار وذات المقربين والاخيار **الصفة الرابعة** الحيوة وهي حقيقة تابعة للمزاج في الحيوانات اللحمية يلزمها الحس والحركة وفي حقه تعالى عبارة عن صفة لاجلها يصح على الذات كونها دراكة فعالة والادراك والفعل تابعان للوجود بل هما عين الوجود فكلما وجوده اقوى واشرف فهو دراك اتم وفعله احكم فحيوته اشرف والحيوة في بعض الاشياء ذاتية وكذا حيوة النفس للحيوان ضرورية ذاتية اي ما دام الذات وللعنصر عرضية زائلة والفرق بين الضرورية ثابت في علم الميزان ويعلم من هذا ان معنى الحيوة غير معنى الحي لان الحيوة التي في الحيوان نقيضها الموت والحيوة التي بلا تركيب مادة وصورة نقيضها الجهل المطلق والعدم الصرف فافهم الفرق بين نقيضيهما لتفهم الفرق بينهما وشتان بين حيوة مادية ائلة الى الموت وبين حيوة بسيطة صورته ذاتية وهو

المذكورة في اكثر المواضع عند ذكر العلماء والجهلاء نحو قوله تعالى وما يستوي الاحياء ولا الاموات وقوله لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقوله وما انت بمسمع من في القبور ونحو قوله فلنحيينه حيوة طيبة فهذه صفة الحيوة الحقيقية الابدية لذي الخلق والامر وهو الحي القيوم فثبت انه الحي لا اله الا هو **الصفة الخامسة** السمع والبصر لما ثبت ان وجود الاشياء العينية من مراتب علمه تعالى علما حضوريا نوريا ومن جملة الاشياء هي المبصرات والمسموعات فهي بعينها نعلمه بالمبصرات بل بكل شيء يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما ظن وكذا علمه بالمسموعات اي الاصوات والحروف يرجع الى سمعه لا بالعكس لانه علم وجودي حضوري وبالجملة وجود كل شيء هو بعينه نحو من انحاء علمه تعالى **الصفة السادسة** الحكمة وقد وصف تعالى نفسه حكيما في مواضع شتى من كتابه الكريم الحكيم رغما لانوف المعرضين عنها لفظا ومعنى وهي لفظة تطلق على كل كامل في علمه وعمله فالان معنى النظر في افعاله المحكمة وعلمه التام الذي هو سبب صدور افعاله نظر اشارة وتاملا وانما للحظ خبايا بما اشهر عجائبه لتبصر بحر انعزل غرائبه ونظر الى هيئة العالمين وشكل الاقليمين عالم الانفس وعالم الافاق لنرى فيهما عجائب الملك والملكوت ومفتاحهما هو عالم الملك الصغير الانساني فانه تعالى ازال اشتراطهما ودلائلهما مجموعة كلها في ذاتك مخزونة جلها في صفاتك واثارك فانك نسخة وجيزة من كل كتابة الافاق والانفس اما نفسك الناطقة فهي نسخة انموذج من مفصل عالم الارواح واما صورته هيكلك فهي خلاصة مختصرة من شرح عالم الاشباح على ما اخبر الله تعالى عن اراءة هذه الاثار بقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبقوله وفي انفسكم افلا تبصرون واحسن اوصاف النظر في الايات والاسرار المبثوثة وتامل في الحكم المكنونة في عالم الملك والملكوت ولا تكن ممن ذمهم الله تعالى من المعرضين عن التدبر في ايات الافاق والانفس بقوله وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وهم الجهلة والغفلة بل الكفرة الفجرة حقا وان انكانوا مقرين باللسان ظاهرا خوفا من السيف هربا من الجور والحيف ولهذا ذكر عقيب هذه الاية وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون كيف سمى المؤمن مشركا اي المؤمن في الظاهر مشرك في الباطن كما قال ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين فانك ان احسنت ادامة النظر فيهما تكون من المحققين اذ قد عرفت ذاتيا انه الا في الصنع المحكم من جهة انه صنع نظر الى الصانع الحكيم بعينه سيما صانع حكيم كلي وجز تعمده ولهذا انه فيفطن بقول الخليل عليه السلام حيث حكى الله عنه رب ارني كيف تحيي الموتى وقد طلب بذلك رؤية الحق ضمنا ادبا مع الله كما هو عادته وبقول الحبيب صلى الله عليه وسلم حيث قال رب ارنا الاشياء كما هي وقد طلب الرؤية له ولا منه لما علم ان رؤية الصنع والنظر الى حكمة الكون نظر الى الصانع الحكيم وكما ان غاية الايجاد لجميع الموجودات هي ذاته تعالى فغاية المعرفة بالاشياء ايضا عرفان ذاته وغاية رؤية الصنع بما هو صنع رؤية نفس الصانع ولهذا جعل الله غاية المعرفة بالاشياء الوصول الى الله سبحانه في قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اذ كما انه تعالى غاية الحقيقية للوجود من كونه موجودا فهو الغاية الحقيقية للمعرفة والرؤية من حيث هو كونه مشهودا معروفا وتفطن ايضا بقوله تعالى لحبيبه عليه السلام الم تر الى ربك كيف مد الظل وما قال الى فعل ربك الذي هو الظل لان النظر الى الفعل بما هو فعل بعينه نظر الى الفاعل ولكن النظر اليه لا من هذا الوجه فهو سبب البعد عنه والحجاب والحرمان كما ترى من بعض الناظرين في الاشياء لا على وجه كيف يحرمون عن رحيق شراب الحكمة والمعرفة الذي يخص به الناظرون الى حكمة الافاق والانفس ولذلك بقوا عطشانين يوم القيمة لا يسقيهم لا مع السر وقد حرموا عن ماء الحيوة الابدية فانهم مخاطبين لاهل النظر الى ربهم افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين واعلم ان عدم النظر الى الصنع والايجاد انجع واقرب الى النجاة من النظر الاعوج فان العمى اقرب الى السلامة من بصيرة حولاء والبله اهدى الى الخلاص من فطانة اذ هي منبع الشرك بالله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فالشرك هو لكونه من الجهل المركب غير مغفور البتة والجهل البسيط لكونه عدم العلم عما من شانه فتولد ذلك يحتمل المغفرة والعفو لخلو القابل عن المقابل كما قيل محرك الكل انما القصد الغرض وغاية ما لها في الكون من عوض لسود في خلدي معقدا دخوله سوحلالك فاعلم انه مرض وهذا معنى قوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وجزاء الاحسان مثله كما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان فان نظرت اليه بعين الخاصة والعبودية فهو ينظر اليك بعين الرحمة والالهية فتصير منظوره محبوبه كما في قوله تعالى يحبهم ويحبونه كما صار الحبيب منظور الرب بسبب رؤيته ومن كان لله كان الله له وان كنت من الذين ذمهم الله بنسيانهم اياه لاجل اعراضهم عن الحكمة والمعرفة ورؤية الايات وتذكرها على الوجه الذي يؤدي الى تذكره في قوله نسوا الله فانسيهم انفسهم فقد صرت من الخاسرين الذين خسروا انفسهم لان النفوس انما تخرج من القوة الى الفعل بسبب نور المعرفة وتصير حية حيوة طيبة بسبب شرب ماء الحيوة الابدية وهي الحكمة التي من يؤتها فقد اوتي خيرا كثيرا او لنرجع الى المقصود وهو ان كونه تعالى حكيما هو انه يعلم نظام الخير في العالم باتم علم وهو كونه فعلا وجودا تاما ويفعل ذلك النظام اتم فعل وهو الذي يؤدي الى الغاية الحقيقية اتم تادية من غير افة وشر وخلل وتعطيل ومن ههنا يلزم ان يترتب على كل فعل غاية وكذا الكلام في تلك الغاية حتى يؤدي سلسلة الغايات الى غاية لا غاية بعدها وهي ليست غير ذاته تعالى لان ما سواه لا يمكن ان يكون غاية له في فعله المطلق والا لكان للغير فيه تاثير تعالى شانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا فذاته غاية كل شيء لانه تعالى غاية الغايات بلا غاية كما انه تعالى فاعل كل شيء لانه فاعل الفواعل وعلة العلل بلا علة **لتنزاح ظلمة** وهلك تقول بعد ان احطت بما ترى من بيان حكمته وعنايته بالكائنات ان ما نرى في عالمنا هذا من الشرور والافات والعيوب والعاهات والاحوال الغير الاستحقاقية والامور الاتفاقية فلا بد لهذه الامور من مبدأ فاعلي وفاعل الخير المحض والحكمة الشريفة لا يفعل الشرور اذ لا يجوز ان يكون مصدر لفعل فان الفاعل الواحد لا يكون لامرين متماثلين فكيف لفعلين متضادين ومتناقضين وقد عرفت وجود الشرور في هذا العالم وهل تكون هي لفاعل او بفاعل فان كان لا بفاعل فكيف يدخل شيء في عالم الوجود بلا موجد وعلة ولو جوزنا ذلك لا نسد على عقولنا باب التحصيل فلا يمكننا الاستدلال بالصنع على

صانع فاذن يؤدي ذلك الى مذهب الدهرية حيث قالوا وما يهلكنا الا الدهر والى مذهب اصحاب الطبايع والامزجة كجالينوس واخوانه كما قالوا ما هي الا حياتنا
الدنيا نموت ونحيا والفرق بين المذهبين الفاسدين الباطلين ان الدهرية ينكر المبدء والمعاد والطباعية تجحد المعاد فقط وكلاهما ظاهر المحال وان كان
فاعل فيجب ان يكون مصدر الشرور غير فاعل شر غير مصدر الخير والجود وهذا يلجي الى التمسك بمذهب القدرية الذينهم مجوس هذه الامة انكان ذلك
الفاعل هو الانسان اي شياطين الانس او بمذهب الثنوية انكان فاعل الشرور شيطان الجن او امر ظلمانيا وكل منهما نظروا الى مصدر الجود بالعين الحولاء
ذات ضعف بالعين العوراء فهذه شبهة قوية صدرت من ابليس عظيم الكيد والتلبيس واوردها على الله في خلق نفسه التي منبع الافة والجهل والقاها على الملائكة
في خلق ادم حيث قال الله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة فاعترضوا عليه اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فعجزوا عن
جوابها واستغفروا تبرئتهم في دفعها اذ هي من خطوات سلوك الشيطان وسبلها وهي اصل جميع الشبه الذائعة وبذرها ومادة وينبها فيما بين الخليفة من
ارباب الشرايع والمذاهب والملل واهل الحقيقة والعلل وجميع المذاهب ناشئة من فروع هذه الشجرة الخبيثة وسلالتها على الحاشية لا كلون منها فمالئون
منها البطون الا المخلصين الذينهم على حظ عظيم كما اشار اليه في قوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين المشار اليهم بقوله من اخلص لله اربعين صباحا
ظهرت من قلبه على لسانه ينابيع الحكمة الا لله الدين الخالص والفرقة الناجية هم المذكورون في قوله وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ففي
زمنهم وعلى عهدهم حل مثل هذه الشبهة المضلة المغوية وفك عقدتها وحسم مادتها بسبب نور الله المقذوف في قلوبهم الذي يسعى في طريق
الاخرة بين ايديهم وبايمانهم حججوا الشياطين ومكافيهم كما قال سيدنا ومولينا امير المؤمنين وسيد المخلصين ع انا حجيج المارقين وخصيم المرتابين وكما
قال بقسياته انا حجيج الدجال فها انا مقتصد لمنصب الوراثة في كشف المقال متعرضا لاقامة البرهان والاستدلال في معرض الاستكانة والاستدلال مستفيدا
من فيض فيضي الجلال وواهب العلم والكمال فنقول ان الحق الصريح في كيفية صنع الله وحكمته في ايجاد الاشياء بوجه يكون خاليا عن القصور والشرور
من جهة واهب الخير والنور لا ينكشف ولا يتضح حق الوضوح لا بيان كيفية ترتيب الوجود وهيئة العالم وان صدور الموجودات عنه على ترتيب الاشرف
فالاشرف على وجه يعود اليه فنقدمه هنا على ان الله واحد في ذاته وصفاته وفعله الواحد من جميع الجهات الواجب من كل الجهات يجب ان يكون واحدا بوحدة تامة
واحدا من جميع تعم متفوها بقيومية غنيا غنيا عن غيره فذلك الواحد الواجب لا يسوغ ان يكون عرضا لافتقاره الى حامل جوهري ولا هيولى اذ وجودها بلا
صورة محال ولا صورة لافتقارها الى مادة يحصل بها وليس بجسم لتركيبه منهما ولا نفس لاحتياجها الى بدن تدبره وتستكمل بتدبيره ولان النفس كما حققنا
جسمانية الحدوث عقلانية العلم والكمال فلا يجوز صدورها عن الواجب الحق بلا واسطة هذه الجواهر الاربعة فضلا عن العرض الواجب التاخر عن الكل متباينا
ذاتا عن صدورها عن المبدء المطلق فرادى وازواجا ودخولها في دار الوجود افواجا مع القصور ونقصها عن استحقاقية التقدم والمعية لا يجعل مبداها
قصور فاعلها بل لفرط نوره المحرق اياها وسبحات وجه الله اللامع حجب صونه وسرادقات عزه فبقي ان يكون اول ما خلق الله العقل كما ورد في الحديث المشهور
وقد وافق البرهان اعتقاد اصحاب الايمان ثم ان هذا العقل لكونه معلولا لا يمكن ان يكون وجوده في الخيرية والنورية مثل وجود المبدء الاول تعالى والا لم يكن
ثانيا معلولا بل يكون هو هو فيه شوب عدم وظلمة وشرية وهو من لوازم هويته الناشي من نقصها الذاتي من غير ان يتعلق به جعل وتاثير بل الفايض
منه تعالى هو محض الخير والجود والنور ثم الصادر من الصادر الاول لا يكون مثله والا لكان في مرتبته فالنقصانية عن الوجود المطلق اكثر وهكذا الى ان
يصل نوبة الصدور الى ما تركب فيه من الخير والشر والقوة والفعلية والنور والظلمة تركيبا خارجيا غير مقتصر على التركيب العقلي ولا ينجبر نقصه بالكمال
الفطري العقلي كيف لو كان الصادر من الواحد ذا احد وهكذا من غير ان يصدر الكثير الخارجي في مرتبة من مراتب الوجود فلزم ان لا يكون في الوجود موجودان
الا واحدهما علة للاخر واقدم منه واشرف ولزم ايضا انه متى عدم احد اشخاص الوجود انتفت علته بانتفاء علته وهلم جرا في الانتفاءات كما كان
في الثبوتات حتى ينتهي الى الواجب القيوم ان تعلقت به المعلولات والا بقي الواجب فردا واحدا في الوجود معطلا عن افاضة الخير والجود ان جوزنا
انفكاك الصنع عن الصانع كما جوز بعض اهل الكلام انفكاك الصانع عن الصنع لان الانفكاك بين متلازمين يجوز اذ العلاقة متى تحققت من
الجانبين تلازمها علاقة الجانب الاخر مع الفرق بينهما بان العلة متى وجدت اوجبت بوجودها وجود المعلول والمعلول متى وجد ظهر ان علته قد
وجدت سابقا فوجود العلة علة لوجود المعلول علما وعينا كما هو حال الاوسط في البرهان اللمي وثبوت المعلول علة لوجود العلة علما فقط لا عينا كما هو حال
الاوسط كما في برهان الاني مع ان شيخ يجوزه انفكاك هما القدر صرحا لقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وغيره من الايات والاخبار
فالو افرض عدم الواجب لا بقي وجود الممكن بعد صدوره اذ الحاجة الى العلة في الحدوث لا في البقاء بناء على قاعدتهم ان المحوج الى السبب هو الحدوث فقط
او هو مع الامكان او الامكان بشرط الحدوث لا الامكان فحسب فالشيء اذا حدث من الواجب يجوز وجوده ملازما لعدمه مثل العصابة والعصبين للفاعل بالعلة
والمعلول ومثلوا بعدم البناء ووجود البناء فان عدم احدهما بل عدم كل منهما مع وجود الاخر محسوس ولم يعلموا ان البناء ليس بعلة اصلا لوجود
البناء بل لحركة اللبنات بحركة يده فيه لولا وعرضنا من اعداد وجودها ومقادير ها واوضاعها واستقرارها في مواضعها باسباب اتفاقية خارجة عن
ذات البناء وفعله وهذه النسبة المعتبرة ليست من العلية في شيء لا حقيقة ولا مجازا الا على اصطلاح وجوه المجازات ولا يشعرون ايضا بان فرض عدم
الواجب محال اذ لا معنى الواجب الا هذا القدر بل يلزم من فرض عدمه كل محال وامر لازم كل محال كيف يعني يمكن فضلا عن كونه شانه ووجوده وبقاءه
وهذا كما قيل فيه قصر او هو وهن قصد امر يفتقر خبريته مختلفة نوى الى قضية كلية متفق عليها لازمة لها مقتضية الى وقع جزئيها الدخول

تحتها من حيث لا يدري المتعصب المغضب وكثير من الناس يتعصبون لمسئلة لا يدرون اصلها ومنشأها للسد الواقع بين ايديهم غير ملوك الطرق
الحجاب المانع لابصارهم عن شهود الحق كما قال تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون فثبت ان سلسلة الوجود لو
كانت متعلقة واحدة من واحدة منها ليسري عدم بعضها الى عدم كلها مع ان بطلانه معلوم الفساد لكون العكس في بعضها مشاهدا معلوما حتا فاي طريق في
اثبات كثرة عددية وسلسلة عرضية متشابكة من الوجود والعدم الا ان هذا الصادر الاول فيه كثرة اعتبارية بعضها من عند الواجب وبعضها من ذاته
ولازم هويته المتاخرة عن هويته الاول فاقله انه في نفسه ممكن والفقر والامكان له من ذاته لا بجعل جاعل فان كون الشيء في نفسه ممكنا ليس بجعل جاعل بل
الفقر والامكان علة الحاجة الى الجاعل الغني لا العكس ولو كان فقر الشيء بالغير لكان جائز الزوال عنه فينقلب الفقير الممكن واجبا غنيا هذا خلف فثبت
ان كونه فقيرا ممكنا امر له في ذاته كما ان وجوب وجوده وكماله بالواجب بالذات فهناك كثرة مركبة تركيبا عقليا من امور ثلثة متفاوتة بالضوء والظلمة و
الظل فالضوء وجوب وجوده الفائض من نور الانوار وهو نوراني وامكانه الذي عبارة عن نقصه وفقره هو ظلمة وظلماني اذ هو منبع العدم والشر
فما هيته اي المعنى المعقول من وجوده المحدود والمنعوت بصفة المعلولية والافتقار والتعلق بالغير هي كظل منه فهذا العقل اذن هو الجوهر الذي
قيل فيه اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء فتحرك الماء وطفى فوقه زبد وارتفع منه دخان فخلق السموات من ذلك
الدخان والارضين من ذلك الزبد بل لهذا شاهد عدل من الكتاب المكنون الذي لا يمسه الا المطهرون عن رجس التعصب والجاهلية وهو قوله اولم
ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وهل الرتق الا وحدة الشيء الواحد والفتق الا تفصيله سماء وارضا وعقلا ونفسا
وفلكا وملكا وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون فبحسب هذه الجهات يجب ان يكون له انظار ثلثة متفاوتة في الصفاء والكدورة والشرف
والخسة العلم الذي مثال من وجود المعلوم يجب ان يكون مثله بحسب الحقيقة احدها نظر الى عجز نفسه وامكانه ونقصه الذي هو منبع العدم والشر و
الظلمة وثانيها نظر الى وجوده الموهوب له من جود الكمال الذي هو نور محض اذ هو نور النور نور لكنه نور محتاج يشوبه ظلمة الفقر الذاتي فيكون ظلا و
ثالثها نظر الى قدرة باريه وكمال خالقه بالادامة والافاضة والايجاب الذي هو منبع البقاء والثبات الذي هو نور على نور والنظر الاول يلزمه الخوف
والخشية والفزع وقولهم هم من خشية ربهم مشفقون وقوله حتى اذا فزع عن قلوبهم عبارة عن مثل هذا المعنى والنظر الثاني يلزمه الفرح والسرور و
البسط والابتهاج بالحق اذ تصور النور يوجب الفرح الذي هو انبساط الروح ولهذا نرى ميل عجم الحيوانات في ظلم الليالي الى لقاء النور وشوقهم الى الاكتحال
بطلعة الشمس فضلا عن النفوس الناطقة وسبب فزع اصحاب الماليخوليا قلة نور ارواحهم الدماغية على ما عرف في الطب والنظر الثالث وانكار حرها
بان يوجب لزيادة السرور الا ان سطوة سلطانه يمنع عن تمام الاكتناه به والاكتحال بطلعته فيدهش البصر عن التحديق فيه بالجملة فوجود الممكن كظل ممدود
من نور الحق عليه حافظ اياه من امتداد يد الفناء عليه واستيلاء جنود الظلمة عليه وهذا الاستدلال هو المسئول في بعض دعوات النبي الصادق لقائل
حيث قال اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وذلك اليوم هو صبح وجود العقل الاول الذي لا ظل سواه وهو الحقيقة المحمدية التي تعاد وتبعث
الى مقامها المحمود بعد خروجها عن مقام البشرية ونشأته الحسية فالعقل الاول ظله كما سماه بهذا الاسم صريحا في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء
لجعله ساكنا الا ان له ما سكن في الليل والنهار وهي العقول والنفوس ليلا ونهارا اصيلا واسحارا في حظيرة الجبروت وهو سلطان الله في ارض عالم الملكوت
كما قال السلطان ظل الله في الارض فهو ظل بالنسبة الى كبريائه الاول وشمس نور بالنسبة الى من دونه وما سواه ظلال له فكما ان النور اشرف من الظل فكذا
تعقله اشرف من تعقل الظل كيف والتعقل هناك عين الوجود فمن هذه الجهات الثلث التي هي الوجوب والوجود والامكان او النور والظل والظلمة او تعقل
الواجب وتعقل وجوده وتعقل امكانه على اختلاف العبارات يتولد منه علوم ثلثة متفاوتة في الشرف والخسة وكما ان تصور الكمال والبقاء يوجب الفرح
والسرور وتصور النقص والفناء يوجب الحزن والالم على سبيل اللزوم الذاتي في هذه الحالة نجدها من انفسنا وجدانا ضروريا بلا تكلف بها بل اغنانا عن
العيان بعين البصيرة والحدس بالمزاحمة عين الحس فهكذا يتولد من تعقل تلك الامور المتفاوتة امور اخرى مناسبة لها من نظره الامكاني يلزمه الفلك
الاقصى لان تصور الفقر والقصور يناسب المادة ومن نظره الثاني هو تصور نفسه اعني وجوده الموهوب من عند الواهب يلزمه نفس ذلك الفلك وهو ظل
العقل وتصور الظل يناسب الظل ومن نظره الثالث هو تصور وجوبه بالواجب تعالى يلزمه العقل الاخر لان تصور النور المحض يوجب النور المحض المناسب له
مناسبات كثيرة مثل العلو والرحمة والجاه والقهر والجلال والجمال والامن من الفساد والاحاطة والسطوة الى غير ذلك ولا معنى للعقل الا ما له هذه الاوصاف
وليس لك ان تتعجب من هذا فتقول لصدر امر واحد كيف يكون تصدر امور ثلثة فان هذا انما يرد لو كان تصدر امر واحد بالذات تصدر امور كثيرة بالذات
واما كون بعضها بالذات وبعضها بالعرض فهو غير ممتنع بل ضروري اذ كون المعلول المفاض عليه انقص من جاعله المفيض امر ضروري وايضا قد علمت
من طريقتنا ان ماهية الشيء غير مجعولة انما المجعول وجوده فقط فكل ما له ماهية ووجود فالمجعول بالذات فيه هو نحو وجوده والماهية تابعة لوجوده بالعرض
من غير حاجة الى جعل مستانف ولهذا قيل ان كل ممكن زوج تركيبي اذ له شيء بحسب نفسه وله شيء بحسب غيره والذي له بحسب غيره هو وجوده والذي له
بحسب نفسه هو ماهيته فاقل مراتب الكثرة هذه التثنية اللازمة وهي كافية في فتح باب كثرة الافاضات النورية وفور الخيرات الوجودية فانه اذا حصل من الواحد
الاول واحد ثان فالصادر منه باعتبار نظره الى المبدء شيء وباعتبار نظره الى وجود الحاصل شيء وباعتبار نظره الى نقص هذا الوجود وحقارته بالقياس
الى الكمال الواجبي شيء فلا تتعجب من كون العقل الاول عندنا نور وظل وظلمة وتفكر في متن الحديث كيف صرح ايضا بامور ثلثة مخلوقة منه وهو الملكة

والارض والدخان وهل الارض الا الظلمة التي سميناها جسما فلكيا اذ الارض مظلمة في ذاتها ومطلق الجسم لاشتماله على المادة وهي قوة محضة والقوة
عدم الوجود الممكن الحصول في الخارج وعلى تقدير هو ما يفرض فيه اجزاء غير متناهية الى حد لا يكون شيء منها موجودا بالفعل في نفسه ولا بعضها موجودا
للكل لا لبعضها الا بالقوة ولا ما بالفعل واذا كان الجسم هكذا فيكون العدم غالبا على ذاته والعدم نفس الظلمة كما ان الوجود محض النور فاطلاق الظلمة
على الجسم يكون صحيحا لكونه عدميا اي موجودا بالقوة ولذلك لا يصير بالفعل الا بصورة اخرى حسية او نفسانية كما ان الهيولى لا قوام لها الا بصورة مقدارية
وهل الماء الا كالنور الذي سميناه عقلا فعالا لكونه مفيد الحيوة الابدية كالماء يفيد الحيوة الداثرة وهل الدخان الا كالظل الذي سميناه
نفسا فلكيا والنفس على الاطلاق ظل للعقل لا تنكرن في نفسك مناجيا اياها زعمك كيف يكون تصور الاشياء وتعقلها سببا لها بعد ان
علمنا ان العلم ليس الا الوجود والوجود مبدأ الآثار الا ان الوجود بعضه اشد واقوى وبعضه اضعف وادنى وكل ما كان وجوده اقوى
فاثره اقوى وكذا التعقل ولو قوي لنا قوة التعقل والتصور لكان سببا للآثار العجيبة القوية في الخارج كما للمؤمنين في عالم الآخرة ولهم ما يشتهون في
الجنة اذ الشيء الوجودي لا يصدر من الجهل الذي هو عدم محض وظلمة فما لم يكن له وجود كيف يفيد غيره فكما ان للبرص لا يفيد الابيضاض فظلمة الجهل لا تصدر
منه نور الوجود فكل ما يعطي وجودا فهو لا محالة يعطي علما كما قال سبحانه وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فهذه الآية صريحة بان سبب وجود الاشياء
هو العلم لا غير ولا ترى انا اذا تصورنا الصحة يحدث فينا الصحة واذا تصورنا السقم حدث فينا السقم واقرب من هذا ان تصور الحموضة يحدث الرطوبة
في فم او تصور صورة مليحة يهيج قوة الشهوة ويتولد منها النطفة وهذه مقدمة مشهورة من ان الاوهام مؤثرة وان التصورات النفسانية قد
يكون مبادي لحدوث الحوادث ومن انكر مثل هذه الوجدانيات ولا يقبلها الا بعد رشد بعيد فالاولى ترك مكالمته قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون
ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فذرهم يخوضوا ويلعبوا واعرض عن الجاهلين اشارات الى هؤلاء العميان المنكرين لآيات المعرفة وشواهد الحق ثم من
العقل الثاني بهذه الاعتبارات الثلثة وتصوراته يصدر عنه عقل ونفس وفلك اخر الى ان ينتهي تلك الانوار الوجودية والافلاك العقلية المحيطة
بعضها ببعض التي يلزمها افلاك جسمانية محيطة بعضها ببعض مع نفوسها بالعقل الاخير الذي يصدر عنه الهيولى العنصرية وصورها البسيطة باعانة
من جواهر الافلاك من جهة قرب وبعد منها وصورها المركبة باعانة من حركاتها وهذه الانوار مترتبة كما وقعت الاشارة اليه في شدة الاشراق وضعفه
فكل ما كان اقرب من ينبوع النور كان اشد اشراقا وكل ما كان ابعد منه كان اضعف اشراقا حتى لا يحصل من اخر الانوار الا الهيولى التي هي جوهر
ظلماني بل ظلمة جوهرية لا تعقل ولا تعقل اصلا الا بسبب ما حل فيها من الصور واول ما حصل فيها من الصور هي الثخانة فصارت بها جسما مجسما لا يحتمل الفلك
الاجرام وتلك المقدار الخمر الجوهري صار بواسطة القرب والبعد عن الفلك ذو اربعة اقسام فالذي منه في غاية القرب منه يجب ان يكون حارا والحرارة رفيق
الحيوة والحركة والذي في غاية البعد عنه يجب ان يكون باردا والبرودة رفيق الموت والسكون وما بينهما يجب ان يكون ما بينهما في الصفتين المتقابلتين
متوسطا في الحرارة والبرودة والخفة والثقل والصفا والكدورة فما يلي النار حار اقل من تلك الحرارة فيكون خفيفا بالاضافة وهو الهواء وما يلي الارض
بارد ولكنه اضعف برودة منها فيكون ثقيلا بالاضافة وهو الماء ثم هذه الاربعة لا تزال تمتزج بالحركة وخروج اجزائها بالحركات السماوية و
اشعة الكواكب اثارها الكلية والجزئية التي لا يحيط بجزئياتها المفصلة الا الواحد القهار وبكلياتها المجملة الا هو والراسخون في العلم يقولون آمنا به
كل من عند ربنا اي كلياتها وجزئياتها وثابتاتها ومتغيراتها ثم يحصل من امتزاجها مواليد اربعة اولها اثار الجو من السحب الساكبة والشهب الثاقبة
والثلوج والامطار وغيرها من الاسباب وثانيها المعدنيات ويغلب عليها الطبيعة الارضية ولذلك تكونت في قعر الارض وغورها وثالثها النبات
ويغلب عليها المائية ولذلك يقصد النمو من الارض ويسطر فوقها وهو حين الماء **ورابعها** الحيوان ويغلب عليها الهوائية لمكان روحه الحيواني وهو
بخار لطيف ولهذا لا حيوة لها الا بالتنفس في الهواء وما يجري مجراه لترويح ما في جوفه من الروح الهوائي ولكل من هذه المواليد مبدأ ووسط ومعاد ولكل
من هذه الانواع حد نقص وكمال ثم درجات افراط وتفريط من احدهما يبتدي والى الاخر ينتهي واخر رتبة الحيوان وكمالها ومعادها هو الانسان
ولهذا جاء زبدة عالم العنصرية وثمرته وخلاصته وغايته لا غيره وهو عالم صغير ما دام كونه جزءا من كلا العالمين وهو عالم العنصر وهو عالم كبير اذا استكمل
ذاته بالعلم والعمل فصار محيطا بالمعلومات مرتفعا عن الجسمانيات وهو في هذا العالم باعتبار ملكوته الاسفل افضل من ملائكة القوى والنفوس
النباتية والحيوانية ولذلك صار قبلة اعزازا واكراما له للملائكة الارضية اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس الوهم المطيع لاغواء الشيطان المضل المعارض
لملائكة العقول وانوار البراهين كان من الجن لاجتنانه في ظلمة البدن ففسق عن امر ربه وابى من حمقه والبس وابى واستكبر وكان من الكافرين المجرمين
الا صرار على الفسق عن امر رب والجحود والانكار لنور العلم والبرهان يوجب الكفر والحجاب وقد خلق الله الوهم كالشيطان جانا في قعر ظلمة جهنم و
اسفل درك الجحيم ويغلب على مزاجه الطبيعة النارية التي هي ام الشهوات والغضب التابعين للهوى وهي القوة الشوقية ذات الشعبتين الحرص والجاه التي
قال صلى الله عليه وآله في حقها ابغض اله عبد في الارض الهوى اخذا من قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وفي العالم الاعلى حين ارتفع
كلمته الى الدرجات العليا ينزل هناك بالقياس الى الملائكة العلوية منزلة هذه منهما بالقياس الى هذه القوى السفلية فيصير خليفة الله
مسجود الملائكة محسود العدو المبين وشيطان لعين مخلوق من نار غضب الجبار والوجود الفائض عنه واهب الحيوة والجود فائض على التفاوت كمالا
ونقصا وبحسب تفاوت استعدادات القوابل صفا وكدورة ومقتضى الحكمة الازلية لا يرتقي من نوع اخس الى نوع اشرف الا على سبيل الاستيداد

وطريق

وطريق الهوية فان المثبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى ويتفاوت هذه المراتب في الخسة والشرف والكمال والنقص والجود والقسوة والذكاء والبلادة
بحسب تفاوت الامزجة المعدة لقبول صورة النوع شرفا وخسة الاشرف فالاشرف والاسبق فالاسبق والاخس فالاخس والالطف فالالطف هذا في عالم الابداع
مرعي واجب الرعاية بل هو محض الرحمة والعناية اما في عالم المركبات فالمرعي عكسه كما هو المشاهد بالعيان من غير كلفة الدليل والبرهان ثم الاستعدادات
مبدلة من جهة اعداد اجرام الافلاك وخزائن السموات ونفوسها بسبب حركات اضوائها المعدة لافاضة الصور المحسوسة والمعقولة الفائضة المشوبة نثر
لالي الانظار وفيض درر الامطار على مواد الانواع والاشخاص لا يزال في خزائن جنابهما وعللها كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم وكما قال تعالى وانزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد هذا الانبات اما في هذا العالم كنبت الاشجار المثمرة و
الحبوب المزدرعة في الاراضي السفلية واما في عالم الآخرة كنبت اشجار الفكرية وحبوب الاعتقادات العقلية المثمرة للشاهدات وبذور الكلمات الطيبة التي اصلها
ثابت في ارض القلوب هي ارض الجنة وفرعها في جو ملكوت السماء دار الجنة التي ارضها الكرسي هو المغبر بالعلم ولذلك نقل العلماء الكرسي بتسمية المحل باسم
الحال وسقفها عرش الرحمن فالماء المحسوس مادة لصور المحسوسات كما ان الماء المعقول المسمى بنفحات الرحمة لقوله ان لربكم في ايام دهركم نفحات من رحمته
الا فتعرضوا لها مادة لصور المعقولات فهما نهران جاريان من بحر الرحمة والجود الى سواقي كل ما له حظ من الوجود فقط من الشهود من جهة العقول الفعالة
بامر الله الوهابية باذنه الا ترى الى قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون نص على كونها فعالة بامر الله وقوله حكاية عن روح القدس انما
انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا سمى نفسه واهب صورة غلام زكي عن خباثة الاجرام ذكي بمعرفة الحقائق فلا زالت الاشخاص العلوية معدة والعقول
الفعالة فياضة بلا بخل وتقتير ولا فتور ولا تقصير على كل جليل وحقير ولو كان للذرة والبقة استعداد القبول صورة اشرف الانواع لفاض عليها بلا
تراخ وامتناع اذ لا ضنة ثم ينبغي بما به واحد هو ما الوجود الفائض من بحر الافاضة والجود الذي لن يبرح من اسكوب لفضل ما بلا ما بلا ومن منبع
الكرم والعدل طائلا فاقلا ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء اي ماء الفواعل العلوية وماء القوابل السفلية لتولد انواع
الكمالات وبروز اجناس الفضائل والخيرات من بينهما ويفضل بعضها على بعض في الاكل بحسب اختلاف الجهات العقلية المخزونة في الفواعل كما قال وان
من شيء الا عندنا خزائنه وبحسب الاستعدادات المخزونة في القوابل كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وقال انا كل شيء خلقناه بقدر فلا تعين عين الجود
والكرم وينبوع ماء الحيوة الوجود والقدم غائرة بل تفور فائرة وكيف يظن بالشيء النذر اليسير من الذي نشاء عنده القليل والكثير وهذه الدعاوي
بعضها معلومة بالبرهان وبعضها مقطوعة من جهة القوة الحدسية التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين
نارا احاط بهم سرادقها وهي نار المعصية المنبعثة عن حرارة الحسد ودخان الجهل وسورة الغضب اللهم اضرب علينا سرادق حفظك عن شاعبة الخصام
ومناظرة اللئام واجعل بيننا وبينهم سدا علميا وحجابا نوريا لا يصل ايديهم وابصارهم الينا **فصل** قد تقررت بما ذكرنا كيفية صدور
الموجودات عنه تعالى وان صدورها عنه تعالى على وجه لم يلحق ذاته تغير وتكثر ونقص وشين ولا لفعله شرف ذاته وبقيت الامامة من لوازم المعلولية وسمات
المجعولية بحسب كل مرتبة من مراتب القرب والبعد من منبع الوجود ومعدن الخير فما احسن صنع كل شيء حيث كان الصنع الاعظام منه تعالى على وجه يهدي
كل موجود الى مصالح وجوده ويؤدي الى غايته ويستكمل ذاته بكمال يليق به كما قال هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ومن ههنا يلزم ان يعود كل شيء اليه
اي حكمة واتقان اتم واحكم في الصنع الايجادي ان يكون المصنوع على وجه يكون كماله حقيقة الصانع جل ذكره واي رتبة من رتب اجل اعظم من ان يكون المربوب
بها بسبب تحوله في النشأت وتطوره في الاطوار يبلغ الى مرتبة يكون غايته بحسبها ذات الرب وهذا بعينه حال افراد الموجودات العالية من البسائط والمركبات
العقلية والحسية اذ لكل موجود طبيعي او نفساني او عقلي غاية كمالية يصل اليها او سيصل فكل ما وجوده فوق عالم الحركة والتركيب فهو لا ينفك عن غايته كما
لا يتخلف عن فاعله وكل ما هو تحت الحركة والاتفاق فان يحفظ عليه صورته وطبيعته المقتضية لحركته نحو الغاية المطلوبة فهو سيبلغ الى كماله وغايته سواء
كانت عرضية كالحركات الاينية وغيرها او جوهرية كالحركات النباتية والحيوانية والانسانية في التشخصات الوجودية الجوهرية فان جميع الاشياء عندنا متوجهة
نحو الكمال الذاتي فضلا عن العرضي اذ البرهان قائم على ان الشيء لا يفعل لاجل ما تحته ولا يتحرك لغرض هو دونه بل لما هو اعلى من ذاته والعرض ادون منزلة من
ان يكون للجوهر غرض فيه فقد علم ان الحركات الصادرة من الجواهر لغاية يترتب على فعلها يكون وجودها اعلى من وجود تلك الجواهر وتلك الغاية ان
كان وجودها وجودا قاصرا عن الكمال الاتم الوجودي فلها غاية اخرى فاصلة اليها ان كانت فوق الكون وغاية غايتها فوق الابداع لاستحالة التسلسل
او سيوصل اليها ان لم يكن لها امتناع اليه وان لم يحفظ عليه صورته وكان لعلته قهر قاسر عليه في عالم التغالب والتضاد والتفاسد فلا يكون دائما ولا اكثريا على
سبيل الندرة والقلة ومع ذلك يؤدي الى الطبع كلا الجانبين القاسر والمقسور وكل طبع وطبيعة فله غاية ولغايته غاية اعلى منه ومن غاية القريبة و
الى ان ينتهي الى غاية لا غاية وراءها لانها غاية الغايات وهو الواجب سبحانه وما قيل انه لا غاية في صنعه ولا لفعله معناه انه لا غاية وراء ذاته لا ان فعله بلا غاية
كيف وكل فعل لا غاية له يكون لا محالة معطلا او عبثا باطلا والله سبحانه اجل من ان يصدر عنه شيء بلا حكمة وداع فيكون عبثا والداعي نفس علمه وعنايته
بالنظام الاعلى التي لا يزيد على ذاته فلهذا قلت كل داع من حيث العلم متقدم على الفعل وبهذا الاعتبار يسمى العلة الغائية بالقياس الى الفعل ويقال له
الغرض بالقياس الى الفاعل ومن حيث الوجود متاخر عن الفعل وبهذا الاعتبار يسمى النهاية والغاية ولهذا اشتهر ان العلة الغائية متقدمة على الفعل
من حيث الماهية متاخرة من حيث الوجود والواجب لا ماهية له فكيف يكون علة غائية للاشياء وغاية متاخرة عن الاشياء فليس ما كان وجوده مهية غير زائد

على

علمها بمعنى انه لا مهية له غير الوجود البحت وكذا علمه بالاشياء عين ذاته كما في هذه الاعتبارات فبه يرجع الى امر واحد من غير تكثر ولا تغير فيكون فاعلا بما يكون به غاية ويكون اخرا بما يكون به اولا فهو الاول والاخر والظاهر والباطن واليه يرجع كل شيء كما منه يبتدئ كل شيء وكم من اية من ايات القران تنطق وتصرح بهذا المعنى مثل قوله الا الى الله تصير الامور وقوله واليه المصير واليه يرجعون وانكم الينا راجعون وانا اليه راجعون الى غير ذلك من الايات المشيرة الى هذا المعنى بوجوه كثيرة مما لا يعد ولا يحصى ولولا ان الدخول في هذا الباب على وجه الاستقصاء بحسب التصدي لدفع جميع الشبه الموردة في هذا المقام على اثبات الداعي والحكمة في فعله تعالى يؤدي الى الاطناب الموجب للاسهاب لكدت ان اسود فيه اوراقا لان كثيرا من الاقوام بين ان يبطلوا الغاية وينكروا الحكمة في فعله تعالى وبين ان يجعلوا الله ذا غرض في فعله خارج ذلك الغرض عن ذاته فهم بين المعطل والمشبه لم يعلموا ان الحق الاول تام الفاعلية وكل تام الفاعلية لا بد ان يكون لفعله غاية الا ان الغاية يجب ان لا يوجد خارجا عنه لان الغاية الخارجة عن الفاعل انما يكون لناقص حتى يستكمل بها وهو منتهى الغايات وطرف النهايات ولان الغرض المفروض في حقه كما يقوله المعتزلة هو ايصال النفع الى خلقه والمعلول الواجب التاخر عن علته كيف يصير علة لفعل الفاعل المطلق والا يصير علة لنفسه لان كل مطلوب هو من جملة الممكنات سواء سمي بايصال النفع الى المستحق او غير ذلك لا خروج له عن كونه صادرا عن الفاعل اذ الكلام في صفة غاية لان الغرض المحرص على الشيء سابق على ذلك الشيء سبقا في العلم والحق في الوجود وقبل جميع الممكنات لا ممكن والا لكان قبل نفسه ولان الغرض اللاحق في الوجود لا يمكن تحصيله الا لغرض سابق عليه اذ لو جوز تحصيل الغرض لا لغرض زايد فليجوز في ايجاد الوجود مطلقا عن الاغراض وكذا الغرض الثاني يستدعي غرضا ثالثا وهلم جرا فلا يمكن ايجاد الوجود ما لم يتقدم عليه اغراض لا نهاية لها هناك والموقوف على المحال محال وهو ايجاد الوجود لكن لا ريب في كذبه فعلم ان الفاعل التام لا غرض له في فعله من فاعليته ولا الداعي الباعث للشيء على ايجاد شيء يستحق له يحصله بل مستعبد ومن الذي يستعبد المعبود المجرد ومن الذي يستخدم المخدوم المقصود فلا مقصود له اذ من شيء نفعا لذاته فاذن لا علة لصنعه ولا غاية لفعله الا ذاته ولذا قال تعالى لا يسئل عما يفعل لانه يفعل لاجل ذاته التي لا يعلم كنهها الا هو وهم يسئلون لان غايات افاعيل المخلوقات خارجة عن ذواتها وليس معنى ذلك انه لا غاية لفعله وصنعه اصلا كما يقوله الاشاعرة في حقه تعالى عما يقول الظالمون وليس ان السؤال عن لميته تعالى انما منع عنه لان السؤال بمجرد ذلك او النظر في طلب اللمية حرام او لانه لا ينتهي اليه الحجة اذ الاقسام كلها باطلة بل لان العلة هناك والداعية والارادة كلها عين ذاته تعالى والذاتيات لا تعلل ولا يسئل عن عللها ولا يبحث عن لميتها ولكن اذا كان للشيء ذات وذاتي وفاعل خارجي ولاحق عرضي فيصح السؤال عن لميته ومهيته وربما كان شيء واحد مهية لشيء واحد لمية لشيء اخر فيجوز السؤال عن الماهية بوجه دون وجه مثلا اذا سالت وقلت لم جعلت النار من هذا العالم تجاب بانها جعلت لنضج المواد وطبخ المطعومات واذا سئلت لم جعلت ناضجة للمواد وطابخة للمطعوم فلا يستحق الجواب لانه سؤال باللمية عن الماهية من حيث انها ماهية بخلاف الاول فانه سؤال عنها بما هي لمية وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون مقيدا بلام التعليل اشعارا بان خلق الجن والانس لاجل غرض العبادة الا ان هذه الغاية راجعة اليهم لا الى خالقهم لان المقصود من التعبد له وصولهم الى سعادتهم وهي المشاهدة له بفنائهم عن ذواتهم وبقائهم بذاته تعالى وهي لا تحصل الا بالمجاهدة والتعبد الكف عن الشهوات والتهجد ومشاهدة المعشوق والوصول اليه غرض العاشق وحظه لا حظ المعشوق وانما حظه وابتهاجه بذاته المحبوبة لذاته ولغيره كان ذاته تعالى عاشق لذاته بحسب معشوق لذاته ولغيره وعاشقا بالتبع بواسطة عشقه لذاته اذ ما يصدر عن الحبيب حبيب ولهذا قال يحبهم ويحبونه فمحبتهم له عين محبته لهم لانه هو الذي يدعوهم الى دار السلام ويجذبهم لاستماع الكلام وفي الحديث القدسي اذا طال شوق الابرار الى لقائي فانا اشد شوقا الى لقائهم ولولا دعاؤه اياهم وجذبه لما اجترا احد على هذا الاقدام وشرب جرعة من هذا المدام المسكر لعقول اولي الالباب فما للتراب ورب الارباب وتفسير هذه المحبة الالهية والمودة السبحانية خرج الجواب عن جوابه تعالى لداود ع كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف اي غاية جودي وكمال اشراقي وظهور نوري اقتضى ان اعرف للخلق كنه جلالي ليشتاقوا الى مشاهدة جمالي بقوة انوار رحمتي الفائضة عليهم كما قال الله نور السموات والارض وكما ان جوده سبب لظهور الوجود في الاشياء كذا ظهورها لذواتها بظهوره لذاته فجميع الموجودات يسجدون له ويسجدون لاجل مناسبة الوجود ومشابهة النور الا ان هذه المناسبة والمشابهة في النفوس الكاملة الانسانية اكثر ونورها اظهر واشهر كما قال ع ما خلق الله شيئا اشبه به من ادم فلله المثل الاعلى قال بعض العارفين شعرا
چو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش بر صحرا نهادیم

فصل واعلم ان اكثر من استصعب اشكال وقوع الشر في بعض الافعال طايفة زعموا ان الباري جل ذكره فاعله كما عليه بعض القادرين على سبيل القصد والغرض النفساني الذي يوجد في الحيوان وبعض منهم زعم ان الامور الكلية وعظايم الاجرام السماوية ما خلقت الا لينتفع هو وامثاله حتى اذا لم يكن للشيء منفعة لاجلهم لعدوه عبثا ثم انك قد علمت ان الشر عدم او عدمي والعدم لا يستدعي فاعلا اصلا البتة كما زعمه المجوس وعوام المعتزلة وكذا العدمي من حيث انه عدمي انما الفاعل للوجود والوجودي بما هو وجودي ولو قال قائل لم يفعل الشر ... وجاعله قبل المعلوم كله بحسب الفرض خمسة اقسام خير محض او خير غالب وشر محض او شر غالب عليه او ما يتساوي فيه ... يحصل في حيز الوجود من هذه الخمسة الا اثنان خير محض او الخير الغالب عليه واما الباقيات فباطلات فما كانت صالحة لدخولها حرم الوجود لهويتها في حضيض الشر المنافي للعدم فمن القسم الاول هو البري عن الشر والفساد بالكلية عالم العقول ونحوه كعالم الافلاك اذ هما بريان عن الشرور والفساد ... ومثال القسم الاخر عالم العناصر لاشتمالها على التضاد الموجب للتفاسد فلولا التضاد ما صح الكون والفساد ولولا الكون والفساد ما صح وجود اشخاص غير متناهية من الانواع العنصرية اذ لا يصح حصول

المركبات الا بتفاعل البسايط ومن ضرورة التفاعل تضادها فتضح انه لولا الفساد ما صح دوام الفيض على النحو المستمر ولم يحصل النفوس الغير المتناهية ... الغير المتناهي لتعطل العالم العنصري عن الجود ويبقى على العدم البحت اكثرها يمكن فالذي يعد شرا لا يوجد الا على سبيل الندرة والشذوذ ولما في بسايطها كما في النار المحرق والماء المغرق واما في المركبات كما في الحيوانات المستقبحة بسبب قوة الغضب المهلك وفي الحيوانات البهيمية بسبب الشهوة الشوقية ... صاحبها في نار جهنم سواء كانت حلالا او حراما انظر كيف شرائط دخول الجحيم نهي النفس عنها في قوله تعالى ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى اذ هي محفوفة بالشهوات كما قال صلى الله عليه وآله حفت النار بالشهوات لكن نهي الامر ونقض عنان جموحها مما يعسر على الانسان فلذلك قال صلى الله عليه وآله حفت الجنة بالمكاره ثم اذا وقع النظر الى النظام الكلي بحيث هو حيث انه ما صح الوجود مشتملا على هذا النظام الابلغ الاولى ويلزم من ذلك مع انه ينفع في اشياء اخر كما اشرنا اليه ولو لم يخلق لكان عند ذلك شر كثير ... ولو شيع هذا الفساد الجزئي يلزم منه الفساد الكلي على ان فيما صورة يلازم كون صورة اخرى من هذه المادة بعينها فلم يخرج من اظلم الوجود المودي كل شيء منه الى غاية اخيرة هي ذات المعبود وكذا لو انسلخ الانسان عن الفطرة الالهية بواسطة الجهل او الرذايل الاخرى ومسخ نوعا اخر فهو ايضا خير بحسب الباطن كما قررناه لم يخرج عن مطلق الكمال بل دخل في كمال وجودي اخر وليس لكل فرد خيرية الا بحسب نوعه الذي له وكون الكلب كلبا لا نوعا اخر لا يعد شرا له بل يعد خيرا لانه نحو وجوده الذي لم يوجد منه الا بهذا النحو ومعنى العذاب المنقطع للمسلم عبارة عن تاديبه وتنبيه عما يعوقه عن الرحمة الابدية بمدة متقدرة بحسب مرضه القلبي الحاصل له بارتكاب المعاصي واقتراف السيئات شدة وضعفا ويختلف بها مدة عقابه طولا وقصرا ... فيه بمحض الرحمة كما قيل يعذبكم لطف وسخطكم رضى ومعنى العذاب الدائم عبارة عن انسلاخه عن الفطرة الروحانية وبطلان استعداده ... للوصول الى جنة السعداء فلم يزل ولا يبرح عن جحيم الاشقياء وبالجملة الشر الذي يعد امرا ليس مما يرجع الى النقصان الذاتي الذي لبعض الانواع بالقياس الى ما هو فوقه فان ذلك من لوازم الحقائق الامكانية المتفاوتة في درجات القرب والبعد من الخالق الاكبر فالاقرب منه اشرف من الابعد والابعد اخس بحسب مراتب بعده اذ ليس هذا النقصان منجرا عن نفسه بحسب نفسه بل بحسب فاعله وغايته فبالحقيقة هذا النقصان ... بوجود مبدئه بلا تاخر عن ذاته في الفطرة الاولى فلا شر يتداركه في الوجود بل في الاعتبار العقلي والاشارة العقلية الى ذاته من حيث هي هي بل ذلك الشر هو عدم ذات او عدم كمال الذات لها او لما ان يكون موجودة ولكن لم يوجد هذا بعد شرا وانه قد علمت ان مثل هذا الشر يقع في افراد نادرة في اوقات قليلة ويختلف ايضا بالاضافة فرب شر بالقياس الى فرد نوع يكون خيرا بالقياس الى فرد انواع اخر كالشهوة والغضب فهما انما شران بالاضافة الى النفس الناطقة لان كمالها في تسخيرهما ليحصل لها الهيئة الاستعلائية على البدن وقواه ليمكنها التحلي بالفضايل العقلية والتخلي عن الرذايل الحيوانية وهما خير كماليا بالقياس الى سائر النفوس الصامتة اذ بهما فاقت الحيوانات على الانواع النباتية وليس لك ايضا ان تقول لم يحصل هذا القسم الثاني بريا عن هذا الشر لانا نقول هذا محال في هذا القسم والاجعل غيره فان لم يخلق هذا القسم كان وقع الاقتصار على القسم الاول لمرتبة القسم الاخر من شيء الخير وفيه انواع كثيرة واشخاص غير متناهية كلها من افراد الخير فيكون تركه شرا كثيرا ومن المستحيل ان يجعل النار تمس ثوبا ولا مانع من الحريق ولا تحرقه فاذا نظرت الى حال الذي احرق ثوبه بالنار وكيفية تضرره به وكيفية انتفاعه بوجود النار في عمره لم تجد بينهما نسبة هذا في ذلك الشخص فكيف بانتفاع النوع فلو لم يكن لذلك الشخص الا الضرر ... كان حسنا بالقياس الى نظام ذلك النوع كما يقطع عضو لصلاح بدن واذا نظرت الى النظام الكلي فلا شر على ان امثال هذه الوقايع لازمة من مصادمات الحركات الكلية من غير التفاوت ومع ذلك قد وقع نظام هذا العالم الاسفل على وجه لا يمكن افضل منه ثم مع القليل ... هذا الشر اليسير حقير بالنسبة الى بسيط الارض التي هي حقيرة بالنسبة الى الافلاك المحيطة بها المحاطة بجرم الكل المقهور تحت ايدي النفوس المطوية تحت اشعة العقول الاسيرة في قبضة الرحمن اولا نسبة له الى جناب الكبرياء التام برهانه على الصبا القاهر سلطانه فتوسط على وجود الاشياء وليس مع وجوده وجوب لما يسمى غيرا وظلمة وعدما جاء الحق وزهق الباطل سبحان ربك رب العزة عما يصفون ... عن الامثال ... عن تصورات الامثال والاشكال وجل جناب السلطنة عن امثال هذا الخيال

فصل فقد لاح ان الخير مقتضاه بالقصد الاول والشر داخل في اقتضائه بالقصد الثاني بالتبع فلا يستدعي فاعلا اخرى بل الخير وجودي ذاتي له مرضي له والشر عرضي عدمي ... ولا يرضى لعباده الكفر والكفر عدم التصديق واجابة النبي ضرورة فلا يحتاج الى فاعل العدمية ... بالذات الشيء انما الخير ... يعرف معنى قوله سبقت رحمتي غضبه ومعنى قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة فلهذا لا يضيف هو تعالى الى نفسه الا الخير دون الشر كما في قوله بيدك الخير ... الشر في قوله ام اراد بهم ربهم رشدا وعلى هذه السنة جرت طريقة الانبياء والاولياء نحو قول ابراهيم ع واذا مرضت فهو يشفين وما قال اذا امرضني بل اضافه الى نفسه الذي هو عبارة عن زوال الصحة وقول اصحاب الكهف ربنا اتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا تامل وتبصر ... في قوله قل كل من عند الله اي الخير والشر كلاهما من عند الله وما قال من الله بل ... صيغة ... بان الخير من الله لكونه ذاته والشر عنده ... اي هو من صفاته لا من ذاته ... ما خلق وجعل اضاءة الشر راجعة عالم الخلق الذي منه عالم العناصر المنشأ للشر لم يضف الشر الى عالم الامر الذي هو خير كله فقد علم ان ... الخلق والامر واذا كان الله ... من كل الوجوه تعالى عنه علوا كبيرا واذا عرفت هذا عرفت معنى قوله تعالى جوابا لاعتراض الملائكة على ايجاد ما فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء اني اعلم ما لا تعلمون اي في ضمن شر قليل خير كثير لا يجوز عقلا تضييعه واهماله بل يوجب ... من اجرى الامور بحكمه كاملة لا ظلما اراد ولا هضما فما لك شيء غيرها الله شاء فان شئت طب نفسا وان شئت مت كمدا والله اعلم باسرار الامور والاسرار

المفتاح السادس

في ماهية الميزان الموضوع في القرآن وفيه مشاهد الاول في بيان الحاجة اليه وتحصيل [illegible] اذ قد كان انجاز ما وعدنا وانصرام
سلسلة ما سبق الحقيق بنا ان نهل الكتاب المسمى بالمفاتيح الغيبية ما بناء قوم رقود في مراقد الغفلات هجوع في مهاجع الجهالات ليتجافى جنوب نفوسهم عن مضاجع
ابدانهم يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون اعلم انك تاجر وراس مالك حبوتك القصيرة وتجارتك هي اكتساب القنية العلمية وهي زاد سفرك الى المعاد
فربما تلك حبوتك الابدية بتحصيل مرتباته وخسرانك هو هلاك نفسك بل ان تحاسب عليك في وقت لا يمكنك التدارك فالموازين ترفع عن يوم الحساب وفيه الثواب
والعقاب فامن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية فحتم بل ان نسالك في امرك وتنوى عمرك فان لك الحقيقة بعد فوائده ولا تذركه
اذا ازف آن وفاته شعر درمستی ما چو بوهشیاری نیست غافل منشین که وقت بیکاری نیست بیدار شو از خواب که داری در پیش خوابی که در او امید بیداری
نیست واعلم ان المعقولات بحسب امكان الطلب والكسب واستحالته ثلثة اقسام احدها ما لا يمكن طلبه لحصوله اما ان كانت حاضرة بالفعل وجلائه وثانيها ما لا يمكن طلبه
لصعوبته وخفائه وثالثها ما يمكن تحصيله من وجه وتحصيل من وجه آخر ووجه الحصر هو ان الامور اما ان كانت حاضرة بالفعل والوجوب او بالقوة والامكان والثاني هو
الكسبيات والاول على ثلثة اقسام بحسب انقسام الحامل له لان الانسان مجموع حاصل من امور ثلثة حس ونفس وعقل كما عرفت والحاضر في الحواس يسمى حسيات وهي ينقسم انسانا
[illegible]

المهيمن المتعال هو الميزان الذي يعرف به حساب مكائيل ومثاقيل الانظار والبغام لجا كان احد مقدار علمه وعمله ميزان فكره ونظره وعاقبة سعيه
وعمله وحشر رزقه واجله المعلوم عند الله وعنده وابنائه ورسله فان لكل مخلوق رزقا خاصا معلوما وبحسب كل رزق واجل مكتوب حسنات
مختو والارزاق متفاوتة في الاكل تفاوتا عظيما كما وكيفا ونفعا وضرا وصفاء وكدرا البانا وتشرا فكذا الاعمال والاجال ورزق الانسان مباين لرزق
سائر الحيوانات كذا رزق قلبه يخالف قالبه رزق روحه رزق نفسه فيتفاوت بسبب ذلك الحيوة والبقاء فمن كان طعامه وشرابه عند ربه كان حيوته
وبقاؤه بلقاء ربه كما قال سبحانه ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتيهم الله من فضله
الى اقسام الاغذية المعنوية التي لبواطن الاقوام بحسب اختلاف غرائزهم وطبائع عقولهم في الاغتذاء بها والتقوي عنده الانضمام بالاغتنام لتعلم بها
الموازين قال الله عز وجل مخاطبا لنبيه المنذر لكافة البشر ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اعلم ان هذه الدعوة
دعوة الى القرآن لانه بمنزلة مائدة نازلة من السماء الى الارض لانها نازلة بالوان مما فيها من الاطعمة من سماء عالم العقول الى ارض النفوس التي فيها غرس
[illegible]

ان احد الكفتين لو كانت اثقل لكانت اهوى ثم ان قبل التعليم بعرفنا الخفيف والمثقال فلعله اخف واثقل من المثقال فنقول ان شككت فاخذ عيارة من صنجة معلومة
الاداء فابلتها فان تساوى علمت ان المساوى للمساوى للشيء مساو له فان قبل لك هل تعلم واضع هذا الميزان تقول لا وما الحاجة اليه وقد عرفت صحته
بالمشاهدة والقياس بل اكل البقل ولا اسال عن البقلة فان واضع الميزان لا اريد بعينه بل اريد صحة الميزان وكيفية الوزن به فان ذلك يطول ولا يظهر بعد كل
حين مع اني في غنية عنه وكذلك الحال في معرفة ميزان المعارف الالهية وكيفية الوزن به وجميع ما ذكر في ميزان الذهب في غيره حكايات ومثل توجد حقايقها
لهذا الميزان وازيد عليه بانا نعرف واضعه ومعلمه ومستعمله فكان واضعه هو الله تعالى ومعلمه جبريل ومستعمله ابرهيم الخليل وابنه محمد وسائر الانبياء
والاولياء وقد شهد الله لهم بالصدق لكنه ميزان روحاني يوزن به في عالم الاخرة فلا يساوي للميزان الجسماني من ان يلزم ان تساوي الموازين الدنيوية و
مختلفة متفاوتة في الصور فان القبان ميزان بل الاصطرلاب ميزان لمقادير الحركات الفلكية والمسطرة ميزان لمقادير الابعاد والخطوط والشاقول ميزان
لتحقيق الاستقامة والكل وان اختلفت صورها مشتركة في انها تعرفنا الزيادة والنقصان وكذا ميزان الشعراء العروض الا انه اشد روحانية من سائر الموازين
الجسمانية ولكنه مع ذلك غير مجرد عن علايق الاجسام لانه ميزان الاصوات وهي غير منفصلة عن الجسم اشد الموازين روحانية ميزان يوم القيمة اذ به يوزن
لعمال العباد وعقايدهم ومعارفهم والمعرفة والايمان لا تعلق لهما بعالم الاجسام فلذلك كان ميزانه روحانيا صرفا كذلك ميزان القران للمعرفة روحاني لكن
يرتبط تعريفه في عالم الشهادة بعلاقة وذلك العلاقة الالتصاق بالاجسام فان لم تكن هو جسما فان تعريفنا الغير في هذا العالم لا يمكن الا بمشافهة وذلك بالاصوات
والصوت جسماني او بالكتابة وهي ايضا كذلك هذا حكم على امره وانه في نفسه روحاني محض ولا علاقة له مع الاجسام اذ يوزن بها معرفة الله وملكوته الخارجة عن حد
عالم الاجسام المتعلق بذاته وصفاته وايات عن الكيفية الجسمانية لا جسمانية كالرمح من ذلك فرعود كفتان يرتبطان بالعمود والعمود مشترك بينهما رابط كلا منهما بما ارتبط به
الاخرى هذا في الميزان الاكبر وفي غيره ما يجري هذا المجرى كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى

الخامس

المشهد في بيان اقسام الميزان اذا علمت هذا فاعلم ان موازين القران في
الاصل ثلثة ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير الجميع خمسة الاول الميزان
الاكبر وهو ميزان الخليل الذي قد استعمله مع نمرود فتعلمنا اخذ الميزان بواسطة القران وذلك ان نمرود ادعى الالوهية وكان الاله عندهم بالاتفاق عبارة
عن القادر على كل شيء فقال الخليل الاله الحق الاله الذي يحيي ويميت وانت لا تقدر عليه فقال انا احيي واميت يعني انه يحيي النطفة بالوقاع ويميت الانسان بالقتل فعلم
ابرهيم ان للبعض عليه فهم فعدل الى ما هو اوضح فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وقد اثنى الله عليه فقال وتلك
حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه لا بد تعرف من هذا ان الجدال بالبرهان قول ابرهيم ومن ميزانه فنظرنا في كيفية وزنه كما نظرت في ميزان الذهب والفضة فرايته
قد ادرج فيها اصلين يتولد منهما نتيجة هي المعرفة والقران مبناه على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا الميزان ان يقول كل من يقدر على اطلاع الشمس هو الاله هذا اصل
والهي هو القادر على الاطلاع هذا اصل اخر فيلزم من مجموعهما بالضرورة ان الهي هو الاله دونك يا نمرود فانظر الان هل يمكن ان تعترف بالاصلين معترف ثم يشك
بالنتيجة او هل يتصور ان يشك في هذين الاصلين شاك فالاول وهو كون الاله قادرا على كل شيء واطلاع الشمس جليها معلوم بالوضع المتفق عليه والثاني هو
قوله القادر على الاطلاع هو الله دونك معلوم بالمشاهدة فان قلت هذه المعرفة لازمة بالضرورة ههنا اذ لا يمكن ان اشك في هذين الاصلين ولا في لزوم هذه
النتيجة لا ينفعني الا في هذا الموضع وعلى الوجه الذي استعمله الخليل فكيف اعرف بها سائر المعارف التي تشكل علي واحتاج الى تمييز الحق فيها من الباطل قلنا
من وزن الذهب بميزان صحيح يمكنه ان يزن به الفضة وسائر الجواهر لان الميزان عرف صحته لا لانه ذهب لانه ذو مقدار وكذلك هذا الميزان كشف لنا عن هذه المعرفة
لا بعينها بل لانه حقيقة من الحقايق فتامل انه اخذ النتيجة منه اخذ روحه وسره وجرده عن هذا المثال الخاص حتى تنتفع به حيث اردت وانما لزم لان هذا الحكم على الموضوع
بالضرورة فكذلك في كل مقام حصلت معرفة للشيء بالصفة حصلت معرفة اخرى بثبوت حكم لتلك الصفة فيتولد منهما معرفة ثالثة بثبوت الحكم على الموصوف بالضرورة فان شككت
فيه فخذ عياره بالصنجة المعروفة عندك كما يكيل بالميزان الذهب والفضة فان قلت فكيف اخذ عياره كما فعلت في ميزان الذهب بالصنجة المعروفة في هذا الفن قلنا
هي العلوم الضرورية المستفادة اما من الحس او التجربة او غريزة العقل والثاني الميزان الاوسط فان قلت فهمت الميزان الاكبر فبين لي حد ميزان الاوسط
وواضعه وكيفية الوزن به قلنا اما الميزان الاوسط وحده وواضعه ومستعمله فاعلم انه ايضا للخليل حيث قال لا احب الافلين وكمال صورة هذا الميزان ان
القمر افل والاله ليس بافل فالقمر ليس باله ولكن القران مبناه لنا على الايجاز والحذف والاضمار اما حد هذا الميزان فهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الاخر
وكما ان حكم الميزان الاكبر ان الحكم على الاعم حكم على الاخص فحد هذا ان الذي ينفي عنه ما ثبت للاخر فهو مباين لذلك الاخر فالاله ينفي عنه الافول والقمر ثبت له الافول
فهذا يوجب التباين بينهما وقد علمنا بتيسر هذا الميزان في مواضع كثيرة من القران اقتداء بابيه الخليل صلوات الله عليه فاكتف بالتنبيه على موضعين احدهما
قوله فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق وذلك لانهم ادعوا انهم ابناء الله تعالى فعلم الله كيفية اظهار خطاهم بالقسطاس المستقيم وكمال صورة هذا
الميزان ان البنين لا يعذبون وانتم تعذبون فاذن لستم ابناء فهما اصلان احدهما تجربي والاخر مشاهد فيلزم منهما ضرورة نفي البنوة الثاني قوله تعالى قل
يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت وذلك لانهم كانوا يدعون الولاية وكان من المعلوم ان الولي يتمنى لقاء الله وكان من المعلوم
انهم ما يتمنون الموت الذي هو سبب لقاء الله تعالى فيلزم انهم ليسوا باولياء الله تعالى والثالث ميزان الاصغر اما ميزان الاصغر فحده وعياره ومظنة استعماله
فمنهاه من الله تعالى حيث علمه نبيه محمدا في القران وذلك وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء الاية ووجه الوزن به ان يقول قولهم
بنفي انزال الوحي على البشر قول باطل لازدواج النتيجة بين اصلين احدهما ان موسى بشر والثاني انه منزل عليه الكتاب فيلزم بالضرورة قضية خاصة وهي

ان بعض البشر منزل عليه الكتاب فيبطل به الدعوى العامة بانه لا ينزل الكتاب على بشر اصلا اما الاصل الاول فمعلوم ويظهرون بعضه بالمشاهدة واما
الثاني فيعلم انهم كانوا يخفون بعضه ويظهرون بعضه كما قال تعالى تبدونها وتخفون كثيرا وانما ذكر هذا في معرض المجادلة انه يكفي كون الاصلين مسلمين والرابع
في ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى قل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ومن قوله تعالى قل لو كان هؤلاء الهة ما وردوها اما عياره فمثل قولك ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وهذا يعلم بالتجربة ثم يقول لكنها طالعة وهذا يعلم بالحس فيلزم من الاصلين التجربي والحسي ان النهار موجود اما موضع استعماله في
الغوامض فمثل انه ان كان صنعة العالم وتركيب الادمي موتا عجيبا محكما فصانعه عالم وهذا في العقل اولي ومعلوم انه عجيب في هذا بيدك بالعيان فيلزم منه
ان صانعه عالم ثم تزن في قولك انه ان كان صانعه عالما فهو حي ثم تقول انه ان كان عالما حيا فهو قادر فيلزم منه انه قادر ثم تقول انه ان كان قادرا فهو قائم بنفسه ليس بعرض فكذا
بعرج من صفة الى صفة فتعرج من صنعة تركيب الادمي الى صفة صانعه وهو العلم ثم يعرج من العلم الى الحيوة ومنها الى القدرة ثم الى الذات وهذا هو المعراج الروحاني
وهذه الموازين سلالم العروج الى السماء بل الى خالق السماء وهذه الاصول درجات السلاليم واما المعراج الجسماني فلا يفي به كل قوة النبوة واما حد هذا الميزان فان
كل ما هو لازم للشيء تابع له في كل حال فنفي اللازم بالضرورة يوجب نفي الملزوم ووجود الملزوم بالضرورة يوجب وجود اللازم اما نفي الملزوم ووجود اللازم فلا ينتج لهما
وكذا وجود اللازم ووجود الملزوم فكذلك لا ينتج لهما بل هو من موازين الشيطان والخامس في ميزان التعاند اما موضعه من القران فهو في قوله تعالى معلما لنبيه
قل من يرزقكم من السماء والارض قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فانه لم يذكر قوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين في معرض التسوية
والتشكيك بل فيه اضمار اصل اخر وهو انما لسنا على ضلال في قولنا قل من يرزقكم من السماء بانزال الماء ومن الارض بانبات النبات فاذا انتم ضالون
بانكاركم ذلك وكمال صورة هذا الميزان وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين هذا اصل ثم تقول ومعلوم انا لسنا في ضلال وهذا اصل اخر فيعلم من
ازدواجهما نتيجة ضرورية وهي انكم في ضلال مبين واما عياره من الصنجة المعروفة وهو ان نقول في الدار البيت فيها اثنان ثم دخلها احد فلم يره فيعلم ضرورة انه
في البيت الثاني واما حد هذا الميزان فهو ان كل ما انحصر في قسمين فيلزم من ثبوت احدهما نفي الاخر وبالعكس ولكن بشرط ان يكون القسمة منحصرة لا منتشرة فالوزن
بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان فاما موضع استعمال هذا الميزان في الغوامض فلا ينحصر ولعل اكثر النظريات يدور عليه فهذه هي الموازين المستخرجة من القران و
القايد لا يبعد ان يكون لها اسامي غير ما ذكرت عند بعض الامم السالفة على بعثة نبينا محمد كانوا قد يعلمونها من صحف انبيائهم ومن صحف ابرهيم وموسى
ولكن قد وقع ابدال كسوتها باسامي اخر لما عرفته من ضعف في بحثك وطاعة نفسك للاوهام فاني رايتك من الاغترار بالظواهر بحيث لو سقيت عسلا احمر في قارورة
حجام لم تطق تناوله لنفور طبيعتك عن المحجمة وضعف عقلك عن ان تعرف ان العسل طاهر في اي محجمة بل لو ترى الركي بلباس المرقعة والدراعة فتحكم بانه صوفي او فقيه
ولو لبس الصوفي العباء والقلنسوة حكم عليك وهمك بانه ابدا تستحله وهمك الى غلاف الاشباه ودون اللباب كلك لا تنظر القول من ذات القول بل من حسن صنعته لو حسن
ظنك بقائله فان كانت عبارته مستكرهة عندك او قايله قبيح الحال في اعتقادك رددت القول وان كان في نفسه حقا فان قيل لك قل لا اله الا الله عيسى روح الله
نفر عن ذلك طبعك وقلت هذا قول النصارى فكيف اقوله ولم يكن لك من العقل ما تعرف ان هذا القول في نفسه حق وان النصارى ممقوتون لا لهذه الكلمة ولا لسائر الكلمات
بل لكلمتين فقط احدهما قولهم ليس محمد رسول الله والثانية ان الله ثالث ثلثة وسائر اقوالهم وراء ذلك حق فلما رايتك وسائر رفقائك ضعفاء العقول لا تخدمكم
الا الظواهر رثيت لكم الى خلافه فيقبلك في كوز الماء وسعيك بدل الى الشفاء وتلطف بك تلطف الطبيب بصبيه لو ذكرت له انه دواء وعرضته في قدح الدواء لكان
اشمأز عن قبوله طبعك ولو قبلته لكان تجرعه لا تكاد تسيغه فهذا عذري في ابدال تلك الاسامي وابداع هذه المعاني يعرفه من يعرفه وينكره من يجهله السادس
في التطابق النسبي بين الميزان الروحاني العقلي والميزان الجسماني الحسي فان قلت لقد فهمت هذا كله ولكن اين ما كنت وعدته من ان هذا الميزان له كفتان وعمود واحد يتعلق
به الكفتان جميعا وتساوي في هذه الموازين الكفة والعمود وانما ذكرته من الموازين الذي يشبه بالقبان فلنا هذه المعارف فقد استفدناها من اصلين وكل اصل
كفة فالحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما عمود واما المتشبه بالقبان هو ميزان التلازم اذ احد طرفيه اطول من الاخر كثيرا فانك تقول لو كان العالم
لكان مستغنيا عن المؤثر وهذا اصل مشتمل على جزوين لازم وملزوم والثاني ليس مستغنيا عنه هذا اصل اخر اقصر منه فكان اشبه بالرمانة القصيرة المقابلة
لكفة القبان واما ميزان التعادل فيتعادل فيه كفتاه ليس احدهما اطول من الاخر بل كل واحد منهما يشتمل على صفة وموصوف فقط فافهم هذا مع ما قلت
من ان الميزان الروحاني لا يكون كالميزان الجسماني بل بها سبيه مناسبة ما ولذلك على التشبيه تتولد النتيجة من ازدواج الاصلين اذ يجب ان يدخل شيء من احد الاصلين
في الاخر وهو كالمسكر الموجود في قولك هذا مسكر حرام حتى يتولد منهما النتيجة فان لم يدخل جزء من احد الاصلين في الاخر لم يتولد من قولك كل مسكر حرام وكل مغصوب
مضمون نتيجة على انها اصلان ايضا لكن لم يجر بينهما نكاح وازدواج اذ ليس يدخل جزء من احدهما في الاخر واما النتيجة تتولد من الجزء المشترك الداخل من احدهما في الاخر
وهو الذي سميناه عمود الميزان ولو فتح باب الموازنة بين المحسوس والمعقول لفتح للتنبيه باب عظيم في معرفة الموازنة بين عالم الملك والشهادة وبين عالم الغيب و
الملكوت وتحته اسرار عظيمة من لم يطلع حرم عليه الاقتباس من انوار القران والتعليم بعطر من جملة الا بالقشور وكان في القران موازين كل العلوم فكل فيه
مفاتيح كل العلوم كما وقعت الاشارة اليه في هذه الاجزاء التي سميناها بمفاتيح الغيب وسر الموازنة بين العالمين باب عظيم في معرفة الحقايق الالهية والكونية وهو
عند علماء الرسوم غير معتبر ولا عند متفلسفة الحكماء الذين يزعمون انهم قد علموا الحكمة وقد غاب عنهم شموخ هذا العلم وهو اول مقامات النبوة لان مبادي
احوال الانبياء ان يتجلى لهم في المنام الحقايق المعنوية في كسوة الامثلة الخيالية لان الرؤيا الصادقة جزء من النبوة وفي عالم النبوة يتجلى تمام الملك والملكوت
ولا يتجلى حقايق الاشياء وارواحها الا في عالم الغيب وعالم الارواح ويكون الروح والروحانيات في اغطية من الصور الحسية في عالم التلبس وعالم الحس والا لم يتد

كشفنا عنك غطاك فبصرك اليوم حديد فتامل في هذا المقام فعساك تفتح لك روزنة الى عالم الملكوت تشرق منه الشمس الافاقية الى ان يفتح لك بابها وانت
مشغول بهذه العلوم الرسمية وتنتظر ان تصل العلوم من المقامات التي لاهل الله بمجرد التعصب للمذاهب والتقليد فانك لم تتوجه الى سلالم عالم التقليد
مصروما توجد البدمن انوار عالم الملكوت فحال ان يتجلى لك اسرار القران وعجائب انوار الحكمة والايمان **المشهد** السابع الاشارة الى ميزان الشيطان واعلم
كل ما ذكرناه من الموازين فان للشيطان ميزانا يلصقه بالميزان ليوزن به فيغلط لكن الشيطان انما يدخل من مواقع الثلم فمن سد هذه الثلم واحكمها امن من مكر
الشيطان وتلبيسه للباطل بصورة الحق وترويجه اياه ومواقع ثلمه ثلثة عشرة قد جمعها البارع في علم الميزان ولنذكر الان نموذجا واحدا وذلك هو
الذي القى الشيطان في خاطر الخليل ع اذ قال الله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الاية وانما ذلك حين بادر نظره الى الشمس وقوله هذا ربي هذا اكبر لاجل انه
اراد ان تجد عن كيفية الوزن بان الاله هو الاكبر والشمس اكبر من الكواكب هذا معلوم بالحس ويلزم منه ان الشمس اله وهي النتيجة وهذا ميزان الصقه الشيطان
بالميزان الاصغر من موازين التعادل لان الاكبر وصف وجد للاله ووجد للشمس فيتوهم ان احدهما وصف بالاخر وهو عكس الميزان الاصغر اذ حد ذلك الميزان
ان شيئا الشيء واحد وصف احدهما بالاخر اما اذا وجد شيء لشيئين فلا يلزم ان يوصف احدهما بالاخر فانظر كيف يلبس الشيطان بالعكس وعيا هذا الميزان من العقيدة
الظاهرة البطلان اللون فانه يوجد للسواد والبياض جميعا ثم لا يلزم ان يوصف البياض بالسواد واعلم ان اكثر الناس من ارباب المذاهب وغيرهم قد وزنوا كلامهم
بهذا الميزان الشيطاني كالخوارج وكالباطنية مثلا اذا ادعوا حقية طريقهم قالوا ان الحق مع الوحدة والباطل مع الكثرة ومذهبنا يفضي الى الوحدة فيلزم ان يكون
الحق مذهبنا ومذهب غيرنا يفضي الى الكثرة فيكون باطلا وقد علمت ان ميزانهم فاسد الصورة فان سلم كون الاصلين كليهما صحيحا وكذا الجهلة من الزهاد والعباد
اذا عززوا زهدهم وعباداتهم وادعوا الكمال والولاية لانفسهم فقالوا اهل الكمال والولاية كانوا زهادا وعبادا ونحن زاهدون عابدون فنحن من الكمل والاولياء
فميزانهم ايضا فاسد الصورة مع فرض صحة الاصلين وعلى هذا المنوال كل من يدعي حقية طريقه ورايه بموافقته في بعض الصفات بصفات اهل الحق فينتج من اصلين موجبين
على صورة الميزان الاصغر وهو غير صحيح لانه من موازين الشيطان استعملت اياه واولياؤه في ابطال ميزان خليل الرحمن وسائر موازين انبياء الله ليلبس على الحق و
ليسوس اديانهم وتقلب قلوبهم وابصارهم فيجرئوا ويميلوا عن طريق الحق وسلوك الصدق وسبل الهدى فهذا ما اوردناه في هذا المفتاح واكثر من البيانات وقع
المحاكات في اكثره لما وجدناه من كلام بعض علماء الاسلام حذرا من اطالة الزمان في تبديل صور الالفاظ والمباني مع الاتفاق في المقاصد والمعاني تكميل
فيه تتميم واعلم انه لم يسلك حق الحق الا طريقين اخرين في السلوك الى منازلهم ودرجاتهم في الاخرة على قدر مشيهم وسعيهم الى الله احدهما طريق التقليد للامام المعصوم
والانقياد الاعمى لمن يقوده والمرشد لمن يجلده الثاني طريق التصفية والرياضة اما التقليد المحض فهو وان كان نافعا لعامة القلوب واهل الرياضة وغاية الوصول الى
المقصد الاسنى والمعتبر بعيش السعداء نعيشا بالعرض لا بالذات والاستتباع كذلك كحيوة الظفر والشعر بحيوة البدن الحيواني واما طريق التصفية والرياضة
للقوة النظرية وضرب من تقليد النبي والامام عليهم السلام باستعمال القوة العملية اثباتا بمعرفة صدق النبي والائمة بعده ع فانما يتبعه عند بطريق واوضح من النظر
في المعجزات وادق منه فان معرفة ذلك ليس بضروري فهو اما بطريق تقليد الرفقاء والوالدين او بطريق الموازين يتبين من هذه الموازين فان كل علم غير ضروري يكون حاصلا
عند صاحبه لقيام شيء من هذه الموازين في نفسه وان كان هو لا يشعر به فانك قد عرفت صحة ميزان التعادل بانتظام الاصلين في ذهنك التجربي والحسي وكذا سائر
الناس وهم لا يشعرون انه من عرفان هذا الحيوان غير جار مثلا لانه يعرف بانتظام اصلين وان كان لا يشعر بصورة علمه وكذلك كل علم في العالم يحصل للانسان فيكون
كذلك فانسان اخذ اعتقاد صدق النبي والامام تقليدا من الوالدين والرفقاء فلم يتميز من المجوس واليهود فانهم كلهم فعلوا وان اخذ من الوزن بشيء من هذه الموازين
فلعلك غلطت في دقيقة من دقائقه فينبغي ان تتوب فان قلت فباي شيء اعرف الطريق فلقد سددت طريق الوزن جميعا فلنا صهبات راجع القران فلقد
علمك الطريق اذ قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فانت تعلم ان المعارف كثيرة فلو افتك في كل مشكلة الى ان تسافر الى من يقلده
ومنه لكونه غير مبصر مثلا الى من يقلده هو وهكذا الى ان ينتهي الى مقتدي مرشد مهتد تبصر وطال عناك وقل علمك وغناك فليكن طريقك ان تتعلم كيفية الوزن وشروطه
شروطه فان اشكل عليك شيء اعرضه على الميزان فاذا انت مبصر وهذا كما انك حسبت مالا للشريك عليك اوله عليه قسمة في مسئلة من الفرايض وشككت في الاصابة
والخطاء فيطول عليك ان تسافر الى المحاسب ولكن تحكم علم الحساب وتذكره ولا تزال الغاودة مرة بعد اخرى حتى تستيقن قطعا انك ما غلطت في دقيقة من دقائقها
وعلى هذا تعرفه من تعريف الحساب كلما من تعرف الوزن كما عرفته فيتقي به التذكر والتفكر والمعاودة مرة بعد اخرى الى اليقين الضروري بانه ما غلط فان لم
يسلك هذا الطريق لم يفلح ابدا وصرت تسلك بلعل وعسى قد غلطت في تقليدك الذي امنت به نبيا كان او اماما او غيرهما فان معرفة صدق النبي ليس ضروريا
بتغيره لعلك تضطرب وتصول وتتحير وتقول الان اذا اعترفت ان المعلم هو النبي والامام لكن لا يمكن ان يوخذ العلم من احدهما دون معرفة الميزان وانه لا يمكن
معرفة تمام الميزان وانه لا يمكن معرفة تمام الميزان الا منه فكانك قد ادعيت الامامة لنفسك خاصة فما برهانك وما معجزتك فان امامي اما ان يقيم معجزة او يحتج
بالنص المعاقب فمن معجزتك وان نصك فلتصبر ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه فان العجلة من الشيطان اما قولك فانك تدعي الامامة لنفسك خاصة فانا
اجوزان يشاركني غيري في هذه المعرفة واما قولك انك تدعي الامامة لنفسك فان اريد به من معنى الامام ان اريد به من يتعلم من الله بواسطة معاينة جبرئيل فههنا لا ادعيه
لنفسي وان اريد به يتعلم من الله ومن جبرئيل بواسطة متابعة الرسول واهل بيته ع فانا ادعي الامامة لهذا المعنى لنفسي لقوله تع قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
اما برهانها عليه فاوضح من النص وما يعتقده معجزة فانه ربما يطرق في شيء منها الالتباس لانهما من عالم الشهادة والحس وهما مثار الغلط والاشتباه فلا يوثق به
بل من يؤمن بقلب العصا ثعبانا يكفر بخوار العجل كفر السامري فان التعارض في هذا العالم كثير جدا لكني تعلمت الموازين ثم وزنت بها جميع المعارف الالهية بل احوال

المعاد وعذاب القبر وبعث الاجساد وعود الارواح موافقة لما في القران ولما في الاخبار فتيقنت ان نبينا محمدا ص صادق وان القران حق وكذا سائر اركان
الدين وعرفت الخلق بالحق كما قال امامنا ومولانا علي ع اذ قال لا تعرف الحق بالخلق اعرف الحق تعرف اهله فكانت معرفتي بصدق النبي ص ضرورية كمعرفتك ان زيدا
رجلا عرسا بنا ظرا في مسئلة فقهية ويحسن فيه ويأتي بالفقه النبيه الصريح فانك لا تتمارى في انه فقيه ويقينك الحاصل به اوضح من اليقين الحاصل بفقه الفقيه لو قلب عصا
ثعبانا لان ذلك يتطرق فيه احتمال الطلسم والتلبيس بغيره ويحصل به ايمان ضعيف هو ايمان العامي والمتكلم فاما ايمان ارباب المشاهدة من مشكوة عالم النبوة
والولاية فلا يتطرق فيه ريب ولا شك بتاصلا وكلما عرفت صدق الرسول وحقيقة القران وجميع المعارف الاصولية

المفتاح السابع في الكشف عن معرفة ذات الحق واسمائه وصفاته وافعاله واثاره على اسلوب اخر وفيه مشاهد

المشهد الاول في الاشارة الى حقيقة الوجود وانها عين
المعبود اعلم ان الوجود احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة وذلك لان كل ما هو غير حقيقة الوجود فهو انما يكون ذا حقيقة وبها يصير موجودا وكائنا
في الاعيان او في الاذهان فالوجود الذي به ينال كل ذي حق حقه اولى بان يكون حقا وحقيقة وذا حقيقة فكيف يكون امرا اعتباريا او انتزاعيا كما
ذهب اليه المحجوبون وهذه الحقيقة مما لا يمكن ان يكون له سبب لا ثبات لا في التصور ولا في التحقق فلا حد له اذ لا سبب له ولا رسم له اذ لا شيء اعرف من الوجود واذ
لا احد له فلا جنس ولا فصل ولا فاعل ولا غاية له ولا مظهر له بوجه من الوجوه بيان ذلك انه لو افتقر في التصور الى حد لكان ذا ماهية كلية وهو خلاف الفرض و
لو افتقر الى رسم لكان غيره اشهر منه واشد وضوحا منه والوجود خير محض سيما الوجود الشديد الذي لا يشوبه العدم والنهاية اذ الحد النهاية والقصور وما يجري مجراها
انما يلحق الوجود من خارج لا لذاته اذ من الشيء لا يقتضي عدمه ولا ضده بل بواسطة اشعة الازمنة وانوار النازلة وظلاله الممدودة في قوله كما في قوله تع الم تر الى
ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فالسبب انما يكون للوجودات الخاصة الضعيفة النازلة لاجل لحوق الاعدام وحقيقة الوجود من حيث هي عين الوجود
الذي لا اتم منه هو واجب لذاته غير ممكن لما ذكرنا والوجود بما هو هو لا كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص لا تمام من صفات الماهيات ولا ايضا واحد بوحدة زائدة على ذاته ولا
كثير وهو اشمل الاشياء باعتبار الكلية كما في الوجود الانتزاعي الذي هو عرض عام للاشياء كلها وهو ظل لحقيقة الوجود كما ان الوجود الانبساطي ظل للوجود
الحقيقي الاحدي واليه الاشارة في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فالوجود الاحدي واجب بذاته مرتبة لنفسه متبدلا لغيره موصوف
بالاسماء الالهية منعوت بالنعوت الربانية وهو بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي كما نبه الله تع بقوله وهو معكم اينما كنتم وبقوله ونحن اقرب اليه منكم وبقوله
وفي انفسكم افلا تبصرون وبقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وقال امام الموحدين وامير المؤمنين ع هو مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل
شيء لا بمزايلة وكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالم العلم والعين وكونه غيرها باعتبار تقاعده وعلوه عن كل شيء واستعلائه بصفاته عن كل نقص
وشين وتقدسه عن الحصر والتعيين وتنزهه عن سمات الحدث والتكوين وايجاده للاشياء هو اختفاؤه بمظاهر الظهور واعدامها لها في القيامة الكبرى ظهوره
بوحدته التامة وقهره اياها بازالة تعيناتها وامكاناتها وجعلها مندكة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال الا وجهه له الملك وفي الصغرى تحوله
من عالم الشهادة الى عالم الغيب الى صورة في عالم واحد **اشارة** لما علمت انه تع عين حقيقة الوجود الذي به يوجد سائر الاشياء فيكون ظاهرا بذاته لذاته
مظهرا لغيره اذ الوجود عين الظهور سواء كان في الاعيان او في الاذهان فالله نور السموات والارض ففي هذا المشهد الاسنى زالت الظلمات وبطلت الاعدام والا
فلم يبق غشاوة ولا ظلمة الا طرده ولا حجاب الا سترا لامر وخرقه لان الستر يقيد المستور والحجاب يحد المحجوب ولا حد لذاته وصفاته ولا تقيد لجماله وجلاله فكيف
يستره شيء او يغيب عنه عين وانما خفاؤه لشدة ظهوره وبعده لغاية قربه كالشمس يحتجب عن الابصار لغلبة الاشراق وضعف الاحداق ليس كمثله شيء لانه ليس
موجود لا يغيب عنه عين ولا يحصره اين الا الله تجميع الصور الحسية والمعنوية مظاهره ومجاليه فهو المشاهد من كل صورة في كل صورة وهو الناطق بكل لسان من
من غير لسان وهو المنظور اليه بكل عين ولا نظر الية فيحدق هو المسموع بكل سمع لم يسمع له كلام فيعقل لا اله الا هو العزيز الحكيم لا تدركه الابصار لا يمثله الا فكار
وهو بكل شيء محيط علم المستدل بنفسه وكشف المكاشف بتثبته بيقينه العلماء جميعا فلكل هو سكارى ولكل بحر مغرقون فهو لكل قوة بحسبها التعرف الا هاما
ازال التعرف عنها وانهالم يحصل من العلم بالله الا ما هي عليه في نفسها فذا تعلق عرفت وما عرفت نفسها وصفت اذ وصفت كما قال عالم اهل بيت النبوة والولاية
سلام الله عليه وعليهم كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم فخرج عن التقييد التحديد بظهوره في القيود والحدود وليكون هو
المعبود فقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فكانت الاصنام والاوثان مظاهر له في زعم الكفار فلقوا عليها اسم الاله وما عبد الا الاله هو الذي جليته لك المظهر فقضى
حوائجهم وعاقبهم انهم لم يحترموا ذلك الجناب الالهي في هذه الصورة الجمادية فهم الاشقياء وان اصابوا انهم لم يعبدوا الا الله والمحجوبون سعدوا وان اخطاوا اذ ما
عبدوا الاصنام صورته وهامهم ومخيلة فهامهم فما ادري ايهما اشقى فالشقي من قيده وشبهه والسعيد من اطلقه ونزهه عن التشبيه بشرط ان لا يقيده بالتنزيه فانظر
الى هذا السر العجيب وهذا السريان الوجودي في هذه المظاهر كيف سعد به قوم وشقي به اخرون وقال بعضهم كلما تخيلته في نفسك او صورته وهم فالله بخلاف ذلك
فصدق بوجه دون وجه قال الاخر الحق لا يكون مدلولا للدليل ولا معقولا للعقول فكذب بوجه دون وجه نعم لا تحصله العقول بافكارها ولا يستميز له
المدارك باذكارها لكنه اذا ذكر فيه يذكرون ويه يفكرون ويعقلون فهو عقل العقلاء وذكر الذاكرين وفكر الذاكرين وسلبيل المتحيرين لو خرج عن شيء لم يكن ولو
كان في شيء لم يكن فالعرفاء اولياؤه المقربون الذين ابرزوا هذا المشهد الاحر وعرفوا هذه المعرفة العظمى واعطوا هذه العطية الكبرى واما من سواهم فقد
نصبت له علامة يعبدها وحقيقة يشهدها وهي ما انطوى عليه اعتقاده ودليل يوي عليه اعتماده وفكر صاحب دليل وهو عند نفسه انه قد ظفر
بمطلوبه واعتكف على معبوده وسكن اليه واستراح من الحيرة وكفر بما نافض ما عنده وكفر من اعتقد غير معتقده فلهذا يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا

دنيا وآخره كما قال تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها والعالم المحقق لما هو الامر عليه في عينه متفرج في ذاته في برزخ العالم ظاهره وباطنه فهو العين المصيبة والمرآة المستوية التي يرى فيها حقائق الاشياء كما هي وهو بعينه الصراط المستقيم وفيه النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون

المشهد الثاني

في الاشارة الى حقيقة صفاته الكمالية ونعوته الجلالية اعلم ان كل صفة كمالية يتصف بها الموجود بما هو موجود ولا يوجب تغيرا ولا تكثرا او تجسما فاذا وجدت في المعلول فوجودها في مبدء الفياض عليه اولى واقدم واشد اذ الوجود وكمالاته فائضة من العلة المفيضة على معلولها وسطح الكمال لا يقصر عنه وكل ما يمكن بالامكان العام على واجب الوجود يجب له والا لكان في ذاته جهة قوة او امكان خاصي او استعدادي وهو ينافي وجوب الوجود ثم ان جميع صفاته الحقيقية يجب ان يكون عين ذاته لان من كان كماله بنفس ذاته فهو افضل واشرف ممن كان كماله بصفة زائدة او بامر زائد والعقل يحكم بهذا ضرورة لعدم افتقاره الى ما يزيد عليه ولو كان من اللوازم لان الذات سابقة عليها فيكون ما تباؤه وكماله بما يتاخر عن ذاته مفتقرة في حد ذاته الى ما يزيد على ذاته الى غيره فهو ممكن فلا يكون واجب بذاته مذا خلف هذا مذهب ؤساء الفلاسفة وهم مصيبون فيما ذكروا ان ارادوا انفي الوجود الزائد للصفات الالهية وان ارادوا نفي المعاني فقد اخطأوا في ذلك لان كل صفة له معنى خاص ومفهوم معين وليس المفهوم من العلم عين المفهوم من القدرة والا لكانا لفظين مترادفين فيكون كل قادر من اي حيثية عالما وكل عالم من حيثية هو عالم قادرا وكذا في سائر الصفات ويلزم انه اذا اعتقد في حقه تعالى صفة واحدة منها لا يحتاج الى اثبات صفة اخرى والتالي باطل فالمقدم مثله فقد ظهر ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته ان وجوده الاحدي هو بعينه مع بساطته وجود سائر الصفات الحقيقية كما ان اضافة القيومية الى الاشياء هي بعينها مصحح جميع الصفات الاضافية كالرازقية والمنعمية والمبدائية وغيرها وكلام امير المؤمنين ع وامام الموحدين في بعض خطبه الشريفة حيث قال كمال التوحيد نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه الى اخر كلامه ع ليس المراد به نفي معاني الصفات واثبات ما ينوب عنها كما توهمه بعضهم بل المراد نفي وجود زائد لها غير وجود الذات هكذا يجب عليك ان تعلم لئلا تقع في التعطيل

اشارة

المهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحسب حبه واراداته واظهار آياته وإعلاء اسمائه وصفاته ورفع اعلامه ورأياته فيتكثر حسب تكثرها وهو باق على وحدته الحقيقية ثابت على كماله السرمدية وهو يدرك حقائق الاشياء بما يدرك به حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل الاول وغيره وذلك لان كل كمال يلحق للاشياء بواسطة الوجود وهو الموجود الحق بذاته واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيقة وعلمت بطلان ما قاله بعض الحكماء من المتاخرين ان علمه بذاته عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به هربا من المفاسد يلزمهم وكذا ما قال له المشاؤن من ان علمه بذاته وعلمه بما سوى ذاته صورها الحاصلة في ذاته على ترتيب يجمع الكثرة في وحدة معتذرين بان هذه الكثرة لكونها بعد الذات لا يوجب انثلام الوحدة الذاتية ولا ايضا يلزم منه ان ينفعل ذاته منها فيكون قابلا وفاعلا وذلك لما اشرنا اليه من ان ذاته تعالى بحيث لا يوجد فيها جهة امكانية او عدمية فذاته بذاته من فرط التحصل والفعلية بحيث لا ينفك عنه كمال وجودي ثم ما ذكروه وان كان له ايضا وجه عند الربانيين من الموحدين لكن لا يصح مطلقا ولا على قواعدهم لان ما سواه محادث ذاتي وحقيقة علمه قديمة بالذات لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو فالحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر اخر

المشهد الثالث

في نبذة من علم الاسماء الالهية التي تعلمها ابونا آدم ع من الله سبحانه اعلم ان الحق تعالى شؤونا وتجليات ذاتية ازلا وابدا وله بحسبها اسماء حقيقية وله ايضا بحسب كل يوم هو في شأن شؤون وتجليات متجددة متعاقبة وله بحسبها اسماء وصفات اضافية او سلبية ولكل من الاقسام الثلثة نوع من الوجود لسعة دائرته يشمل الاشياء كلها حتى الاعدام والقوى والامكانات والاستعدادات ولكل منها مهية ومعنى والفرق بين الذات والصفة والاسم ان الذات عبارة عن هوية شيء ونحو وجوده الخاص به وهو حقيقته المصونة لكل هوية وجودية نعوتا كلية ذاتية وعرضية تصدق مفهوماتها على تلك الهوية اشتقاقا فالمشتقات هي الاسماء ومباديها هي الصفات والفرق بين الاسم والصفة باعتبار العقل كالفرق بين المركب والبسيط في الخارج اذ مفهوم الذات معتبر في مفهوم الاسم وليس بداخل في الصفة لانها مجردة الامر العارض او كالفرق بين اللابشرط وبشرط لا شيء اذ قد يراد من الصفة معنى لا يحمل على الذات ويقال له العرض ويراد من الاسم معنى يصح ان يحمل على الذات ويقال له العرضي فيكون متحدا بالذات متغايرا بالاعتبار كما في العرض والعرضي على ما ذهب اليه بعض محققي اهل النظر ... فالذات الاحدية مع صفة معينة من صفاته او باعتبار تجل خاص من تجلياته الذاتية او الافعالية تسمى باسم من الاسماء وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هيهنا يعلم ان المراد بكون الاسم هو عين المسمى ما هو وليس كما توهم بعضهم ان النزاع في قولهم ان الاسم عين المسمى او غيره راجع الى اللفظ ضرورة ان المراد من زيد ان كان حروفه الملفوظة فلا انها غير زيد وان كان به الشخصية فهي عينه واعلم انه عند الاسم عند العرفاء هو بعينه ما يرام من معنى المشتق كالناطق والضاحك في اصطلاح الفلاسفة فعلى هذا فالحق ان مفهوم المشتق اذا كان ذاتيا للموضوع كالناطق والحساس في الانسان فهو عينه بالذات لانه محمول عليه حملا بالذات وان كان عرضيا كالضاحك والماشي فيه فهو عينه بالعرض غيره بالذات اذ الحمل هو مطلقا عبارة عن الاتحاد في الوجود وهو منقسم الى الحمل بالذات والحمل بالعرض فقد صح قول من قال ان الاسم عين المسمى اذا اريد مفهوم المشتق الذاتي والعرضي لكن اراد بالعينية الاتحاد بالعرض وصح ايضا قول من قال انه غير المسمى اذا اريد به مفهوم العرض او المغايرة بحسب المفهوم دون الوجود وقد حققنا في العلوم النظرية ان المعاني كلها سواء كانت ثبوتية او عرضية هي غير الوجود بالحقيقة جعلا او وجودا لانها معقولات يتعقل تبعية الوجود وليست موجودات عينية صفة لا داخلة في الوجود ولا مجعولة ولا معلولة ولا معلومة بالذات ولا متقدمة ولا متاخرة وليس الوجود لها الا حقيقة ولا انتزاعية كما يقوله الظالمون بل العكس اولى كما حققه العارفون لانها معدومة العين معلومة الحكم والاثر كالاظلال والامثلة

وهذا شيء عسير عند العلماء الانظار فضلا عن غيرهم من ولي وساوس الافكار

اشارة

اعلم ان اسم الله تعالى يجمع الاسماء كلها لانه عبارة عن مقام الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء ومسمى الله يشمل مسمى الاسماء كلها كما ان الوجود الاحدي منبع الوجودات كلها وليس للذات الاحدية اسم ولا وصف بازائه ولا لاحد قدم عنده اذ الاسامي بازاء المعاني العقلية لا بازاء الهويات العينية فهذه المعاني اول الكثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الالهية الاحدية الذاتية وبين المظاهر الكونية لان ذاته تعالى اقتضت في الوجود وبرزخ بين بحسب المراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كالرحمة والغضب واللطف والقهر والرضا والسخط وغيرها ويجمعها النعوت الجمالية والجلالية وفي كل من المتقابلين شوب من الاخر فلكل جمال جلال كالدهشة والهيبة الحاصل من الجمال الالهي فانها عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال ايضا جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما اشير اليه في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وفي قوله من قتلته فانا ديته وذلك لان مسمى الله يشملها كلها ولا شك ان الذات بين الاسماء والصفات التي من جهة عين الذات قال امير المؤمنين ع سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هيهنا يعلم سر قوله ص حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم الفسحة لا يعوده شيء من الاشياء بل كل ما في عالم من العوالم العقلية والمثالية والحسية ففي عالم الاسماء اصله ومبدؤه وسنخه وفيه من الاسماء التي يظهر آثارها في الكون ما لا يعد ولا يحصى فكما ان في هذا العالم يوجد اجناس الجواهر والاعراض عاليها وسافلها ومتوسطها وانواعها واصنافها واشخاصها ولها عوارض عامة وعوارض خاصة ولها انواع بسيطة وانواع مركبة ومركباتها مندرجة تحت احد المقولات العشر فمن الصفات ما له الحيطة التامة الكلية ومنها ما لا يكون لك في الحيطة وان كانت هي ايضا محيطة فالاولى هي الامهات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والتكلم

كشف غطاء ورفع غشاوة

قال الله تعالى قل كل يعمل على شاكلته اي لا يعمل الا ما يناسبه بمعنى ان الذي يظهر منه يدل على ما هو في نفسه عليه ولا شك في ان العالم عمل الله وصنعه فعمله على شاكلته فما في العالم شيء الا وله اصل وكل ما في الحد نوع مما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات لكان موجودا على صورة موجده فجوهر العالم صورة ومثال لذات الموجد واعراضه لصفاته ومثاله لان له الهيبة لاستوائه على العرش وكم لاحصائه اذ هو المحصي وكيف لرضاه وغضبه ووضع لقيامه بذاته ولانه يداه مبسوطتان وحدة له لكونه مالك الملك واضافة لربوبيته وان يفعل لايجاده وان ينفعل لاجابة الدعاء وقبول التوبة وعلى هذا القياس اجناس المقولات وانواعها وافرادها الشخصية كما قيل وفي كل شيء له آية فما من موجود ظهر في تفاصيل العالم الا وفي الحضرة الالهية صورة تشاكله ولولا هي ما ظهر لان وجود المعلول شان من وجود العلة وكل ما في الكون ظل لما في العالم العقلي وكل صورة معقولة هي على مثال لها في الحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور ان ما هنالك على وجه اعلى واشرف واتم والا فذاته في غاية الاحدية والجلالية لا يشابه شيئا ولا يشابهه شيء بوجه من الوجوه فليس بجوهر والا لكان له مهية ولكان مشتركا مع غيره في مقولة الجوهر فيمتاز بفصل منه فيتركب منه وهو محال ولا يوصف ذاته بصفة زائدة كما حقق في مقامه فتعالى ان يكون له كيف او كم او وضع او اين او متى او جدة او فعل او انفعال وفعله ليس الا اضافة القيومية المصححة لجميع الاضافات له تعالى مثل الخالقية والقادرية والمريدية والكلام والسمع والبصر وغيرها فله اضافة واحدة عقلية يصحح جميع اضافاته كما ان له ذاتا احدية يصحح جميع الكمالات الوجودية فهذه الاضافات كلها حقيقة واحدة لها نعوت كثيرة بالمفهوم والمعنى لا بالحقيقة والذات فافهم فانه مزلة لغير الكامل

فتح

ان لله اسماء هي مفاتيح الغيب ولها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تعالى او حضرته العلمية لسبت الى شؤونه واسمائه الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول مراتب ايجادهم اجمالا في الحضرة العلمية التي هي الروح الاول ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم نوره فهو مظهر العلم الالهي كما انه مظهر القدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي تعلق بها علم الله تعالى فادركها على ما هي عليها ولوازمها واحكامها وقد ظهر ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا وفي الواحدية التي هي حضرة الاسماء والصفات صور مغايرة للذات نظير ما ذهب اليه الحكماء المشاؤن ان علمه تعالى بالاشياء صور موجودة بعد وجوده وعلمه بذاته وهي قائمة بذاته تعالى قيام الاعراض بموضوعاتها وعندنا ليست كذلك بل هي معان متكثرة انسحب عليها حكم الوجود الواجبي بالعرض والتغاير بينها ليس بحسب الوجود بل بحسب المعنى والمفهوم كتغاير المعاني الذاتية لامر بسيط الذات فعلم الله تعالى بالاشياء علما تفصيليا عبارة عن المعاني والنسب اللازمة لاسمائه وصفاته وهي اي الاسماء والصفات ليست متاخرة في وجودها عن وجود الذات الاحدية تاخر الصفات الزائدة على الشيء عن وجوده بل هي موجودة بوجود الذات فيكون صفات الباري تعالى عين ذاته وجودا وغيرها معنى كما مر وكذا الاعيان والمظاهر بالقياس الى الاسماء والصفات وتحقق ان هذه الاعيان قبل وجودها في الخارج موجودة في علم الله تعالى بالمعنى الذي ذكرناه لا كما يفهم من ظاهر كلمات العرفاء ان ثبوتها منفكة عن الوجود كما عند المعتزلة من ثبوت المعدوم قبل وجوده ثم لما ثبت ان هذه الاعيان قبل وجودها في الخارج موجودة بوجود الاسماء والصفات بل بوجود الحق فهي هناك غير مجعولة الوجود وهي في الخارج مجعولة الوجود وجعلها هيهنا تابع لجعل الوجودات الامكانية كما ان لا مجعوليتها هناك تابعة للا مجعولية الوجود الواجبي فحق لاحد ان يقول ان العلم تابع للمعلوم وحق له ايضا ان يقول ان المعلوم تابع للعلم لاختلاف الجهتين فان تلك الاعيان ثبوتها في انفسها من حيث هي غير وجودها في علم الله بوجود الذات غير تابعة له من حيث هي لوجودها فالاول معلوم والثاني علم فيكون العلم تابعا للمعلوم ثم وجودها في العلم الاحدي متقدم على وجودها في الخارج فيكون المعلوم تابعا للعلم

فتح

اعلم ان معرفة اسماء الله تعالى وصفاته في غاية العظمة والجلالة لا يمكن تحصيلها بافكار فلسفية وانظار بحثية ولا الكشف عنها بنقل اقوال متكثرة فان سماعها لا يفيد للعقل بصيرة الا غشاوة على غشاوة ولا للقلب تنورا الا ظلمة بعد

ظلمه فقل لمن يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء وليس كل من علم اصطلاحات الحكماء حكيما ولا كل من حفظ الآيات والاحاديث مؤمنا حقا قد علم كل اناس مشربهم بل الروح الانسانية ما لم تتخلص من قيود هذه العلوم المتعارفة عند الاكياس ولم يتجرد عن علاقة هذه الفنون المتداولة بين الناس لم يرتق الى معرفة الاسماء والصفات قال سهل بن عبد الله التستري خرج العلماء والزهاد والعباد من الدنيا وقلوبهم مقفلة ولم يفتح لاحد منهم الا الشهداء والصالحين والصديقين ثم تلا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومما يظهر صدق هذا الكلام ويؤكد هذه الدعوى ويقرره ان قوما من العقلاء وهم اكثر الحكماء وطائفة من المتكلمين كالمعتزلة وغيرهم زادوا في نفي الصفات بالكلية وما زادهم هذا التنزيه الا تعطيلا وقوما منهم اثبتوا صفاتا متعددة الوجود زائدة على ذاته تعالى ولم يفهموا معنى قول امير المؤمنين ع كمال التوحيد نفي الصفات عنه فاشركوا شركا محضا وقوما منهم زادوا على هذه الجسارة في الله تعالى وقالوا ان ذاته محل الحوادث تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فانظر الى هذه الاقوال كيف صارت عقولهم صرعى وبصائرهم عميا وعيونهم عشاء واما سادات هذه الطريقة وخزنة اسرار الوحدة وعلماء علم الربوبية الذين يقتبسون انوار المعرفة من مشكوة النبوة واعلام الله وتعريفه وتنبيهه فهم يعلمون بالحق وبهدايته وليس لغيرهم نصيب مما رزقهم الله من الشفاعة ولا لهم رخصة من الشرع ولا اذن من قبل الله تعالى في كشف ذلك لغيرهم كما قيل جمّاني لعشق ابن سعدي بجدا لابن سعد شحيحا وقوله شعر فكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر

اشارة ولنكتف في هذه الاشارة الى ذكر حديث موثوق النقلة معتمد الرواة صحيح السند مروي عن ابي عبد الله جعفر الصادق قال ع ان الله تعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف باللون غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستتر فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنى عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلثة اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى

المفتاح الثامن

في معرفة افعاله تعالى واقسامها وفيه فصول

الفصل الاول

اعلم ان فعله تعالى عبارة عن تجلي صفاته في مجاليها وظهور اسمائه في مظاهرها وهذه المجالي والمظاهر هي المسماة بالاعيان الثابتة عند قوم وبالمهيات عند قوم آخر وليست مجعولة كما علمت وقد قيل الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود وذلك لان الحق له الوجود كله وله الكمال الاتم والجلال الارفع فما من كمال وجودي الا ويوجد فيه اصله ومبدأه وغايته وليست تغير من النعوت الكمالية خارجا عنه والا لكان في الواجب الوجود جهة امكانية وهو تعالى احدي الذات وبسيط الحقيقة فكل بسيط الحقيقة لا بد وان يكون كل الموجودات على ترتيب ونظام سببي ومسببي من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى لا ينثلم وحدته فالايجاد اضافة الحق وجوده على الاعيان ووجوده ليس سوى ذاته وذلك لان الاعيان ليست الا انها المظهرية فقط كما هي مرايا الوجود الحق وما يظهر في المرآة الا عين وجود المرئي وصورته فالموجودات المسمى بالمحدثات صور تفاصيل الحق ولها اعتباران اعتبار مرايا الوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة لها لانها قد ظهرت فيه لكونها لوازم اسمائه وصفاته فباعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددها كما اذا قابلت جهة شيء فيه مرايا متعددة يظهر صورتك في كل منها فيتعدد فعلى هذا ليس في الخارج الا الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي هذا لسان الموحد الذي غلبه شهود الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب ما يتجلى الا من وراء تتق العزة وسرادقات الجمال والجلال وهذا لسان من غلبه الخلق والصور واما من يشاهد النشأتين فله ان يلاحظ المرتبتين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيهما معا من غير انفكاك وامتياز

الفصل الثاني

في بيان اقسام الافعال بحسب القسمة الاولى والاشارة الى ترتيبها واعلم ان كل ما عدا الباري تعالى يجب ان يكون له ماهية غير نحو الوجود فهو ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالباري والممكن اما جوهر او عرض والجوهر متقوم للعرض فيكون متقدما عليه ثم الجوهر اما جوهر مفارق عن المادة او جوهر غير مفارق كالجسم وما يتركب منه وغير المفارق لان الجسم المطلق ان كان مركبا من الهيولى والصورة كما هو رأي اكثر الفلاسفة فالهيولى مفتقرة في وجودها وبقائها الى الصورة والصورة مفتقرة الى الهيولى في تشخصها وتعينها فلكل منهما ضرب من التقدم على الآخر لا باستقلال عن غيره وكل منهما يحتاج الى كل من الهيولى والصورة لكونهما جزئيه فيكونان متقدمين عليه فلهذه الاشارة الى ان كلا منهما يتقوم بالآخر ويقيم الآخر لا على الوجه الدوري المستحيل وان كلا منهما لا يتقوم ولا يقيم الآخر الا بمقوم يقيمهما اولا ثم يقيم معرضا وذلك المقيم ان كان جوهرا مفارقا وان كان الجسم المطلق ليس مما يحتاج ايضا في تعينه الى محصلات ومعينات اذ المطلق بما هو لا وجود له الطبيعة الجنسية مفتقرة الى فصول محصلها وتقومها موجودا متميزا في العقل وكذا النوعية مفتقرة الى مشخصات تحصلها وتقومها موجودا متميزا في الاشارة وما يحصل الشيء نوعا او شخصا لا يمكن ان يكون متاخر الوجود عنه مطلقا والا لزم تقدم الشيء على نفسه فلا بد هناك من امر يقيمه اولا ثم يقيم به صاحبه وليس ذلك بجسم آخر لان الكلام في مطلق الجسم ولان الكلام عائد اليه فيلزم التسلسل ولا بعرض لتاخره مطلقا عن الجسم فما يقوم به الجسم مطلقا لا يكون امرا جسمانيا فيكون مفارق الوجود عن الجسم وعوارضه فتبين ان الجوهر المفارق اقدم وجودا بالذات من الجوهر واولى المطالب من اخر ذكرها يؤدي الى التطويل ثم المفارق اما مفارق الذات لا متعلق التدبير بها والاول يسمى باصطلاح الحكماء عقلا والثاني لما فيه ضرب من الافتقار الى الجسم لتأثيرها وانفعالها عن آثارها وشواغل

الجسم اذ لو لم يتأثر عن الجسم واحواله لم يكن لها تعلق تدبيري بل لها تأثير فقط ان كان لها تعلق فيكون عقلا محضا لا نفسا والافلاك النفسانية لانا نبين ايضا فتبين ان اول الممكنات الصادرة عن الباري جل مجده هو الجوهر المفارق العقلي كما ورد في الحديث اول ما خلق الله العقل ثم تقسيم آخر الجواهر الموجودة باعتبار التأثر والتأثير ينقسم الى ثلثة اقسام فقسم مؤثر ولا يتأثر ويعبر عنه بالعقول المفارقة وقسم متأثر لا يؤثر وهي الاجسام المتجزئة المنقسمة وقسم مؤثر ومتأثر يتأثر من العقول ويؤثر في الاجسام ويسمى بالنفوس وهذه الاقسام يقتضي العقل بامكانها واما وجودها فيحتاج الى برهان اما الاجسام فمعلومة الوجود بالحس واما النفوس فيدل عليها حركات الاجسام واما العقول فيدل عليها انفعالات النفوس كما سيأتي انشاء الله تعالى تقسيم آخر الموجودات باعتبار النقصان والكمال ينقسم الى تام وهو بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه وصفا بل كل ممكن له بالامكان العام فهو موجود حاصل له والى ناقص فهو بخلاف التام ثم التام ان كان قد حصل له ما ينبغي وكان بحيث يحصل لغيره منه فضل ايضا فيسمى فوق التام والناقص قد يحصل وينقسم ايضا الى مستكف وهو ما لا يحتاج الى امر خارج من ذاته في ان يحصل له ما ينبغي له ان يحصل والى غيره وهو المحتاج الى غيره في ان يحصل ما ينبغي له تقسيم آخر قال الله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون اشارة الى ان افعاله تنقسم بحسب القسمة الاولية الى ما يقع عليه الاحساس والى ما لا يقع عليه الاحساس بل يدرك بشعر آخر واليهما جميعا اشار بقوله الا له الخلق والامر فعالم الخلق عالم المحسوسات ويقال له عالم الشهادة وعالم الملك وعالم الاجسام والعالم السفلي فهذه الالفاظ دالة على معنى واحد على المراد منه وعالم الامر هو ما وراء المحسوسات ويقال عالم الغيب وعالم الملكوت وعالم الارواح وعالم العلوي وهذه ايضا الفاظ مترادفة ثم انه سبحانه قد ذكر في كتابه الكريم عالم الاجسام على سبيل الشرح والتفصيل وذكر عالم الارواح على الاجمال والوجه ظاهر فان احوال الملكوت لا يمكن لاحد معرفتها على وجهه ما لم يتجرد عن عالم الملك ولم يطلع عن اسر الطبيعة وقيد الهوى واكثر الناس مقيدون بقيود الاجرام مأسورون بسلاسل التعلقات مسجونون بسجون الشهوات وانما يطلع على احوال الملكوت من خرج روحه عن بطن هذا العالم السفلي بالولادة الروحانية كما قال المسيح ع لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين ونفوس اكثر الخلائق محصورة في هذه الاجساد الحيوانية كالاجنة في بطون امهاتها كما في قوله تعالى واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم فاذا حان لاحد من اهل السعادة الاخروية اوان الفتح المصطفوي المشار اليها بقوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح واطاع له الجنود الحسية والقوى النفسانية الممانعة اياه من دخول كعبة الملكوت واخذ بيده مفتاح من مفاتيح وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيرتفع به قفل البشرية المشار اليه بقوله ام على قلوب اقفالها يعني القلوب الانسانية التي هي على باب الملكوت السماوي فينكشف له في هذا الفتح ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وح يستغني بالعيان عن البيان ويظهر له ان الخبر ليس كالمعاينة فاحوال عالم الملكوت وان لم يمكن بيانها لسكان عالم الملك والناسوت لكن بحكم [illegible] للكمل والعارفين نبين على سبيل الايجاز والاجمال نبذا من احوال الارواح المهيمة واهل الملكوت الاعلى والملكوت الاسفل فنقول وبالله التوفيق

فصل

في بيان اقسام الموجودات الملكوتية واحوالها اعلم يا ولي اوصلك الله تعالى الى اعلى معارج العارفين ان الموجودات الملكوتية على قسمين احدهما ما لا تعلق له بعالم الاجسام لا تعلق الحلول ولا تعلق التدبير الاستكمالي وثانيهما ما له تعلق باحد الوجهين اما القسم الاول ويقال لهم الكروبيون فهو قسمان قسم يقال له الملائكة المهيمون وهم المستغرقون في بحار الاحدية المتحيرون في عظمة رب العالمين المتواجدون في جمال الازل الاولين المستغرقون بذكر الله المتواضعون بجبروته وكبريائه لا التفات لهم الى ذواتهم المنورة لهم بنور الحق فضلا عن غيرهم وقد وقع الاخبار عنهم في الحديث عن رسول الله ص وهو قوله ص ان لله تعالى ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله خلق آدم وابليس والقسم الآخر وهم ابدعهم الله تعالى وسائط جوده ورحمته ووسائط جلاله وسطوته فهي مبادي سلسلة الموجودات وغاياتها ومنتهى اشواق النفوس ونهاياتها وهذه الطائفة قد يسمى باهل الجبروت ومعظمهم ورئيسهم هو الروح الاعظم المشار اليه في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا صفا ويقال له باعتبار القلم الاعلى لقوله ص اول ما خلق الله العقل ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اكرم علي منك فبك اخذ وبك اثيب وبك اعاقب وشرح اقباله وادباره مما يؤدي الى التطويل وعن امير المؤمنين ع الروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيامة وهذا الروح اول الطبقة الكروبيين وآخرهم روح القدس المسمى جبرئيل لانهما مترتبين ترتيبا سببيا ومسببيا كل له مقام معلوم واما القسم الثاني من اهل الملكوت وهو الارواح المتعلقة بعالم الاجسام ويقال لهم الروحانيات فهو ايضا ضربان ضرب متعلق بالاجسام السماوية متصرفة فيها تصرف التدبير والتحريك ويقال له الملكوت الاعلى وضرب متعلق بالاجسام العنصرية ويقال له الملكوت الاسفل وفي كل من القسمين اجناس كثيرة وطبقات متفاوتة وطوائف متخالفة حسب تفاوت طبقات الاجسام الفلكية والعنصرية وتخالف اجناسها وانواعها واشخاصها فما من جسم علوي او سفلي الا وله جوهر ملكوتي كما دل عليه قوله سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون وورد في كلمات الانبياء الماضين ع ان لكل شيء ملكا وروي عن صاحب شرعنا عليه وآله السلام انه قال ع في كثرة ملائكة السماء اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وقال في كثرة ملائكة الارض انه ينزل مع كل قطرة ملك وقد تبين لاهل المكاشفة ان الله لم يخلق ورقة واحدة من شجرة الا ومعها سبعة املاك او اكثر وهكذا جرت سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا واعلم انه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله ص اعلى واحكم من كلام وصيه وخليفته امير المؤمنين ع فقال في بعض خطب نهج البلاغة ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن اطوارا من ملائكته منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امناء على وحيه والسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة في الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السماء

العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة لقوايم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلففون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المخلوقين ولا يحدونه بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظاير

الفصل الرابع في اختلاف مذاهب الناس في ماهية الملئكة ان الناس قد اختلفوا في ماهية الملئكة وحقيقتها وطريق الضبط ان يقال الملئكة لابد وان يكون لها ذوات قائمة بانفسها في الجملة ثم ان تلك الذوات اما ان يكون متحيزة او لا يكون اما الاول ففيه اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر الظاهريين وهو من سخيف القول وثانيها قول طوائف من عبدة الاصنام ان الملئكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد فانها عندهم احياء ناطقة وان المسعدات منها ملئكة الرحمة والمنحسات منها ملئكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك في جميع هذه الصفات ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملئكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملئكة اشياء متحيزة جسمانية القول الثاني ان الملئكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام فههنا قولان احدهما قول طائفة من النصارى وهو ان الملئكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملئكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين وثانيها قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملئكة المقربون ونسبتهم الى الملئكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفق الفلاسفة على اثباتها ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملئكة وهي الملئكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملئكة وان كانت شريرة فهم الشياطين هذا تفصيل مذاهب الناس في الملئكة واختلف اهل العلم في انه هل يمكن الحكم بوجودها من جهة العقل او لا سبيل الى اثباتها الا بالسمع اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان في العقل ما يدل على وجود الملائكة ولتلك الوجوه مذكورة في كتبهم وعليها مناقشات وابحاث عميقة ذكرها يؤدي الى الاطناب ومن الناس من ذكر في ذلك وجوها عقلية اقناعية نشير اليها **الاول** المراد من الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتا فنقول القسمة العقلية تقتضي وجود اقسام ثلثة فان الحي اما ان يكون ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان اخس المراتب هي مرتبة البهيمة واوسطها الناطق الميت واشرفها الناطق الذي لم يمت واعلاها كان اولى لتحققه الثاني ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد بان الحيوة والنطق اشرف من اضدادها ومقابلها فيبعد في العقل ان يحصل الحيوة والعقل والنطق في هذا العالم الكدر الظلماني ولا يحصل في ذلك العالم الذي هو عالم الاضواء والانوار والثالث ان اصحاب المشاهدات والمجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة واصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة اخرى وهو ما يشبه من عجيب اثار هذه الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات ومما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها وشاهدها واطلع على اسرارها واما الدلائل النقلية فلا نزاع البتة بين الانبياء عم في اثبات الملئكة بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم

المفتاح التاسع في احوال الملئكة على نمط اخر وشرح كثرتهم وتباين انواعهم واصنافهم وبيان وظائفهم وفيه فصول

الفصل الاول في شرح كثرة الملئكة على اسلوب اخر روي في الخبر ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملئكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملئكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملئكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي عدد قليل ثم كل هؤلاء عشر ملئكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي سمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت بها السموات والارضون وما فيهما وما بينهما فانها كلها يكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملئكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر لا يعرف عددهم الا الله تعالى ثم هؤلاء مع ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل والملئكة الذين هم جنود جبرئيل كلهم سامعون مطيعون لامر الله لا يفترون مشتغلون بعبادة الله رطاب الالسنة بذكره وتعظيمه يتسابقون بذلك مذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته اناء الليل والنهار ولا يسامون لا يحصي اجناسهم ولا مدة اعمارهم وكيفية عباداتهم وهذه حقيقة حقيقة ملكوته جل جلاله وقد ورد في بعض كتب التذكير ان رسول الله صلعم حين عرج به راى ملئكة في موضع بمنزلة سوق بعضهم يمشي تجاه بعض فسئل رسول الله الى اين يذهبون قال جبرئيل لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد رايته قبل ذلك ثم سئلوا واحدا منهم وقيل منذ كم خلقت قال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعمائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة الف كوكب

الفصل الثاني في ذكر اصناف الملئكة الاول حملة العرش وهو قوله تعم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية الثاني الحافون حول العرش كما قال وترى الملئكة حافين من حول العرش يسبحون

بحمد ربهم الثالث اكابر الملئكة فمنهم جبرئيل وميكائيل لقوله من كان عدوا لله وملئكته وجبرئيل وميكال فان الله عدو للكافرين ثم ان الله وصف جبرئيل بصفات كما انه الاول انه صاحب الوحي قال نزل به الروح الامين على قلبك الثاني ذكره قبل ساير الملئكة في القران قال من كان عدوا لله وملائكته وجبرئيل وميكال وذلك لان جبرئيل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني اشرف من الغذاء الجسماني فوجب ان يكون جبرئيل اشرف من ميكائيل الثالث انه تعم جعله تالي نفسه في قوله فان الله هو مولاه وجبرئيل وصالح المؤمنين الرابع سماه روح القدس قال في حق عيسى اذ ايدتك بروح القدس الخامس انه ينصر اولياءه ويقهر اعداءه مع الف من الملئكة مسومين السادس انه تعم مدحه بصفات ستة في قوله تعم انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فرسالته انه رسول الله صلعم الى جميع انبيائه فجميع الانبياء والرسل امته السابع جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده وهم الانبياء عليهم السلم وقوته انه رفع مداين قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانته عند الله انه جعله تالي نفسه في قوله ان الله هو مولاه وجبرئيل وكونه مطاعا على قلبك لتكون من المنذرين ومن جملة اكابر الملئكة اسرافيل وعزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعم قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم واما قوله اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فذلك يدل على وجود ملئكة موكلين بقبض الارواح وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملئكة يضربون وجوههم وادبارهم واما اسرافيل فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور فصعق من في السموات والارض الا ما شاء الله الاية الرابع ملئكة الجنة قال الله تعم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار الخامس ملئكة النار قال تعم عليها تسعة عشر وقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة ورئيسهم مالك وهو قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك واسماء جملتهم الزبانية قال تعم فليدع ناديه سندع الزبانية السادس الموكلون ببني ادم لقوله تعم عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة السابع كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون الثامن الملئكة الموكلون باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله تعم والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا وبقوله والنازعات غرقا الى قوله فالمدبرات امرا وعن ابن عباس رض قال ان لله ملئكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجرة فاذا اصاب احدكم حيرة بارض فلاة فليناد اعينوا عباد الله رحمكم الله اشارة الى ادعية الصحيفة الملكوتية لمولانا علي ابن الحسين زين العابدين وامام الساجدين عليه وعلى ابائه العظام التحية والسلم ذكر بعد تحميد الله عز وجل والثناء عليه بما هو اهله ومستحقه والصلوة على سيد المرسلين واله الصلوة على حملة العرش وكثير من اصناف الملئكة وهو قوله عم اللهم وحملة عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك ولا يسامون من تقديسك ولا يستحسرون من عبادتك ولا يؤثرون التقصير على الجد في امرك ولا يغفلون عن الوله اليك واسرافيل صاحب الصور الشاخص الذي ينتظر منك الاذن وحلول الامر فينبه بالنفخة صرعى رهائن القبور وميكائيل ذو الجاه عندك والمكان الرفيع من طاعتك وجبرئيل الامين على وحيك المطاع في اهل سمواتك المكين لديك المقرب عندك والروح الذي هو على ملئكة الحجب والروح الذي هو من امرك فصل عليهم وعلى الملئكة الذين من دونهم من سكان سمواتك واهل الامانة على رسالاتك والذين لا تدخلهم سامة من دؤوب ولا اعياء من لغوب ولا فتور ولا تشغلهم عن تسبيحك الشهوات ولا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات الخشع الابصار فلا يرومون النظر اليك النواكس الاذقان الذين قد طالت رغبتهم فيما لديك المستهترون بذكر الائك والمتواضعون دون عظمتك وجلال كبريائك والذين يقولون اذا نظروا الى جهنم تزفر على اهل معصيتك سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فصل عليهم وعلى الروحانيين من ملائكتك واهل الزلفة عندك وحمال الغيب الى رسلك والمؤتمنين على وحيك وقبائل الملئكة الذين اختصصتهم لنفسك واغنيتهم عن الطعام والشراب بتقديسك واسكنتهم بطون اطباق سمواتك والذين هم على ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعدك وخزان المطر وزواجر السحاب والذي بصوت زجره يسمع زجل الرعود واذا سبحت به خفيفة السحاب التمعت صواعق البروق ومشيعي الثلج والبرد والهابطين مع قطر المطر اذا نزل والقوام على خزائن الرياح والموكلين بالجبال فلا تزول والذين عرفتهم مثاقيل المياه وكيل ما تحويه لواعج الامطار وعوالجها ورسلك من الملئكة الى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء ومحبوب الرخاء والسفرة الكرام البررة والحفظة الكرام الكاتبين وملك الموت واعوانه ومنكر ونكير ورومان فتان القبور والطائفين بالبيت المعمور ومالك والخزنة ورضوان وسدنة الجنان والذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والذين يقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والزبانية الذين اذا قيل لهم خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ابتدروه سراعا ولم ينظروه ومن اوهمنا ذكره ولم نعلم مكانه منك وباي امر وكلته وسكان الهواء والارض والماء ومن منهم على الخلق فصل عليهم يوم تاتي كل نفس معها سائق وشهيد انتهى كلامه عم اعلم ان قوله عم اللهم وحملة عرشك الى قوله والمطاع في اهل سمواتك اشارة الى الملئكة المقربين والجواهر المقدسين الواقعين في سلسلة العقول المفارقة لكن قوله والروح الى قوله من امرك اشارة الى الارواح المهيمة الذين ليس لهم شهود جمال الازلية وليس لهم رسالة من الله الى خلقه ولهذا اسماهم بالروح ولم يطلق عليهم اسم الملك لانه مشتق من الالوكة يعني الرسالة وكل روح مفارق لا رسالة له فهو ليس بملك وانما هو روح فقط وقوله على الملئكة الذين من دونهم الى قوله حق عبادتك اشارة الى الملئكة الموكلين بالاجرام السماوية والنفوس المدبرة للجواهر الفلكية والكوكبية وذواتهم لكونها متعلقة الوجود بالاجرام والمواد المستصحبة للقوى والانفعالات الجرمية ودرجتهم دون درجة هؤلاء المقربين فهي غير خالية من شوب بعد عن الجناب الالهي ونقصان وتجدد وتغير حال وفقد كمال ولو في بعض الصفات فلذلك اعترفوا بالقصور في حق العبودية المطلقة لله تعم وانما العبودية التامة هي ما يكون للمقربين العاشقين عز وجل الواقفين عند بارئهم وهم الضرب الاعلى من اهل الملكوت

وقوله ع وعلى الزرحانيين الى قوله بتمام وعدله اشارة الى الملئكة العقلية الواسطة في سلسلة اسباب الوجود بينه وبين ملئكة السماء ولهذا قال في اسكنتهم بطون اطباق سمواتك فان بطون اطباق السموات هي نفوسها المحركة لها اذ لكل نفس فلكي جوهر عقلي مفارق مسكنه قلب ذلك الفلك ونفسه الناطقة كما ان قلب المؤمن بيت الله اى نفسه الناطقة مكان معرفة الله تعالى وقوله وخزان المطر اشارة الى ملئكة الارضين وهم مبادى الصور النوعية للانواع الطبيعية العنصرية فكل ملك من جنس ما يدبره ويحركه باذن الله وامره فملك الرياح من باب الرياح وملك الامطار من باب الامطار وملك الجبال من باب الجبال وكذا ملك النار من باب النار وملك الهواء وملك الماء وملك الارض كل هؤلاء من نوع صنمه مسمى باسمه فملك الارض ارض عالم الغيب الملكوت وملك الماء ماؤه وملك الهواء هواؤه وملك النار ناره بل هاهنا موجود في هذا العالم الا انه صورة طبيعية تحركه ونفس تدركه وعقل تنجزه واسم الهي يبدعه واذا رجعت بدءه الى عالم الملكوت الاعلى شاهدت الماء هناك وهو حيوة كل شئ والهواء عشق كل ذي روح وشوقه والنار قدرة كل حي وقهره والارض قوة ممسكة لكل جوهر ومدبله ولنمسك القلم هاهنا فقد انحل زمام الكلام عن الضبط وخرج عن طور عقول الانام وعهد ادراك الافهام والى الله المبدأ والتمام

الفصل الثالث في اوصاف الملئكة وهي من وجوه الاول كونهم رسل الله تعالى قال تعالى جاعل الملئكة رسلا واما قوله الله يصطفى من الملئكة رسلا فهذا يدل على ان بعضهم هم الرسل لا كلهم وجوابه ان من للتبيين لا للتبعيض الثاني وصف طاعاتهم وذلك من وجوه احدها قوله نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع اخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة وثانيها مبادرتهم الى امتثال امر الله تعالى تعظيما له وهو قوله فسجد الملئكة كلهم اجمعون وثالثها انهم لا يفعلون الا بامره ووحيه وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ورابعها قدرتهم من وجوه اولها ان حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسي ثم الكرسي الذي هو اصغر من العرش اعظم من جملة السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر الى نهاية قوتهم وقدرتهم وثانيها ان علو العرش لا يحيط به ويدل عليه قوله تعالى تعرج الملئكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة وثالثها قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور يبلغ في القوة الى حيث ان بنفخة واحدة يصعق من في السموات ومن في الارض وبالنفخة الثانية منه يعودون احياء فاعرف عظمة هذه القوة ورابعها ان جبرئيل بلغ من قوته انه قلع جبال آل لوط وبلادهم دفعة واحدة والخامس وصف خوفهم ويدل عليه وجوه اولها انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على المعاصي والزلات البتة يكونون خائفين وجلين كان عباداتهم معاصي قال الله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهم من خشيته مشفقون وقوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير روي في التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي سمع نطقه اهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففزعوا فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير وثالثها انه روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رض قال بينا رسول الله بناحية ومعه جبرئيل ع اذ انشق افق السماء فاقبل جبرئيل يتضال ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا الملك مثل بين يدي رسول الله فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا قال النبي ص فاشار جبرئيل بيده ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبرئيل قد كنت اردت ان اسألك عن هذا فرأيت من حالك ما شغلني عن المسئلة فمن هذا يا جبرئيل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبين الرب وبينه سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله في شئ من السماء والارض ارتفع ذلك اللوح فيضرب جبهته فينظر فيه فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل عزرائيل امره به قلت يا جبرئيل على اي شئ انت قال على الرياح والجنود قلت على اي شئ ميكائيل قال على النبات قلت على اي شئ ملك الموت قال على قبض روح الانفس وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة وما ذلك الذي رأيت مني الا خوفا من قيام الساعة

الفصل الرابع واعلم ان اشرف الكلام بعد كلام الله تعالى وكلام رسوله عليه وآله السلام قول امير المؤمنين وسيد الموحدين في صفة الملئكة في بعض خطب نهج البلاغة ثم خلق سبحانه لاسكان سمواته وعمارة الصفيح الاعلى من ملكوته خلقا بديعا من ملئكته ملأ بهم فروج فجاجها وحشا بهم فتوق اجوائها وبين فجوات تلك الفروج زجل المسبحين منهم في حظائر القدس وسترات الحجب وسرادقات المجد ووراء ذلك الرجيج الذي تستك منه الاسماع سبحات نور تردع الابصار عن بلوغها فتقف خاسئة على حدودها انشأهم على صور مختلفات واقدار متفاوتات اولي اجنحة تسبح جلال عزته لا ينتحلون ما ظهر في الخلق من صنعه ولا يدعون انهم يخلقون شيئا معه مما انفرد به بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون جعلهم الله فيما هنالك اهل الامانة على وحيه وحملهم الى المرسلين ودائع امره ونهيه وعصمهم من ريب الشبهات فما منهم زائغ عن سبيل مرضاته وامدهم بفوائد المعونة واشعر قلوبهم تواضع اخبات السكينة وفتح لهم ابوابا ذللا الى تماجيده ونصب لهم منارا واضحة على اعلام توحيده لم تثقلهم موصرات الآثام ولم ترتحلهم عقب الليالي والايام ولم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة ايمانهم ولم تعترك الظنون على معاقد يقينهم ولا قدحت قادحة الاحن فيما بينهم ولا سلبتهم الحيرة ما لاق من معرفته بضمائرهم وسكن من عظمته وهيبة جلالته في اثناء صدورهم ولم تطمع فيهم الوساوس فتقترع بريبها على فكرهم منهم من هو في خلق الغمام الدلح وفي عظم الجبال الشمخ وفي قترة الظلام الابهم ومنهم من قد خرقت اقدامهم تخوم الارض السفلى فهي كرايات بيض قد نفذت في مخارق الهواء وتحتها ريح هفافة تحبسها على حيث انتهت من الحدود المتناهية قد استفرغتهم اشغال عبادته ووصلت حقائق الايمان بينهم وبين معرفته وقطعهم الايقان به الى الوله اليه ولم تجاوز رغباتهم ما عنده الى ما عند غيره قد ذاقوا حلاوة معرفته وشربوا بالكأس الروية من محبته وتمكنت من سويداء قلوبهم وشيجة خيفته فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم ولم ينفد طول الرغبة اليه مادة تضرعهم ولا اطلق عنهم عظيم الزلفة ربق خشوعهم ولم يتولهم الاعجاب فيستكثروا ما سلف منهم ولا تركت لهم استكانة الاجلال نصيبا في تعظيم حسناتهم في كلام طويل ثم قال ع في آخر هذه الخطبة وليس في اطباق السموات موضع اهاب الا وعليه ملك ساجد او ساع حافد يزدادون على طول الطاعة بربهم علما وتزداد عزة ربهم في قلوبهم عظما

فصل في عصمة الملئكة اعلم ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملئكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف في ذلك لنا وجوه عقلية ونقلية اما العقل فلان المعصية معناها في الحقيقة عبارة عن مخالفة القوة السافلة للقوة العالية فيما لها ان يفعل للغرض الاعلى عند تخالف الاغراض والدواعي وذلك انما يتصور فيما يتقوم ذاته ووجوده من تركيب قوى وطبايع متضادة والملئكة سيما العقليون منزهون عن ذلك واما النقل فمنها قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهذه الآية وان وردت في خزنة النار لكن ما فوقهم اولى بنفي العصيان فاذا اردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول فعل جميع المأمورات وترك المنهيات لان المنهي عن الشئ مأمور بتركه ودلالة هذا القول على العموم لاجل صحة استثناء كل واحد من المأمورات عنه ومعنى الاستثناء اخراج امر عن الكلام لولاه لدخل فيه كما بين في الاصول الفقهية فان قلت قد ذكر من قبل انه لا يمكن فيهم العصيان فما منشأ خوفهم عن الله تعالى قلت خوف المعصومين من الله خوف القرب وخشية العظمة والنعمة لا خوف العذاب والنقمة وذلك معنى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشيته مشفقون ومنها قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ومنها انه حكى الله تعالى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يسأمون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه ومنها انهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن واحتج المخالف بوجوه من الشبه الاولى انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الآية وهذا يقتضي صدور الذنب منهم من وجوه احدها الاعتراض على الله وذلك من اعظم الذنوب وثانيها انهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من الكبائر وثالثها مدحهم انفسهم بقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ودلالتهم قالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا الحصر يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال تعالى فلا تزكوا انفسكم وقال النبي ص ثلث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه ورابعها ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلولا تقدم الذنب لما اشتغلوا بالعذر وخامسها ان قوله تعالى الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملئكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين في كونه تعالى عالما بكل المعلومات وسادسها ان علم الملئكة بانهم يفسدون ويسفكون الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحي فلا فائدة في اعادته وان كان بالاستنباط فالقدح في الغير على سبيل الظن والتخمين غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا وانه روي عن ابن عباس انه قال تعالى للملئكة كانوا جند ابليس في محاربة الجان اني جاعل في الارض خليفة فقالت الملئكة مجيبين له اتجعل فيها من يفسد فيها ثم علموا غضب الله تعالى فقالوا سبحانك لا علم لنا وروي عن الحسن وقتادة ان الله لما اخذ في خلق آدم همست الملئكة فيما بينهم وقالوا ليخلق ربنا ما يشاء ان يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم عليه فلما خلق آدم وفضله عليهم وعلم آدم الاسماء كلها وقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في دعويكم انه لا يخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وفي بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ارسل عليهم نارا فاحرقتهم الثانية تمسكهم بقصة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملئكة والقصة مشهورة الثالثة ان ابليس كان من الملئكة المقربين ثم انه عصى الله وكفر وذلك يدل على تجويز صدور المعصية من جنس الملئكة الرابعة قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة هذا على ان بعض الملئكة يعذبون لان اصحاب النار لا يكون الا من يعذب فيها مخلدا كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب اما عن الاول فبان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ليس اعتراضا على الله تعالى بل كانه تعجب من كمال حكمته وعلمه بما خفي وجه حكمته على كل العقلاء ولا يهتدون الى السبب الداعي له وبان المراد الاشكال لطلب الجواب غير محذور وكانهم قالوا الهنا انت الحكيم الذي لا يفعل السفه البتة وانت مع علمك بان خالقهم كذلك خلقتهم ومكنتهم في الارض فما وجه الحكمة في ذلك وبان الشرور وان كانت حاصلة فيه ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملئكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اشارة الى الخيرية فيه خفية عن علمهم وبما ذكره القفال في تفسيره انه يحتمل ان الله لما اخبرهم بذلك قالوا اتجعل فيها من اي ستفعل ذلك وهو ايجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير الستم خير من ركب المطايا اي انتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملئكة انك تفعل ذلك ونحن مع ذلك نسبح بحمدك ونقدس لك لما انا نعلم في الجملة انك لا تفعل الا الحكمة والصواب فلما قالوا ذلك قال اني اعلم ما لا تعلمون كانه قال انتم علمتم مجملا في وجه الحكمة وانا اعلم تفصيله وكنهه وانتم علمتم ظاهرهم من الفساد والقتل وانا اعلم ظاهرهم وباطنهم من اسرار خفية وحكمة بالغة اقتضت خلقتهم وايجادهم واما الوجه الثاني من وجوه الشبهة الاولى وهو صدور الغيبة عنهم فالجواب ان غرضهم ذكر موضع الاشكال في خلق بني آدم ولم يكن ذلك الا بهذا الصفتين لا عبادتهم وتوحيدهم واما الجواب عن الوجه الثالث فبان مدح النفس غير ممنوع مطلقا بل ممدوح في مقام الشكر لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث بانهم ارادوا به بيان ان هذا السؤال ما اوردناه لقدح في حكمتك يا رب فانا نسبح بحمدك ونقدس لك ونعترف بالالهية والحكمة بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل واما الجواب عن الوجه الرابع فبان هذا الاعتذار عن ترك الاولى ونحن نسلم ان الاولى لهم ترك هذا السؤال فان قيل ليس انه تعالى قال لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال ان كان باذنه تعالى فكيف اعتذروا واعتذر قلنا ذلك عام والعام يتطرق اليه التخصيص وبه يخرج الجواب عن الوجه الخامس واما الجواب عن السادس فبان قولهم قالوا ذلك على يقين كما هو رأي الاكثر وكان الداعي لهم في ذكره طلب وجه الحكمة في خلق من هذا حاله وذكروا فيه وجوها احدها انه لما كتب في اللوح المحفوظ

ماهو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك وثانيها ما قال ابو يزيد لما خلق الله النار فانت الملئكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه
هذه النار قال لمن عصانى من خلقى ولم يكن يومئذ لله خلق الا الملئكة ولم يكن فى الارض خلق ولما قال انى جاعل فى الارض خليفة عرفوا ان المعصية يظهر منهم وثالثها
انه تعم قد اعلم الملئكة انه اذا كان فى الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء واما الجواب عن الشبهة الثانية فبان قصة هاروت وماروت مصنوعة
لا اثار كبكة يشهد كل ذى عقل سليم بنهاية ركاكته واما عن الشبهة الثالثة فبان الشيطان كان من الجن ولم يكن من حزب الملئكة واما عن الرابعة فبانا لا نسلم
انه من كان من اصحاب النار يجب ان يكون معذبا بها او فيها وقوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لم يدل بمجرده على كونهم معذبين بل به لا بل اخرى قوله تعالى
وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة يريد خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها

المفتاح العاشر فى الاشارة الى اقسام الاجسام وفيه فصول

الفصل الاول

فى الاشارة الى تقسيمها قد سبق ان الاجسام اخس اقسام الجواهر واردأها وهى منقسمة الى بسيط ومركب انقساما فى العقل وان
كان فى الوجود كذلك ونعنى بالبسيط الذى له طبيعة واحدة كالهواء والماء وبالمركب الذى يجمع طبيعتين او اكثر والبسيط ينقسم بالقسمة العقلية ايضا الى ما يتأتى
منه التركيب والى ما لا يتأتى واعنى بما لا يتأتى منه التركيب ما انه الذى وجد كماله فى بساطته وانفراده عن التركيب لنقص جوهره وقد مرة الاشارة الى ان العناية
الالهية اقتضت لكل شئ تماما وغاية يجبر به نقصه فما من ناقص الا وقد خلق فيه ما يعده للكمال ويسوقه الى الغاية المطلوبة للكل وهى القرب من البارى والدنو
منه فلا بد فى كل جوهر ناقص ان يكون له قوة انفعالية ومادة انفعالية ينفعل بها من شئ وينقلب منها الى شئ لئلا يكون وجوده عبثا وهباء فاذا مهد
هذا فنقول الجسم الذى يتأتى منه التركيب هو المسمى بالعنصر والعنصرى والذى لا يتأتى منه التركيب يسمى بالفلك والفلكى والعنصر فى وجوده ما ظاهر
لما يشاهد من انه يتركب من الماء والارض شئ كالطين ونحوه من الاجسام السفلية ونحن بصدد اثبات الجرم الاعلى الفلكى

الفصل الثانى فى اثبات وجود السماء

من وجوه عديدة فنقول هذا التركيب المشاهد فى الاجسام التى عندنا يدل على وجود الحركة المستقيمة ويدل الحركة من جهة مسافتها على جهتين محددة
بالطبع يدل اختلافهما على وجود جسم محيط بها وهو السماء ويدل ايضا الحركة من جهة حدوثها على ان لحاسبتها غير نهاية ولا يمكن الا بحركة دورية
من السماء ويدل ايضا الحركة فى الجسم على وجود ميل فيه طبيعى وعلى طبع محرك وعلى زمان فيه الحركة فلنذكر وجوه الدلالات واللوازم فاللازم الاول من التركيب
الحركة المستقيمة ووجه ان الماء له حيز والتراب له حيز وكل واحد طبيعى اذ لا بد لكل جسم من مكان طبيعى كما ذكر فى العلم الطبيعى ولا يحصل التركيب الا بحركة احدهما
الى حيز الاخر او لازم كل منهما حيز النقيض ما دام غير مركبين وهذا فالعقل يقضى قبل النظر فى الوجود بانه ان كان فى الوجود تركيب فلا يمكن الا بالحركة والحركة
لا يمكن الا عن جهة الى جهة فيحتاج الى جهتين وهذا ظاهر ولا بد ان يكونا محدودتين مختلفتين بالطبع اما اختلافهما بالطبع النوع فمما يلزم من حيث ان الحركة اما
طبيعية او قسرية والطبيعية يقتضى ان يكون الحيز الذى تتركه مخالفا للحيز الذى تطلبه اذ لو تساويا استحال ان يهرب من احدهما ويطلب الاخر وان كانت
قسرية فمعنى القسر ان يكون على خلاف مقتضى الطبع فينبغى ان يكون ميل طبيعى الى جهة دون جهة حتى يتصور القسر فكل قسر فهو مرتب على الطبع واما كونهما
محدودتين فلا دلالة احدهما ان الجهة لا محالة يكون فى بعد يشار اليه بالبد ونحوها اشارة حسية اذ الامر العقلى لا اشارة اليه ولا يتصور ان يكون فيه حركة
الجسم وقد علم ان بعدا بلا نهاية ممتنع سواء فرض فى خلاء او ملاء الثانى ان المفهوم من الجهة يقتضى ان يكون له حد معين فاذا قلت جهة الشجر او الشرق او الغرب
فينبغى ان يكون الشجر مشارا اليه وكل ما لا ينتهى اليه مسافة سلوك ولا اشارة اليه ما لا اشارة اليه فلا جهة له فاذا فرض البعد بينك وبين الشجر
غير متناه لم يتصور الاشارة اليه وكلما اذا قلت جهة السفل اقتضى ان يكون للسفل حد معين ينتهى اليه وهو اسفل السافلين وان يكون العلو كذلك
والا لم يمكن تمادى الى غير نهاية لم يمكن الاشارة اليه الدليل الثالث هو انك تعقل ان يكون الاشياء الواقعة فى جهة السفل بعضها اسفل من بعض فلو لم يكن
للسفل فى وجود حقيقى وحد معين موجود يشار اليه حتى يكون الاقرب اليه اسفل والابعد منه اعلى فلا معنى لكون البعض اسفل من بعض بل ينبغى ان يكون تلك
الجهة متشابهة الافراد فلا يكون اسفل واعلى بالاضافة وكذا جهة العلو فان لم يكن علو حقيقى فلا اعلى فى الوجود بالاضافة والمقدر خلافه فاذا لا بد من
جهتين حقيقيتين محدودتين لكل حركة مستقيمة والجهة طرف بعد ولا بعد الا فى جسم فلا بد اذن من جسم محدد للجهات حتى يتصور الحركة الدعوى الثانية ان
الجسم المحدد للجهات لا بد وان يكون محيطا بالجسم المستقيمة الحركة اعنى احاطة السماء بما فيها فانه لا يتصور اختلاف الجهتين بالنوع والطبع الا بجسم كرى محيطا
ليكون المركز غاية البعد والمحيط غاية القرب ويكون بينهما غاية الاختلاف نوعا وطبعا ولهذا براهين لا نطول بها الكلام ونخرج من المقصود الدعوى الثالثة
ان المركبات لا يتحرك بالطبع الا حركة مستقيمة لما مر من ان كل جسم له مكان طبيعى لان حيزه هو الذى ان خلى فيه وطبعه استقر فيه فيكون ميله اليه طبيعيا
فان نحى منه الى موضع اخر فيقتضى عند المفارقة الحركة اليه وعند الحصول فيه السكون والقرار واذا تحرك اليه فى اقرب الطرق فاذا انحرف عن اقرب الطرق كان
مايلا عنه لا اليه من تلك الحيثية ولا وجود فى الميل ان عنه ما واقرب الطرق بين النقطتين هو الخط المستقيم فيكون الحركة عليه واذا ثبت ان لا جهة
الا المركز والمحيط فالحركة الطبيعية لهذه الاجسام منحصرة فى قسمين اما الى المركز او منه

الفصل الثالث فى ان الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة لا نهاية

لها واثبات هذا المطلب مما يحرك سلسلة المجانين لدلالته بحسب الظاهر على قدم العالم وتشهد الافلاك الا انه فى عهدة اثبات الحدوث الزمانى وتجدد الوجود
بعد العدم فيما سوى البارى جل اسمه بالبرهان المشرقى واشار كنت من اولياء العقل فلا تنزع ولا تستفزك الان من هذا الكلام حتى تقوت منك السكينة
والوقار واصبر ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه فان العجلة من فعل الشيطان فاستمع هنا ما يتعلق بهذا المقام ثم ان علينا البيان اذا جاء
حينه وجاء فنقول ان الحادث بعد ما لم يكن له سبب وسببه لو كان موجودا قبله فانه انما لم يحدث الانتظار سببه من زوال حالة وشرط متهيا لها فلا ايجاد فلا يحدث

التسبب بتمامه ما لم يحدث تلك الحالة والسؤال فى تلك الحالة عائد فيفتقر الى سبب اخر له سبب حادث يفتقر الى اسباب لا نهاية لها ولا يخلو تلك الاسباب
اما ان يكون موجودة على التساوى معا واما على التعاقب ووجود العلل المترتبة بالذات بلا نهاية ممتنع كما هو من البراهين عليه فلا يبقى الا
التلاحق وذلك لا يكون الا بحركة دائمة كل جزء منها كانه حادث لذاته وسبب لما بعده فان الحركة لها جهتان جهة تجدد وتعاقب بها يرتبط
حدوث ما سوى الحركة كالجواهر والاعراض الحادثة وجهة ثبات وبقاء ولمكان ثباتها ثبات التجدد وبقاؤه ما بقيا الانفصال والحدث فيها
يرتبط بالدائم الذى هو قبل الحركة والزمان فالبارى جل مجده ربط الحادث بالحادث والدائم بالدائم لو انهما فرضت حركة دائمة انقطعت
السؤال فى لمية تجدد المتجدد اما لو اذا قيل لم يكون النبات من هذه الحبة المدفونة فى الارض ولم تتكون قبله وكانت مدفونة فيها يقال لفرط
البرودة فى الشتاء وعدم الاعتدال من قبل فيقال ولم حدث الاعتدال الان فيقال لارتفاع الشمس وقربها من وسط السماء بدخولها برج الحمل
ولم دخل الان برج الحمل فيقال ان طبيعة الحركة يقتضى ذلك فانما انفصل من اخر الحوت الان ولم يمكن دخول الحمل الا بمفارقة الحوت بعد الوصول
اليه فيكون مفارقة الحوت سبب الوصول الى الحمل ويكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال عما قبله وهكذا يتمادى الى غير النهاية
الحوادث بعد تسلسل اسبابها الارضية الاخرة لا تجر الى الحركة ولا يمكن ان يكون كل الا حركة السماء فحركتها سبب لحدوث الاشياء من وجهين احدهما
ان يكون السبب معه كالضوء الذى يكون مع الشمس يدور معها ثم يحدث فى كل جزء من الارض شيئا فشيئا فيحدث النهار فى كل قطر شيئا ويحدث بسببها الاضاءة
وزوال الظلام ويحدث بسبب الاسباب انتشار الناس فى اغراضهم باصناف الحركات الدنيوية والاخروية ويحدث بتلك الحركات حوادث فى العالم
كما فى قوله تعالى وجعل النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا او لوجه ثانى ان يكون الحركة الدورية سببا لوجود الا
القابلية من الاسباب لقابلية ولكن يتأخر تأثير الاسباب الفاعلة من حيث انعدام الشرط كما ان الشمس تفيض حرارة فى الارض بتعدد بسببها النبات
فى الارض ان يبذر فيها ولكن يتأخر لعدم البذر والبذر لم يتحرك لعدم ارادة المحرك للبذر وارادته ينتهى الى سبب اخر حتى قبل الحرارة قبل
لم تنعقد البذر لفقد المحل وكان تأخر الحادث بمثل ذلك فهكذا يتصور حدث الاشياء وبقاء الامور هونة باوقاتها وسيتضح لك مزيد فضل
اذا جاز موضع لبيان اثبات الحدث التجددى الانفصالى الماسى الحق الاول وعلمه الازلى بالاشياء ان الذى يتجدد بنفسه يتضح منه حدوث الحادث
وانفصال المنفصلات هو جوهر سيال تقوم به الجسم النوعى اولا وبالذات ويتشأ منه الاثار واللوازم والاعراض وهو المسمى بالطبيعة عند
الحكماء والصورة النوعية التى تتم بها الاجسام انواعا وفى كل نوع من الاجسام نوع من هذا الجوهر ومطلقه كالجسم المطلق وحده جنسية لا
انه كجنس البسائط لا يوجد محصلا فى الخارج الا متحدا بالانواع بخلاف الجسم بالمعنى الذى هو مادة باعتبار وجنس باعتبار اخر وهكذا احكم
اجناس المركبات وتحقيق هذا الامر موكول الى علم الميزان الذى يعرف بها الوزن فى المعانى العقلية وقد انزل الله هذا الميزان من السماء مع
الكتاب الى رسله ليعلموا الناس كيفية الوزن به لمعانى الكتاب كما اشار اليه بقوله ولقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب والميزان
ليقوم الناس بالقسط وسيأتيك شرح مهيته هذا الميزان فى مباحث علم المعاد انشاء الله فقد ظهر من هذه المسائل شرح ان التركيب من الماء والطين
مثلا دل على الحركة والحركة دلت على اختلاف الجهتين ولم يكن اختلافهما الا بجسم محيط وهو السماء وانه لا بد ان يكون متحركة على الدوام بحيث
يتصور حدوث الحوادث وسيأتى ايضا ان هذه الحركة ليست طبيعية ولا جوانية جسمانية بل جوانية عقلية تقربا الى الله تعالى وتوسلا الى ملكوته الاعلى
وهذا هو المراد من معنى التدبر والنظر فى امر السماء والارض الذى امر الله عباده فى كتابه وحث عليه تاكيدا ومبالغة فى كثير من الايات مثل قوله
اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وقوله تعالى اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ واكثر الخلق غافلون عن امر السماء
ولم يعلموا منها الا كما يعلم احد من سقف البيت الذى فيه وقد قال الله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون وقد وبخهم
الله تعالى كثيرا على غفلتهم عن الايات واعراضهم عن التدبر فى حكمة الله تعالى فى السماء والارض مثل قوله تعالى وكاين من اية فى السموات والارض يمرون
عليها وهم عنها معرضون فلا جرم ينتقم الله منهم فى العاقبة ويبقى عيشهم فى الاخرة ويحشرهم عميا ناكل ذلك بسبب اعراضهم عن الذكر وتركهم
النظر وظلمهم على انفسهم فى عدم صرف قواها ومشاعرها كالسمع والبصر فى غير ما خلق الله لاجله كما اخبر بقوله ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة
ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى على ان هذه الادلة والحجة المحسوسة
وصارت يجب اذا تامل الاعمى الذى لم يشاهد السماء وحركتها واحوالها ونظر بعقله فى ادنى حركة لفطن بانه لا بد فى وجود الحركة من مقابلته على الدوام
حركة عقلية فى شوق معبودها وطاعة باريها حتى يتصور وقوع حركة والا فخلو حركة دورية للتنع والحج لا يكون المعتقد دعليه فبهذا القدر يمكن
للاعمى ان يعالج ويداوى نفسه بحيث ينظر الى ملكوت السماء الا ان عماه عمى القلب لا عمى القلب مرض القلب مما يمنع دواؤه فلنرجع الى ما كنا فيه ولنذكر

الفصل الرابع فى ان السماء انسان كبير له جسم وان حكم

جملة حركة السماء على النهج البرهانى وان حكم جسمه بجميع اجزائه المتشابهة والمتخالفة يجرى مجرى انسان
واحد بجميع اعضائه المختلفة الصورة المتفقة الاشكال وان حكم نفسه بجميع قواها السارية فى جميع اجزاء جسمه المحركة المدبرة اجناس الموجودات
وانواعها واشخاصها حكم نفس انسان واحد السارية فى جميع اجزاء بدنه ومفاصل جسده المحركة لعضو عضو وحاسة حاسة وذلك قوله تعالى
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانها يحركها عن نفس بالارادة وان لها فى الحركة غرضا وان لهما فى الحركة غرضا وان ليس غرضها الاهتمام

بالكائنات الفاسدة وان غرضها الشوق الى التشبه بجوهر شريف اشرف منها لا علاقة بينه وبين الاجسام ويسمى ذلك بلغة اهل الاوائل
عقلا مجردا وبلسان الشرع ملكا مقربا وان العقول يعني الملائكة المقربين كثيرة وان اجسام السموات مختلفة الطبائع وان لبعضها سببا لوجود
بعض فهذه ست مسائل الاولى انها متحركة بالمشاهدة ولدليل دورانها لو فرض ساكنا كان لاجزائها اوضاع مخصوصة مثلا بعضها فوق الارض
وبعضها تحت مع ان العكس ايضا ممكن فيلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح اذ لو لم يكن ممكنا لكان لزيادة صفة وحال لبعض الاجزاء دون بعض
فلم يكن بسيطا وهكذا في اختصاصات سائر الاجزاء فاذا هي قابلة للحركة وكل قابل الحركة ففي طباعه ميل وميل السماء يجب ان يكون للاستدارة لاستحالة
الحركة المستقيمة عليها اذ الجهة قائمة بها كما مر فلو تحركت مستقيمة لتحركت الى الجهة ولا مقصود وهو محال ويستحيل ان يكون هذه الحركة بالطبع المحض الخالي
عن الارادة لان الحركة الطبيعية لا تكون الا طلبا لوضع واحد ورجوعا عنه والسماويات ترجع فلا يكون حركتها طبيعية بل ارادية فاذن حركة السماء
نفسانية المسئلة الثانية انه لا يجوز ان يكون محرك السماء عقليا محضا لا يقبل التغير كما لم يجز ان يكون طبيعيا محضا لان الثابت على حالة واحدة
لا يصدر عنه الحركة لانه لا بد فيها من تجدد حال بعد حال فان كانت الحركة طبيعية فلا بد من لحوق تغيرات للطبيعة كما اشرف بعد من الجهة المطلوبة كما مر
واما عندنا فالطبيعة في ذاتها امر متجدد لا يحتاج في تجددها الى لحوق شيء وان كانت ارادية فلا بد من تجدد ارادات جزئية لان الارادة الكلية لا توجب
حركة جزئية من [illegible] مرتب الحج فارادتك للحج مثلا لا توجب حركة رجلك بالتخطي من باب منزلك الى جهة معينة ما لم يتجدد لك ارادة جزئية لسلك
الخطوة الثانية وانما ينبعث من الارادة الكلية المنبعثة من التصور الكلي التي يقتضي دوام الحركة الى الوصول الى الكعبة فيكون الحادث حركة و
تصورا وارادة والحركة حدثت بالارادة الجزئية والارادة الجزئية حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة وهكذا
الحال يحدث بعضها من بعض على الوجه الدوري الغير المستحيل مثاله كمن يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له بالسراج الا مقدار خطوة بين يديه فيتصور ضوء
السراج فينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه واذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدار اخر ويحصل منه تصور اخر وارادة اخرى
جزئيين لسلوكه مع التصور والارادة الكليتين للحركة فيقع سلوك اخر موجب لحصول الضوء على مقدار اخر وهكذا الكلام في اجزاء الخطوة الواحدة
والتصورات والارادات والحركات المتعلقة بها بعينه هذا الكلام وكذا في اجزاء اجزائها حسب قبول المقدار الانقسام بلا نهاية فهكذا يمكن ان يكون
حركة السماء وكل ما هو متغير الارادة والتصور يسمى نفسا لا عقلا محضا المسئلة الثالثة ان السماء لا تتحرك اهتماما بالعالم السفلي بل غرضها
امر اجل منه واشرف وبرهانه ان كل حركة ارادية فاما ان يكون حسية او عقلية فالحسية هي الحركة بالشهوة او الغضب ويستحيل ان يكون حركتها
بالشهوة لانها عبارة عن طلب ما هو سبب لدوام البقاء فما لا يخاف على نفسه النقصان والهلاك يستحيل ان يكون له شهوة ويستحيل ان يكون حركتها
بالغضب لانه لدفع المنافي المضاد المؤدي الى الهلاك والنقصان اذ لا يمكن لها ذلك فلا يكون حركتها الا عقلية لا حيوانية ويستحيل ان يكون
غرضها الاهتمام بما تحتها لان المقصد بما يجب ان يكون اشرف من القاصد فلا يكون للقاصد غرض صحيح فيما دونه وما هو اخس منه الا على وجه
الغلط والخطا كما يقع في افراد الانسان من طلب ما هو اخس منه فالسموات مصونة عن الخطا والغلط لكونها باقية على فطرتها الاصلية لصفاء ابدانها
عما ينوبها وبرائتها عن اضداد الشر والشبع وجملة الارض بما فيها جزء يسير من جرم الشمس ولا نسبة لجرمها الى فلكها فكيف الى الفلك الاعلى وكل ما هو
على الارض ما دام على الارض فهو خسيس ناقص او لا ترى ان الانسان الذي هو اشرف ما في الارض اكثره ناقص النفس فضلا عن البدن وكامل النفس لا
ينال قطعا تمام الكمال ولو نال فانما ينال من حيث اتصال نفسه بالعالم الاعلى والموضع الشامخ العقلي والجواهر الفلكية كاملة كما لا يليق بالجوهر الجسماني
وهي بالفعل فيما ينبغي من القوة الا ما يرجع الى اخر اغراضها وهو الوضع كما سيأتي فلا يقصد الاشرف الاخس لاجل الاخس في نفسه المسئلة الرابعة ان السماء
طبايعها مختلفة اعلم انه قد مر لك المشابهة بالارصاد على كثرتها فلا بد ان يكون طبايعها مختلفة وان لا يكون اثنان منها من نوع واحد وذلك لان كل
حد نوعي لم يكن فيه قوة قبول الفك والفصل والالتيام ولو حصل لحقه نوعه ان يكون منحصرا في فرد اذ لو جاز الاثنينية الخارجية فيها ففي طبع الا
انفصالا كما في الجزئين المفروضين في احدهما وفي طبع ذينك الجزئين المفروضين ان ينفصلا كما في الفردين المنفصلين لما تحقق ان طبيعة الامر المقدار
للامر الواحد المتصل كلها واحدة فحكم الابعاض كحكم الافراد في الحقيقة الانفصالية وبهذا ابطلوا مذهب ذيمقراطيس القائل بان مبادي الاجسام
المحسوسة اجسام صغار صلبة متشابهة الطبع لا يقبل كل منها الانقسام الفكي والقطعي ويقبل الوهمي والفرضي لا نصا في نفسه فلو تعدد السماء انحا
لكانت قابلة للفك والقطع وقد مر انه ليس كذلك واليه الاشارة بقوله وما لها من فروج وقوله فارجع البصر هل ترى من فطور وعلى غير ما فرضناه
بالجرم المطلوب واما قوله اذا السماء انفطرت وقوله اذا السماء انشقت وذلك عند قيام الساعة وحصول النشأة الاخروية والكلام في وجود السماء
في هذه النشأة الاولى واحكام هذه النشأة مخالفة لاحكام النشأة الثانية في اكثر الاحوال والقرآن لكونه من عند الله لا يناقض بعضها بعضا ولو
كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وكذا لا تناقض بين قوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله وبنينا فوقكم سبعا شدادا وبين قوله
وفتحت السماء فكانت ابوابا وقوله فهي يومئذ واهية وقوله يوم تمور السماء مورا وكذا لا اختلاف بين قوله وجعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله
اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت ويجيء زيادة الاستيضاح عند اقتباس الانوار من تلك الايات والغرض ههنا ان نوع كل منها منحصر في نوعه و
فيها مقتنة وهو انسب للانفصال في كل منفصل لا يكون الا بخالف النوع والا فحقيقة كل شيء لا تقتضي الا الوحدة فلولا تباين الطبع بين الدهن

والماء لم يقع بينها الانفصال ولولا التباين النوعي في افراد طبيعة واحدة كالانسان مثلا لكان افرادها كلها متواصلة كاتصال الماء
بالماء واتحاد الدهن بالدهن وكل مخالف الاجزاء بالطبايع فهو منفصل الاجزاء كالممزوج من الماء والدهن وبعكس النقيض لهذا كل متصل
واحد فهو متحد الطبيعة لاجزائه وثم وازاحة ههنا شبهة مشهورة وهي ان اجزاء الفلك بعضها اقرب الى جهة المركز وبعضها ابعد وبعضها
يكون الحركة فيه شديدة كموضع المنطقة وبعضها يكون الحركة فيه بطيئة بل ينتهي الى سكون كموضع القطب وما يليه والحركة ايضا تخصصت فيها بجهة معينة
دون غيرها مع تساوي الجهات كلها بالنسبة الى السماء البسائط بطبائعها وهذه الشبهة قد حللنا عقدتها باذن الله تعالى وعملت في بيانها رسالة مفردة من
اراد ذلك فليراجع اليها المسئلة الخامسة ان هذه الاجسام السماوية لا يجوز ان يكون بعضها علة للبعض بل لا يجوز ان يكون جسم سببا لوجود جسم اخر اذ
الاجسام بما هي اجسام متماثلة متشابهة النوع وافراد مهية واحدة لا يكون بعضها علة للبعض من حيث المهية ولا يجوز ايضا ان يكون علية بعضها لاجل مادة
او لاجل طبيعة خاصة اما المادة فلا تاثير لها اذ شانها القبول لعدم كونها شيئا محصلا بالفعل واما الطبيعة فهي ان كانت جزئية قائمة بالجسم ولا تاثير
لها الا بمشاركة المادة والوضع اذ الايجاد بعد الوجود فالمفتقر في الوجود الى المادة مفتقر اليها في الايجاد اذ لو استغني فيه عنها لاستغنى في الوجود
ايضا فلم يكن ماديا بل مجردا والمفروض خلافه وتوسط المادة انما يحصل بوضعها اللازم لها ولهذا لا يضيء الشمس الا ما يقابلها ولا يسخن النار الا
ما يجاورها واما اذا كانت طبيعة نفسية فالنفس لها وجهان وجه الى الجسم ووجه الى العقل فهي بحسب وجهها الجسماني حكمها حكم الطبيعة في ان تاثيرها ليس
الا بمشاركة الوضع فشانها ليس الا الاعداد والتحريك والتدبير دون الايجاد والتاثير واما بحسب وجهها العقلي فقد لا يكون الا باتصالها بالعقل
المفارق واتحادها معه فالمؤثر بالحقيقة هو العقل المفارق لا غير فالمؤثر في ايجاد كل منها ليس الا عقلا مفارقا وملكا مقربا واسطة في وصول
فيض الجود اليها المسئلة السادسة ان العقول المفارقة هي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنفد ينبغي ان تكون متكثرة حسب تكثر السموات كما قال واوحى
في كل سماء امرها بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام السماوية وذلك لانها قد ثبت انها مختلفة الطبايع ولانها ممكنة الوجود فيحتاج في
وجودها الى علل مختلفة كثيرة حتى يصدر عن كل واحد وقد علمت ان الكثرة فيما فوق المادة القابلة للقسمة الخارجية لا يكون الا نوعية ولا يتصور تكثر الاحاد
الافراد العددية الا في المادة وما يتعلق بها فهذه العقول متخالفة الحقائق كل منها امر واحد من حضرته تعالى وكلمة من كلماته وشان من شؤون الحق و
اسم من اسماء الله الحسنى فان اسمه لا يكون الفاظا وحروفا بل اجل من ذلك ومن ان يقع في عالم الاكوان الجسمانية واليه الاشارة بقوله سبح اسم ربك
الاعلى الذي خلق فسوى وقد تبين ذلك في تفسير سورة الاعلى والاسم عند الصوفية عبارة عن الذات مع اعتبار المفهوم من صفة من الصفات وعند التحقيق
مآل ما ذكروه الى ما ذكرنا وهذه العقول ينبغي ان يكون هي المعشوقات للنفوس السماويات فيكون للفلك كل واحد منها الى علتها والى طلب التشبه بها
اذ يستحيل ان يكون معشوق الكل واحدا بجهة واحدة منها في حركاتها والا لما اختلفت الحركات بل تشابهت جهة وقد بان في علم الهيئة ان حركاتها
مختلفة ولو كان المطلوب واحدا لكان الطلب واحدا نعم لكل منها معشوق مشترك لاشتراكها في دورية الحركات ومعشوق محض لاختصاص كل
منها بحركة خاصة كما ان لكل منها نفسا تخصه محركة بطريق المباشرة وعقلا مجردا يخصه يحركه بطريق العشق كما يحرك المعشوق العاشق والامام
المتعلم فيكون هذه النفوس هي الملائكة السماوية لاختصاصها باجسامها وتلك العقول هي الملائكة المقربون لبرائتها عن علائق المواد و
استغراقها في شهود رب العالمين وفنائها في عظمة اول الاولين **المفتاح الحادي عشر** في اثبات الجواهر العقلية وهي خزائن علم الله وقدرته
وكيفية وجودها كما قال تعالى ولله خزائن السموات والارض قد مر ان الحركة تدل على اثبات جوهر شريف غير متغير ليس بجسم ولا منطبع في جسم مثل
هذا يسمى عقلا مجردا وانما دلت الحركة عليه بواسطة عدم التناهي لها وسلب الانقطاع عنها كما بين فلا بد لمحركها القريب من استمداد من قوة
غير متناهية في التاثير لاستحالة ان يكون المتعلق بالجسم قوة على ما لا نهاية له لان كل جسم منقسم ولو وهما ويتوهم انقسام القوة التي فيه منقسمة
القوة ان كان تحريكه غير متناه فيكون الجزء مثل الكل وهذا محال وان كان تحريكه متناهيا وتحريك الجزء الباقي ايضا كذلك فيكون تحريك المجموع ايضا متناهيا
لان ضم المتناهي الى المتناهي مرة او مرات متناهية يوجب متناهيا فثبت ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركة غير متناهية الا ان تستمد من قوة
فوقها وذلك لا يتصور عندنا الا بان يتبدل في مادة الجسم قوى متواردة عليها يفيض من تلك القوة المفارقة ابدا قوة بعد قوة لحصول
استعداد بعد استعداد متلاحق وحركة بعد حركة بواسطتها وهذا مما يدل على حدوث العالم وتبدل السماء والارض في كل وقت كما سيجيء انشاء الله
فاذن لا بد لهذه الحركة الدائمة من قوة الهية مجردة عن مواد العالم والمحرك قسمان احدهما كما يحرك المعشوق العاشق والمراد المريد والثاني كما
يحرك الروح البدن الاول لا لاجل الحركة وذلك لا يكون الا نفسا متغيرة لان العقل المحض لا يصدر منه الحركة على سبيل المراد له لعدم تغيره كما مر
فيكون النفس الفاعلة للحركة متناهية القوة لكونها جسمانية ولكن يمدها موجود غير المادة ليس بجسماني بقوة التي لا تتناهى حتى يخرج منه قوة غير
متناهية ولا يكون فاعلا للحركة فيكون لاجل الحركة من حيث كونه معشوقا مقصودا وستعلم ان هذا المعشوق مما ليس الذات لمن يتحرك لاجله في كل جهة
ويتصاير اتصالا معنويا وموعد بيانها من ذي قبل ان شاء الله ولا يتصور محرك لا يتحرك الا بطريق العشق والشوق كتحريك المعشوق للعاشق ولا يمكن ان يكون
ذلك بطريق الامر والايتمار فان الامر ينبغي ان يكون له غرض في امره وذلك يدل على نقصانه وقبول تغيره وانفعاله والمؤتمر ايضا ينبغي له غرض في
الايتمار وذلك الغرض هو المقصود دون ذات الامر فاما امتثال الامر لانه امر فقط بلا فائدة فلا يمكن وقد مر ان جميع الاغراض الجسمانية الممكنة

الحصول للفلك بالامكان العام فهي حاصلة الا الاوضاع الغير الممكنة الاجتماع وبالحركة يخرج الاوضاع من القوة الى الفعل وبدله هذه الاوضاع
هو نفس الحركة ومن ظن ان الغرض الاصلي من هذه الحركة نفس تحصيل الاوضاع فقد اخطا خطاء فاحشا بل غرض النفوس الفلكية في تحريكاتها
ينبغي ان يكون امرا اجل من نفس الحركة وما يصحبها واذا ثبت انه لا يمكن الا بطريق التشبه بالكامل المقصود كما هو المشهور بين جمهور الحكماء فيجب ان يكون
فيه ثلثة شروط الاول ان يكون للنفس الطالبة للتشبه تصور لذلك الوصف المطلوب ولذات المعشوق والا ما كان بارادته طالبا والثاني ان يكون الوصف
عندها جليلا عظيما والا لم يتصور الرغبة فيه والثالث ان يكون ممكن الحصول في حقه فانه ان كان محالا لم يتصور طلبه بارادة عقلية صافية الا بطريق
الظن والتخيل الذي هو عارض قريب الزوال ولا يدوم ابد الدهر فاذن لا بد وان يكون ذلك المعشوق مما يمكن ان ينال الشيء منه في كل حين نيلا
تدريجيا حتى يدوم الحركة الموصلة الى المطلوب التدريجي فيكون تصور الجمال سبب العشق والعشق سبب طلب الارادة والطلب سبب الحركة
والحركة سبب حصول المطلوب ويجب ان يكون ذلك المعشوق الحقيقي هو الحق الاول وما يقرب منه من كلماته واوامره **تنبيه وتذكرة** لعلك تشتهي
زيادة الاستبصار في تفصيل هذا العشق والمعشوق الحقيقي والوصف المطلوب تحصيله بالحركة بل تعلم ان كنه هذا التشبه لا يعرف الا بمعرفة كيفية
اتحاد العقل بالمعقول واتصال الجوهر النفساني المسمى بالعقل الهيولاني بالعقل الفعال ولا يعرف هذا الاتصال الا بامعان النظر في كتاب
العقل والمعقول الذي عملناه واحببنا فيه رسم المنقذ بل يتنبا فيه تحقيق كثير من ايات الكتاب المبين مثل قوله تعالى ... وتقلبك في الساجدين
وقوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ومما يناسب ذكره ههنا من جملته وهو ان كل طالب فانه متوجه الى ما هو خاصية واجب الوجود وهو انه تام بالفعل
ليس فيه شيء بالقوة فان كون شيء بالقوة نقصان او ما معناه فقد كمال يمكن الحصول وكل موجود بالقوة من وجه فهو ناقص اذ الاشياء كلها هاربة بالطبع
عن العدم وعن عدم الكمال الطالبة بالطبع للوجود ولكمال الوجود فمطلوب الكل هو الواجب الوجود لا مطلوبها الكمال ونيله وكل ما كثر فيه ما بالقوة
فهو اخس لا محالة وكل ما هو بالفعل من كل وجه فهو كامل من جميع الوجوه وذلك هو الباري جل مجده والانسان في جوهره يكون تارة بالقوة وتارة بالفعل وانما
هو في جوهر النشأة النفسانية بالفعل فهو لا يزال في سائر كمالاته العقلية بالقوة ولا ينال غاية الكمال ما دام في البدن وفي هذه النشأة الاولى فلا يفارق
القوة الا في الدار الاخرة بعد مرور دهر من سكان حظيرة القدس واما الجرم السماوي فلا يكون في جوهره الجسماني بالقوة ولا في اعراضها الذاتية ولا في شكله
بل هو بالفعل في جميع الصفات اي كل ما هو ممكن له فهو حاصل له بالفعل فله من الاشكال افضلها الكرة وتبرؤ من الهيئات افضلها وهي الاضاءة والتشفف
وهكذا سائر الصفات وانها لا يبقى لها الا امر واحد لا يمكن ان يكون فيه بالفعل وهو الاوضاع اذ لا يمكن ان يكون على وضع في حالة واحدة ولو لم يكن
هذا القدر تماما بالقوة فيه لم يكن جسما وبعض الاوضاع ليس اولى به من بعض حتى يلازم ذلك ويترك البقية فاذا لم يكن جميع الاوضاع بالفعل فقد يمكن
جمعها بالنوع على سبيل التعاقب فقصد ان يكون كل وضع له بالفعل فقد يمكن جمعها بالنوع في آن وان تستديم جميعها بطريق التعاقب ليكون نوع
الاوضاع دائما بالفعل كما ان الانسان الحسي لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل بين ربه العقلي لبقاء نوعه بطريق التعاقب في الاشخاص الجسمانية ليكون له
ضرب من البقاء الشخصي والنوعي اما الشخصي فلمثاله المجرد الموجود في العالم العقلي واما النوعي فلصورته المحسوسة الواقعة في هذا العالم وبالحقيقة يحفظ هذه
الوحدة النوعية المستفادة في ضمن الافراد الحسية بوحدة محصلة لصورة عقلية جامعة لجميع الشؤونات كما ستقف عليه في اثبات الصور الالهية والمثل النورية
التي ذهب اليه طائفة من السابقين وثلة من الاولين وقليل من الاخرين اقل من الكبريت الاحمر فالفلك يستخرج جميع كمالاته بحسب جسميته من القوة الى
الفعل وكل قطر نفسه في استخراج اشواقه وكمالاته النفسانية فلها لوامع واشراقات تتوارد عليها من معاشيقها العقلية وليس حصول الاوضاع من كمالات
انفسها بل من كمالات اجسامها ومن ظن ان استخراج الاوضاع من الغايات الذاتية لنفوسها فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا بل هذه الاوضاع كتوابع
ورشحات حاصلة من غايات نفسانية من باب الكمالات اللايقة بها وكمال النفس انما يتحقق بصيرورتها جوهرا عقليا بالفعل ولما علمت سابقا ان تجدد
الحركات الفلكية لكونها ارادية انما كان لتجدد الارادات وتجدد الارادات من النفوس لا يمكن الا بتعاقب التصورات لان كل ارادة مسبوقة بتصور داع
وغاية وقد علمت ان الداعي يجب ان يكون الداعي المقصود امرا اشرف من القاصد فيجب ان يكون التصورات تصورات امر شريف من باب الجواهر العقلية او ما هو على
منها وصورة الجوهر جوهر ايضا فالحاصل لنفوس السماوات في كل حين امر تصوري جوهري اما اضافات متتالية متواردة عليها مما هو فوقها او تجليات
وانكشافات لها منه بها يقع رجوعات واتصالات لهذه النفوس بما فوقها كما ستوضح ان شاء الله حكاية اقوال بعض لنا في مقام عقلي مع ازواج رهط من الحكماء الالهيين
وقد شاهدتم وخاطبتهم بهذا الخطاب هل لنا الهم ما انطق برهانكم يا اهل الحكمة واوضح بيانكم يا اولياء العلم والمعرفة ما سمعنا شيئا منكم الا
مجدتكم وعظمتكم به فلقد عظمتم جلال الله ومجدتم ذاته عن وصمة التغير والكثرة وتطرق الحدثان والحركة كما هو طريق الخليل وسائر الانبياء فدينكم
دين الانبياء وطريقكم المثلى طريق الحق وميزانكم القسطاس المستقيم وهو ميزان القسط يوم الحساب يوزن به مثاقيل الانظار ومكاييل الافكار
بهذا الميزان وزن اجزاء العالم وزنا عقليا ووصفتموه وصفا عجيبا ووجدتموه احوال الموجود على التفصيل بيانا ما حكيتم برهانا بل هو
هيئة السماء ... لما في الوجود كله لله عجب ما طالبتم البشرية حتى اوصلتم الناس الى مبادئها وغاياتها وسددتم قوة مرشدكم وعصمتكم عن
الخطاء والزلل وصانكم وازاح عنكم الاثر والخلل والاسقام والعلل ما اعلى قيمتها واشمخ قللها واشرف علمها واجل علمها جزاكم الله عنا خير الجزاء و
عن الله بكم الدار الاخرى وبدلكم عيش الاخرة والسرور وبنى لكم درجات الجنة والقصور في الملكوت الاسنى والبهجة العليا والنور الاسنى النبيين

والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا الا انه ههنا كلمة واحدة وهي انه ثبت منكم معاشر الحكماء ان مقصود السماء بما بينها ليس امرا ثابتا
والا لما طلبته لاستحالة طلب الحاصل ولا مطلوبا جزئيا دائما لو تقف ذلك وبعث ان كان مما لا ينال فيكف ايضا للقنوط والحركة الدائمة فلها
في حركاتها غاية هي مطلب كلي فلزمها ارادة كلية يقتضيها علم كلي زائل على جوهر عقلي فيها ثم الحركة المنبعثة عن ارادة كلية لا بد ان يقترن لها قاصد ارادة
جزئية منبعثة عن تصور جزئي يباشر جزئيات تلك الحركة اذ وجودها ممتنع دون خصوصيات اجزائها المادية فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من
جزئيات الغاية الكلية او من ضروريا بها التابعة فمقصودها اما ان يكون من جلب نفع بالشهوة او دفع ضر بالغضب وشيء منهما غير متصور فيما لا
امتزاج له من متضادات ولا التيام ولا انخراق فيه ولا مزاحم لمكانه ولا مضاد لكيفيته فمقصودها خارج عن اغراض الحيوانات العنصرية من باب الجذب
والدفع والشهوة والانتقام واما امر هي غير ذلك من غرض مظنون كطلب مدح وثناء او صيت هو ايضا باطل لوجوه كما ثبتها بايجاب حركاتها والتجاب
غاياتها والغاية الطبيعية لا يقتضي الحركة الدائمة ينبغي ان مقصودها وغرضها امر عقلي وليس ذلك نفعا للسافل او ترحما وشفقة عليه اللهم الا على سبيل
التبعية رشحا للخير الدائم وذلك لان المقصود انما يجب ان يكون اشرف واعلى من قاصده فحركتها اذن لمقصود اشرف من نفوس السماوات اما لنيل ذاته
او التشبه بصفة له وهي فلزم ما لزم مما تبرؤ من الوقف او تشبها تجدديا وهو المتعين فالمتشبه به يجب ان يكون جوهرا كاملا عقليا متعددا واحديا بعدد الكرات
هذا هو المأثور منكم رحمكم الله تعالى وهو الصحيح الا انا نقل منكم حسب ما هو المشهور في كيفية هذا التشبه التجددي انه قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع النسبية
واستبقائها نوعا بالحركة في مقولة الوضع لا يسمن ولا يغني من جوع فان مجرد استخراج الوضع وهو انه عرض واسهل عرض لكونه من النسب
الاضافية والاضافة اخس الاعراض لا وجود لها الا في الاعتبار كيف يحصل به كمال يتشبه به بكمال الجواهر العقلية ولكن يكون لمثل هذا الغرض
ان يصير سببا لاهتزاز علوي واستقرار عشقي لنفوس هذه الاجرام السماوية على ان الحركة دائما يكون لاجل شيء اخر وسيلة اليه ولا يكون هي بما هي حركة
منظورا اليها بالقصد الاول وهذا مما يحكم به الفطرة الفوقية قبل الرجوع الى البرهان ولا ريب في حدة ان العاقل لا يرد في بيته لمجرد استخراج الاوضاع
من القوة الى الفعل ثم ما من ناقص الا وفوقه مراتب من الكمال وبينه وبين المطلوب الكامل من كل الوجوه درجات جوهرية لا تعد ولا تحصى فاذا كان له
جوهر ادنى متصور لما فوقه فكيف قصر نظره وحصر مطلوبه في اكتساب اخس الامور وادونها وجعله مبدأ لما له ونشأ كماله وسروره وابتهاجه ولقائل
ان يقول لعل ناقصا يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته مما هو كمال جوهري لذاته لانا نقول لو امتنع ذلك لما كان من تكرار في جبلة كل موجود شوق
الى ما هو اشرف واكمل منه وقد تحقق حسبما اشرنا اليه سابقا ان للطبايع غايات وان الامور التي جبلت عليها الطبايع ينبغي ان يكون ممكن الحصول لها
والا لكان المجبول عليه المفطور فيها هباء وعبثا وهو ممتنع كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فقد ظهر بالبرهان ان معشوق
النفوس الفلكية الى الجواهر العقلية كما ان معشوق الجواهر العقلية الى الله واليه تحشرون واليه الاشارة بقوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض كل له قانتون
وقوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض ثم من الشواهد ان معلم الفلاسفة منكم قد صرح في تعليمه بان ما هو لم هو في المفارقات المحضة
امر واحد وفيما دونها متعدد متغاير فطبيعة الفلك والكوكب يجب ان يكون مهيتها وذاتها مغايرة لمهيتها اي غايتها الطالبة اياها ويجب ان يكون لمية كل
شيء اشرف منه لانه شرافة الغاية على ذي الغاية فلا بد ان يكون غاية الفلك في تجوهره وتكونه جوهرا اشرف مما هو عليه اولا كما ان غاية حركته يجب ان يكون اشرف
من تلك الحركة الجزئية فالاول ثابت له بحسب ما هو والثاني يلحقه بحسب ما هو وتمامه فان قالوا الغاية في حركاتها نفس استبقاء الاوضاع نوعا **قلنا** ان نقول على
تقدير ذلك ان غاية تكونات الطبايع الفلكية والصور النفسانية لها بلوغها الى الكمال العقلي فرتبتها كم هو خارج عن ذات الفلك بوجه داخل فيه بوجه
ثم ان التشبه الذي يقولون انه غاية الفلك في هذا الشوق والطلب لو كان المراد منه هذا المعنى النسبي فهو مما لا صورة له في الاعيان لانه اعتباري
وان اريد به امر يصير به جوهر الفلك شبيها بالجوهر العقلي بحسب ما يمكن في حقه فيجب ان يكون امرا صوريا جوهريا والعرض لا يكون كمالا لطبيعة
جوهر موجود بالفعل اذ كمال الشيء تمامه اشرف وجودا واحق حقيقة منه فان كمال كل شيء هو ذلك الشيء وزيادة عليه من بابه فالانسان الكامل
مثلا كماله انما يتحقق بانسانية زائدة على انسانية الانسان الناقص اذ الانسانية مما يقبل الاشتداد والضعف عندنا وعند كثير من محققي القوم كما
الحيوانية فان الحيوان لكونه الحساس مقوما له ان كان حواسه اكثر سيما الباطنة كان اشد واكمل من الحيوان الذي له حواس اقل كحيوان لا يوجد فيه الحواس الباطنة
كالذباب ونحوها وكالذي لا يكون فيه من الحواس الظاهرة الا اللمس وهو اخس الحيوانات درجة وكل ذي غاية اذا وصل الى اخر غاياته اتصل بنوع اخر
فوقه كما انه اذا نزل عن مقامه الى اخر ما دونه في الخسة اتصل بنوع اخر تحته في الشرف كالهواء اذا تسخن غاية السخونة واللطافة اتصل بنوع النار واذا
تبرد غاية البرودة ينقلب ماء والانسان اذا ترقى فيما هو خاصيته من بين الحيوانات وهو ادراك الكليات صار ملكا مقربا واذا نزل عن مقامه وانفسخ صورته
الانسانية يحشر مع الشياطين او مع الحشرات كما سيجيء انشاء الله والجمهور من الحكماء لا يتحاشون من صيرورة النبات حيوانا والحيوان انسانا ويتحاشون من صيرورة
النفس عقلا قائلين ان هذا قلب الحقيقة وهو ممتنع بخلاف الضرب الاول من الاستحالة فان المادة موجودة مشتركة هناك بين الصورة الكائنة و
الفاسدة بخلاف ما يتصور من صيرورة النفس عقلا وكذا السماوات وان كانت لكل منها مادة الا ان مادتها لا يقبل الا صورة واحدة فلا يجوز الاستحالة
الجوهرية فيها قائلة متشبثين في انكار كثير من المقاصد الشريفة التي يبتنى عليها معرفة الله تعالى وعلم المعاد ولكن المهتدي بنور الله تعالى ينفض عن هذه المقالات
بايديه وتشديدها اما استحالة قلب الحقائق فان كان المراد منها ان كل مهية من المهيات ومعنى من المعاني لا يمكن ان يكون مهية اخرى ومعنى اخر اذ كل شيء

هو هو لا غيره ولا يمكن ان يكون شيئا اخر فهذا حق لا ستر فيه وان اريد ان الوجود الحاصل للشيء الذي يصدق عليه مهية من المهيات معنى من المعاني لا يمكن ان يصير بحيث يصدق عليه مهية اخرى ومعنى اخر فهذا غير ثابت بل الوجود هو الاصل في كل موجود والمهية تبع له كالظل اللازم والوجود مما يشتد ويضعف ويكمل وينقص وهم معترفون بان السواد في اشتداده يصير في كل آن نوعا اخر بالقوة اذ مراتب الشدة والضعف انواع متخالفة عندهم والحركة متصلة والمتصل عندهم موجود واحد فمراتب السوادات المتخالفة بالمهيات قد حصلت بوجود واحد يشتد ويكمل والمهية تتشكك وتوهم ان السموات لا تتكون ولا تفسد مسلم ان اريد بالكون والفساد ما يستلزم الحركة الاينية كالماء يصير هواء والنبات يصير حيوانا لان لكل منها طبيعة مستقيمة الحركة من حيز الى حيز اخر وان اريد استحالات في ذواتها فلان معنوية فنفي الكون الذي يجب فيه غير مسلم لان ذلك لا يوجب الخروج عن حيزه الى حيز اخر وكذا نفي التكون في النفس بان يصير عقلا مفارقا تاما وقد مر ان النفس بما هي نفس قابلة للاستحالة والتغير لانها مادية الحدوث كالطبيعة مجردة البقاء من حيث ارتباطها بالعقل المفارق ولهذا المقام شرح وتفصيل يحتاج تحقيقه الى كلام مبسوط طويل ذكرنا شطرا منه في مسئلة الحدوث ونقلنا فيه كلام اساطين الحكماء في باب تكون الافلاك وتدرجها في وجودها الجوهري وسنعود الى توضيح هذا المقام بما يتيسر لنا في مباحث حدوث العالم **مخلص مشرقي** فهذا بعينه تحقق لذوي ثواقب الافهام ان للفلك في كل شوق وحركة كمالا جوهريا اخر وله بحسب حدوث كل كمال جوهري شوق وحركة اخرى فيكون له في كل آن من الانات وصول الى المفارق المحض ورجوع الى العالم الاعلى وكأن يقبض من ذلك العالم المفارق لحظة فلحظة بحسب شئونات الحق الذي هو كل يوم في شأن على مادة الفلك صورة جوهرية اخرى فهكذا تتتالى الاشراقات على حسب الاشواق والحركات وتتوالى الاتصالات وتتنازل الاضافات وتتصاعد الكلمات الطيبات على الطباع على الاتصال الازال فهي كل آن للعالم بعث وخلق جديد وله في جميع الدهر حدوث واحد من الله وحشر واحد اليه هذه دهرية عقلية كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال اليه يرجع الامر كله ومن هيهنا ايضا يتفطن اللبيب الذكي لحدوث العالم وجميع ما في السموات وما في الارض وانها تتبدل بعد الوجود امتداد الاكوان وانها كل لحظة في خلق جديد ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين **تتمة مشرقية** ان العالم الجسماني اذا اخذ بجميعه من محدد الجهات الى ما يحويه فهو شخص واحد عقلي لا نصورة صورة عقلية ليست من ذوات الاوضاع الحسية ولا قابلة للاشارة فوجوده صادر عن نظام معقول وعائد الى نظام معقول اذ لا نظام جسمانيا الا ويوجد حتى يصل هذا النظام واننا اذا اردنا احكام امر ثم طلب النظام في ايجاده فانك تتصور اولا نظاما ثم تسوق اليه الامور فيكون بالحقيقة مقصد تلك الامور هو النظام المتصور فاذا كان مبدأ نظام العالم صورة عقلية يكون غايته ايضا الى صورة عقلية اذ لا يصح غاية الى نظام جسماني اخر اذ العالم الموجود في غاية الاتقان ونهايته لا يمكن ان يكون عالم جسماني اخر بل غايته الى الصورة التي عند الله وصورة هذه الموجودات بعلمه الكامل هو العناية وذلك العلم بعينه هو الغاية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن **المفتاح الثاني عشر** في اثبات حدوث العالم جملة من السموات والارض وغيرها حدوثا تابعا لم يوجد بعد زمانية اعلم ان هذه المسئلة من اعظم مسائل الايمان والعرفان التي اتفق على اثباتها اديان جميع الانبياء وحارت في فهمها عقول جماهير الحكماء وقد الهمنا الله تعالى بفضل احسانه هذه المسئلة وفضلنا على كثير من خلقه تفضيلا فاوردنا بيانها برهانيا في رسالة مفردة ونذكر هيهنا ملخص ما ذكرت فيها انه مهد لبيانها مقدمة هي ان الطبيعة هي القوة السارية في جميع الاجسام المسماة بالصورة النوعية التي بها يتم الاجسام انواعا جوهرية سيالة متجددة الحدوث لا يبقى زمانين والحجة على ذلك ان هذه الطبيعة هي مبدأ الحركة وسائر الاحوال الطبيعية والحركة لما كان معناها التجدد والانقضاء يجب ان يكون علتها القريبة امرا غير ثابت الذات والا لم يتصور حدوث اجزائها منه ولم يجز بعدها لان المعلول واجزاءه غير منفك عن علته الموجبة له والحركة اذا لم تتعدد اجزاؤها ولم تتكون شيئا فشيئا لم تكن الحركة حركة بل سكونا ولا التجدد تجددا بل قرارا واطمئنانا فالفاعل المباشر للحركة ليس عقلا محضا لعدم تغيره ولا نفسا من حيث انها العقلية بل ان كانت النفس مبدأ للحركة فمن جهة قواها الجسمانية فهي من هذه الجهة اما طبيعة او في حكم طبيعة ثم الحركة لا يخ اما طبيعية او قسرية او ارادية فان كانت الاولى فظ ان فاعلها الطبيعة وان كانت قسرية فكذلك لان القاسر علة معدة للتحريك الحاصل من الطبيعة المقسورة والقاسر ايضا ينتهي اما الى طبع او الى نفس والنفس لا تؤثر في الاجسام الا بواسطة الطبيعة فعلى اي تقدير ينتهي القسر الى الطبيعة وان كانت ارادية فالنفس وان كانت تظن انها هي الفاعلة القريبة للحركة الا ان التحقيق كما اشرنا اليه انها لا تفعل الا من جهة كونها طبيعة نازلة او متحدة اياها او قواها المادية الميتة نحن نبين بالوجدان ان الميل للجسم الصادر له من مكان الى مكان او من كيفية الى كيفية لا يكون الا بقوة قائمة به وهي المسماة بالطبيعة فالمبدأ القريب للحركة لا محالة قوة جوهرية قائمة بالجسم اذ الكيفيات والاعراض كلها تابعة للصورة المقومة للجسم التي هي الطبيعة لكونها مبدأ لها ومبدأ للحركة عرفها الحكماء بانها مبدأ اول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض وقد برهنوا ايضا على ان كل جسم يقبل الميل من خارج فلا بد من ان يكون فيه مبدأ ميل طباعي فثبت ان مزاول الحركة مطلقا لا يكون الا الطبيعة وقد مر ان مزاول الحركة امر متجدد فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة امر متجدد فاذا تمهدت هذه المقدمة فلنأخذ في اثبات الحدوث لجملة المكانيات وهو من وجوه **فصل** في اثبات هذه الطبيعة لكل جسم من الاجسام الطبيعية المادية لا يخفى عليك انه ما من جسم من الاجسام الا وفي طبيعته قوة حركة او سكون مقابل لها تقابل القوة والفعل والعدم والملكة وقد ثبت ان كل جسم قابل للحركة وكل قابل للحركة يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعي وهذا المبدأ سيال الذات متجدد الهوية ولو لم يكن سيالا متجددا لامتنع صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتغير عن الثابت والفلاسفة غير اخرهم معترفون بان الطبيعة

ما لم يكن

في الحركات الطبيعية ما لم يكن لها ضرب من الخروج عن الحالة الطبيعية لا يكون علة للحركة الا انهم صححوا استناد الحركة الى الطبيعة في الحركات الطبيعية بتجدد مراتب قرب وبعد من الغاية المطلوبة وفي القسرية بتجدد احوال اخرى وفي الارادية بتجدد الارادات المنبعثة عن النفس على حسب تجدد الدواعي الباعثة لها وانت تعلم ان ما ذكروه غير مجد وما صححوه غير مستقيم بل هو سقيم بعد لان الكلام عائد في تجدد تلك الامور والاحوال اولا بحيث يفضي الى فرض سلسلتين احديهما من الحركة واجزائها والاخرى من غيرها ثم استناد كل جزء من احديهما الى نظيره من الاخرى وبالعكس على وجه الدور كما قرروه في موضعه وهكذا في بيانهم ربط الحادث بالقديم وذلك لان الكلام في العلة الموجبة للحركة الفاعلة اياها لا المعدة لها وما ذكروه من فرض السلسلتين على فرض صحته نعم المعين على تعيين امور مختصة لاجزاء الحركة لو لم يجد هناك امر متجدد الهوية **فلقائل** ان يقول لو لم يكن في الوجود امر يكون وجوده مستصحب العدم وحدوثه مستتبع الانقضاء وبقاؤه عين الانقضاء لم يمكن تغير احوال في شيء من الاشياء غيره وهذا الامر لا بد ان يكون وجوده قبل وجود المسمى عندهم بالحركة لان الحركة معناها نفس المعنى النسبي اي الخروج من القوة الى الفعل تدريجا وكلامنا في نفس ما به يخرج الامر لذاته لا التدريجي الاضافي النسبي كالوجود الاضافي الانتزاعي بالقياس الى الهوية الوجودية وليس ذلك الامر المتجدد بذاته عرضا من الاعراض القارة كالكيف او الكم كسائر المقولات التسعة لان وجود العرض تابع لوجود الجوهر فما لم يتغير في جوهر ذات موضوع من الموضوعات الجوهرية لا يمكن تغير شيء من عوارضها فتفريع فالحق ان الحركة نفس الخروج التجددي من القوة الى الفعل فهي امر اعتباري عقلي واما الخارج من القوة الى الفعل هي الطبيعة واما القابل للخروج فهي المادة واما المخرج منها اليه فهو جوهر اخر ملكي او فلكي واما الزمان فهو مقدار الخروج فحقيقة الزمان ليست الا مقدار التجدد والانقضاء ونسبته الى الحركة نسبة الطبيعة السيالة الى الصورة العقلية الباقية عند الله من كل نوع جسماني تتصوره ان كل جوهر شخصي له طبيعة سيالة متجددة وله امر ثابت لان لكل شيء موجود حقيقة عقلية ثابتة عند الله موجودة في علم الله اذ لا يمكن خروج شيء من الحقائق عن علمه الازلي وقضائه الحتمي ونسبة الحقيقة الثابتة له الى هويته المتجددة نسبة الروح الى الجسد الا ترى ان الروح باق عند الله لتجرده وطبيعة البدن ابدا في السيلان والذوبان وهكذا الاجسام الطبيعية كلها في التحلل والذوبان والاضمحلال باستيلاء حرارة الطبيعة وسعيرها والخلوعا فلو لا هذا الزوال والتجدد والانتقال بسبب ورود الامثال كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقوله عز وجل وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب فكل نوع طبيعي من الاجسام فلكيا كان او عنصريا بسيطا كان او مركبا فهو من حيث وجوده الطبيعي ابدا في التجدد والسيلان والتحلل والذوبان ومن حيث وجوده العقلي وصورته العلمية المفارقة الافلاطونية باقية في علم الله تعالى وكذلك كل حقيقة جوهرية طبيعية لها كونان كون دنيوي داثر وكون اخروي باق ولهذا قال اهل الشرائع ان الدنيا دار زوال وانتقال والاخرة دار القرار والمآل **فصل** في تاييد ما ذكرناه قال الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا في كتابه المسمى بالتحصيل ان قوما ظنوا ان الطبيعة هي الحركة اعني جوهر الشيء الصوري والحق ان الامر ليس كما ظنوا بل هي محركة الطبيعة وحالها لا نفسها انتهى **اقول** وكلامه بعينه كما ذكرنا سابقا من ان الحركة هي نفس خروج الشيء من القوة الى الفعل لا ما يخرج من القوة الى الفعل فعلى هذا امكن حمل كلامهم على ان مرادهم ان الطبيعة نفس ما به يخرج الشيء من القوة الى الفعل اذ لها كون سيال متجدد الحصول في الوجود ثم قال فيه ان الشديد ليس سوادا اشتد بل هو اشتد الموضوع في سواديته فليس في الموضوع سوادان سواد اصل مستمر وسواد زائد عليه لاستحالة اجتماع السوادين في الموضوع الواحد بل يكون له في كل آن مبلغ اخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد الا يخرجه من نوع الى الاول ويدخله في نوع الثاني قالوا واعلم ان النفس ليست بمزاج لانها باقية والمزاج امر سيال متجدد فيما بين كل طرفين انواع بلا نهاية بالقوة ومعنى كونها بالقوة ان كل نوع من انواعه غير متميز عما يليه بالفعل كما ان الحدود والنقط في المسافة الا ينبه غير متميزة بالفعل وكل انسان يشعر من ذاته امرا واحدا بالشخص غير متغير وان كان واحدا بالاتصال الى انقضاء العمر انتهى ما ذكره **واقول** اعلم ان السواد مثلا من اول الاشتداد الى غاية شدته له هوية شخصية اتصالية وجودية وله كل آن مفروض معنى نوعي عقلي اخر لان مراتب الاشتداد انواع متخالفة عند المعتبرين من الحكماء فعلى اعتراضهم يلزم هيهنا احكام ثلثة الاول انه لما كان عند الاشتداد حصول انواع غير متناهية موجودة بوجود واحد اتصالي فقد ثبت ان الوجود امر متحقق في الخارج غير المهية غيرية في الاعيان فالاصل في التحقق هو الوجود والمهية بالتبع كالظل ونحوه ولو كانت المهية امرا موجودا والوجود امرا انتزاعيا اعتباريا كما هو المشهور وعليه الجمهور يلزم وجود انواع غير متناهية محصورة بين حاصرين حدي مراتب الاشتداد السوادي المفروض في الحركة ويلزم ايضا مفاسد الجزء الذي لا يتجزى والثاني ان السواد في حالة الاشتداد هوية واحدة شخصية اتصالية لها وجود في نفسه مع كل جزء من اجزائه حادث عند عدم الاخر فوجود كل جزء مفروض منه هو بعينه يلازم عدم الاخر انقضاء سابقه والثالث ان هذا الوجود الاتصالي هو بعينه وجود انواع كثيرة من السواد يشتد عليه في كل حين معاداته وفصول منطقية حسب تبدل الوجود في كماله ونقصه وهذا ضرب من الانقلاب في الحقيقة مع بقاء الوجود والهوية على وجه هو جائز لان الوجود اصل والمهية تابعة له **فصل تفريع** من هيهنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون له شئون واطوار ذاتية كما يكون له كمال ونقص وتقدم وتأخر واولوية وعدم اولوية فان الواحد بالاتصال واحد بالتشخص والقائلون بالاشتداد الكيفي من الحكماء قائلون بان الحركة الواحدة امر شخصي في مسافة شخصية لموضوع شخصي **فنقول** ان اجازوا ذلك الاشتداد في الكم والكيف فليجز في الجوهر الصوري المتقوم بالصورة المطلقة لكونها ذات مدة ابهامية وما ذكره ابو علي ومن في طبقته في نفي الاشتداد الصوري و

الحركة الجوهرية غير تام ولا يصحح ايضا فكما ان المتحرك في الكم او في الكيف يجوز بقاؤه متشخصا من اول زمان الحركة الى منتهاها بكمية ما وكيفية ما غير خارجة في تغير الجوهري الوضعي الى حد خاص من الكم والكيف وانما الحركة واقعة في خصوصيات كل منهما والباقي هو ذات الموضوع الداخل في هويته كمية ما وكيفية ما والمتبدل هو افراد العرض بخصوصها فكذا الحال في موضوع العرض مع بقاء ما هو فيه بمنزلة الموضوع والصورة جارية غير مستحيل بل واقع لما علمت ان المادة شأنها القوة والامكان والنقصان وهي بما هي مادة لها وجود بالقوة ولها وحدة ضعيفة وانما تمامها وتحصلها وفعليتها وتعينها بالصورة وكذا القياس فيما كان الجسم النامي مادة لكمال ثان له فكان الحاصل منهما جميعا جسم حيوان له كمال اولي له بما هو حيوان اعني الجوهر الحساس وثان له بما هو جسم نام فهو بما هو حيوان لابد له من صورة كمالية كالنفس الحساسة المحركة فبقاؤه الشخصي والنوعي بسبب ما دامت نفسه باقية ويجوز تبدل كل من المواد والقوى السابقة الى غيرها اما الامتدادات فلما مر فيها لنمو الذبول والفصل والوصل واما القوى والكيفيات الطبيعية فبالاستحالات والانفعالات واما القوى النباتية فربما سقطت وزالت النامية والمولدة وتبدلت الغاذية من غاية القوة الى غاية الضعف وربما يتصور سقوط الغاذية ايضا مع بقاء النفس بالكلية كما في اخر العمر وقبله ولو بقليل ومن جوز المفارقة في نفوس سائر الحيوانات فالامر فيه اوضح وكذا القياس في جوهر الانسان وتحصله المعين الشخصي من حيث النطق مع تبدل البدن بجميع اجزائه وقواه وحواسه الظاهرة والباطنة اذ ربما وقعت المفارقة عن الكل مع انحفاظ الوحدة الجمعية العقلية واذا رجعت وجدانك لعلمت انك انت العليم العاقل الباقي في مدة حياتك ولا مدخلية لشيء من البدن وقواه الحيوانية فضلا عن النباتية وغيرها في انانيتك على التعقل بالوجدان ان انانيتك وهويتك الحاضرة عند انانيتك التي كانت من قبل بوجه بل انها قد تقلبت وانتقلت من نقص الى حد كمال في اصل الجوهر وايضا حصول انانيتك التي هي الان لديك ليس كحصول هويتك التي كانت منذ اربعين او عشرين سنة بل العلم بها العلم الحصولي وصورة زائدة على هويتك الان كل ذلك مكشوف عند التامل الصادق فاذا احكمت هذه القاعدة وتقررت لديك فقد امكنك ان تعلم ان جوهرية الاشياء الواقعة في عالم الكون وهو جملة عالم الاجسام مما يجري عليه التغير والدثور والحدوث والانفصال بعدما كان متحفظا فيها شيء كالاصل الغير وهو الذي يعبر عنه بالفصل الاخير وهو بازاء صورة تامة واذا حققت هكذا سهل عليك ان تذعن بحدوث عالم الخلق كله ودثوره وزواله بل حقيقة كل ناقص من جنس ومادة في ما يكمله ويرجع اليه من فصل وصورة حتى ينتهي الامر الى صورة العقول والكمال الاخير الذي لا نقص فيه ولا قوة امكانية استعدادية حتى يستحيل الى صورة اخرى فهو مرجع هذه الاستحالات وغاية هذه الحوادث والحركات فيكون لتماميته من عالم الامر الحتمي وصورة القضاء الالهي من الحقائق المتأصلة التي هي ما عند الله وهي غير قابلة للزوال لانها ليست من جملة العالم بل هي كصقع من لوازم ذاته وعالم القضاء الرباني وصورها في علم الله تعالى مصونة عن التغير والحدثان لانها فانية في سرادقات … الله لا التفات لهم الى ذواتهم وهويتهم لا يحجب بحيثية الاجسام واحدة وجوبية وجودية من غير دخول معنى امكاني او استعدادي او جهة عدمية او سوء شرية فلا فرق بينهم وبين حيثيتهم الا بالتمام والنقص والشدة والضعف فهي من مراتب الالهية ولمعات اشراقية ربوبية لكونها اشعة واضواء متفاوتة في النورية والقرب بالقياس الى شمس عالم العقل والفضل ومنبع الجود والوجود ومفيض الرحمة والنور **فصل** في توضيح القول بحدوث العالم الجسماني ودثوره وزواله وقد اهتديت الى طريقة غريبة ونمط الهامي لم يسبقني احد من المشهورين بالصناعة النظرية حيث علمنا بالبرهان ان الطبيعة السارية في كل جسم التي هي صورته ومقومة مادته امر متبدل الذات متدرج الهوية الكونية لا يبقى وجوده زمانين فضلا عن ان يكون قديما بشخصه ما من جسم فلكي او عنصري الا وله صورة طبيعية وقوة سارية فيه جسمانية هي مبدأ صفاته ولوازمه واثاره المخصوصة وتبيّنا ايضا ان المادة لكل مركب وبسيط من الجسم شأنها القوة والامكان والتبدل والحدثان وليست واحدة بالهوية والعدد بل بالعموم والجنسية على ان وحدة الطبيعة الجسمية ايضا وان كانت عددية لكنها غير باقية بل متكررة على نعت الاتصال والفرق بين الوحدتين لا يخفى عن صحوته واشكال وقد تبين ايضا فقد الهويات الوجودية العقلية الى بارئها ومنشئها من حيث انها كما اومانا اليها من انها مذ انها مستغرقة في بحر اللاهوت مطوية اشعتها في نور الاحدية القيومية ليست لواحد منها كينونة لنفسه غير كينونته الحق الاول لا وجودا ولا مفهوما بخلاف المهيات الغير المجعولة المسماة بالاعيان عند طائفة وبالمهيات والكليات الطبيعية عندهم فلها تقرر بحسب الشيئية لا بحسب الوجود اذ وجودها ليس غير وجود الاشخاص فلا يتصف بالقدم ولا بالحدوث لانهما من صفات الموجود والمهية من حيث هي ليست الا هي فالكليات الطبيعية اعني المهيات غير قديمة والاشخاص الوجودية من كل نوع جسماني طبيعي حادثة لانها متجددة متصرمة فلا قديم الا الاول تعالى اما الاعيان المفارقة والهويات الصورية فهي خزائن في علم الله من الحقائق العقلية والمثل الالهية الثابتة عند الله تعالى كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالقضاء الالهي محفوظ عن التغير والتحويل وكتابه مصون عن النسخ والتبديل والذي يتطرق اليه النسخ والمحو هو لوح قدره والذي فيه تفصيل قضائه الازلي هو كتاب المحو والاثبات المشار اليه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فكذا العالم الجسماني بجميع جواهره واعراضه المادية الصورية كلها كتاب مكتوب بمداد الهيولى التي هي كالبحر المسجور يحدث فيه صورة بعد صورة ونقش عقيب نقش كامواج البحر على مد الدهور فيطوى كتابه في لحظة اخرى هكذا في التجدد والدوام الى يوم النشور فالعالم بجميع ما فيه كل ان يوجد فيه منها شخص اخر وبعد ويوجد مثله في ان اخر ولتعاقب الامثال وتماثل الابدال ظن ان الاشخاص باقية وليس كذلك بل كل نوع افراده كافراد غيره متكررة متعاقبة الحدوث فكما لم يكن في افراد الانسان مثلا شخص جسماني دائم الوجود فكذا في نوع الذي قيل انه منحصر في واحد كالشمس والقمر وغيرهما فان الشمس مثلا وان لم يكن لها افراد متميزة متفاصلة الوجود والتشخص الا

ان لها تشخصات متجددة الوجود والحدوث على نعت الاتصال التجددي بل ليس لها هوية جسمانية مستمرة الكون الى يوم القيمة والزمان من جملة المشخصات للجواهر الجسمانيات فحال هذه الجواهر الجسمانية في وجودها ودوامها كحال نفس الزمان والحركة في ان بقاءهما عين الحدوث ودوامهما عين الانقضاء ثم ما اشتهر فيما بين القوم ان النوع باق فيما يتصرم من اشخاصه بتعاقب الافراد ليس معناه ان للنوع وجودا واحدا مستمرا باقيا فان ذلك من سخيف القول وقد بين ابو علي بن سينا على فساده وصنف رسالة في ابطال القول ببقاء الكلي الطبيعي في ذاته مع قطع النظر عن خصوصية الافراد

فصل في تنوير فاذ قد بزغ نور الحق من افق البيان وطلعت شمس الحقيقة من مطلع البرهان وانكشف لدى العارف البصير والمحقق الخبير ان السماء والسماوي كالارض والارضي في ان لا بقاء لاحد منهما سرمدا لا شخصا ولا نوعا وان حال الشمس والقمر كحال زيد وعمرو في تبدلهما ودثورهما وزوالهما وانقطاعهما من جهة اشتمالهما على الطبيعة السيالة الزائلة الا ان تشخصات السماء والكواكب مع تجددها متصلة وتشخصات العنصر والمركبات منفصلة وثبات الحمل والثور والاسد في عالم الافلاك كالحمل والثور والاسد في عالم الارضيين من ان اشخاص كل من القبيلتين متجددة في كل حين وحقائقهما عند الله باقية كما قال عز من قائل ما عندكم ينفد وما عند الله باق وهذا اي البقاء العقلي عند الحق والنفاد الجسماني عند الخلق هما المشار اليهما بقوله اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وقال ايضا وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وذلك لتفصيل الدهرية الحسية لانها متراكمة من تضاعف جهات مكانية فالتشخص ما دام وجوده الكوني لغاية ضعفه وقصوره كالطفل يحتاج الى داية كالزمان ومهد كالمكان متحرك للمهد كالفلك فان الدنيا كلها دار زوال وانتقال وتبدل وارتحال والاخرة دار قرار وبقاء وفيهما موطن المقربين والاحياء ولقصور هذا الوجود الزماني المكاني يكون اول كل موجود غير اخره وظاهره غير باطنه ففيه يجتمع الوجود مع العدم والحدث مع القدم ويتشابك الخير والشر ويتعانق النفع والضر ويضيق في هذا الوجود ويقع التضاد بين الانداد والتوصل بين الاضداد

فصل في ذكر شواهد الحدوث من الدلائل السمعية القرانية ونقل اقوال الحكماء المتقدمين في هذا الباب وتطابق ارائهم في الحدوث اما الايات فمثل قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله عز وجل بل هم في لبس من خلق جديد وقوله تعالى واتوا به متشابها وقوله في غير موضع خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وجه دلالة هذه الايات على الحدوث التجددي مما بيناه وسنبينه في مقامات عند التفسير لها وقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب وقوله والسموات مطويات بيمينه وقوله اذا زلزلت الارض زلزالها وقوله يوم ترجف الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وقوله يوم تمور السماء مورا وانما نسب وقوع هذه الاحوال الى يوم القيمة وان كانت الاجسام الدنياوية دائما في التجدد والزوال والانقلاب لان ظهورها على الخلائق جميعا مخصوص بذلك اليوم وبتلك النشأة الثانية وقوله على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله وكل اتوه داخرين وقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومثل قوله كل الينا راجعون وقوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقوله تقلب الانسان وتحوله الكائن وحركته الجوهرية وانا الى ربنا منقلبون وقوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله هو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون وقوله وقد خلقكم اطوارا واما اقوال الحكماء فكلماتهم ونصوصهم في حدوث العالم الجسماني ودثوره فاكثر من ان تحصى فان القول بقدم العالم ودوام افلاكه وكواكبه وموادّه وبسائطه انما نشأ بعد قدمائهم وكبرائهم وبعد ان ارسطاطاليس وانه ايضا موافق لشيخه ومعلمه افلاطون ومن قبله سقراط وفيثاغورس وغيرهم ما انشأ الا القول بالحدوث والتجدد والدثور كما سنظهر لك ان شاء الله قال هذا الفيلسوف الرباني في كتابه المعروف بمعرفة الربوبية كلاما هكذا ان كانت النفس جرما من الاجرام او من جرم الاجرام لكانت منقضية سيالة لا محالة لانها تسيل سيلا ما يصير الاشياء كلها الى الهيولى فاذا ردت الاشياء كلها الى الهيولى ولم يكن للهيولى صورة تصورها وهي علتها بطل الكون وبطل العالم ايضا اذ كان جرما محضا وهذا قبيح انتهى وقال في موضع اخر منه انه لا يمكن ان يكون جرم من الاجرام ثابتا قائما مبسوطا كان او مركبا اذا كانت القوة النفسانية غير موجودة فيه وذلك لان من طبيعة الجرم السيلان والفناء فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة لباد الاشياء وهلكت وقال في موضع اخر ان الاشياء العقلية هي انيات حقية لانها مبدعة من العلة الاولى بغير وسط واما الاشياء الحسية فهي انيات دائرة لانها رسوم الانيات الحقية ومثالها وانما قوامها ودوامها بالكون والتناسل كي تبقى وتدوم تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة وهذه عبارته وهي ناصة على ان الطبيعة الجسمانية جوهر سيال عند هذا الفيلسوف الرباني اذ قال ان للنفس من توجهها الذي لها الى العقل يصير صورة جمعية الجسم حتى يكون موجودا واحدا قائما بنفسه لا في زمان ولا انطباعه الجسم بما هو جسم مما لا يبقى زمانين ولا حضور له عند نفسه لا للنفس في حد واحد بل الكل مفقود عن الكل لاشتماله بحسب الزمان على قوة الوجود والعدم وبحسب المكان على شائبة الحضور والغيبة لكونه دائم الحدث والتجدد لازم التفارق والتباعد ليس حكم الاجسام الاخروية والابدان الاخروية الجنانية هذا الحكم لان وجودها وجود صوري محفوظ عن قبول القسمة الانفكاكية والتجدد وصورتها علمية انشائية بحسب الجهات الفاعلية لا يحصل بجهة القوة والاستعداد وتحريك الطبيعة للمواد كل ذلك مما بيناه في مقامه ومما يدل ايضا على حدوث العالم الجسماني ودثور الاجساد اي تبين الاكبر وهو من اعاظم الفلاسفة المتقدمين حيث قال ان الموجودات اي الجسمانية باقية دائرة اما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الصورة الاخرى وذكر ان الدثور قد لزم الصورة والهيولى انتهى واثبات دثور كل من الهيولى والصورة ما يعرف بمعرفة كيفية التلازم بينهما على وجه التحقيق وحينئذ ففيه الاشارة اليه من اقواله الدالة على الحدث ايضا ان المبدع الاول كان في علمه صورة ابداع كل جوهر وصورة دثور كل جوهر فان علمه غير متناه والصورة من حد الابداع غير متناهية وكذا صور الدثور غير متناهية فالعوالم

يتجدد في كل حين ودهر ثم ذكر خبر التجدد بما نقلنا آنفا **أقول** لعل مراده من عدم التناهي في قوله فان علمه غير متناه ان الصور التي فيه من حد الا
غير متناه هو غير المتناهي بالفعل العددي لاستحالته بالبرهان ولهذا الفيلسوف برهان مخصوص على بطلانه في رسالة له نقله بعض افاضل المتأخرين
في تصنيفه وتلك الرسالة موجودة عندنا والبرهان هو المسمى ببرهان الوسط والطرفين بل المراد منه عدم التناهي بالقوة كما في المتصلات الجوهرية المتجددة
شيئا فشيئا او بالشدة كما في الصور العقلية واما وجودها بحسب الترتيب العددي فلا يجوز ان يكون غير متناه ومن ذلك قول افلاطن العظيم وهو احد
الاساطين الموصوفين بالحكمة والتوحيد حيث يحكي عنه انه قال في بعض كتبه الانية عن طيماوس ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون
له يعني بالاول الزمان والزمانيات المتجددة والاكوان لانه لم يوهلها اسم الوجود لما علمت انها ضعيفة الوجود متشابكة مشوبة بالعدم
ويعني بالثاني الصور المفارقة فهي وجودها فوق الكون والزمان والحركة وما قبل الطبيعة المتجددة وحق لها اسم الوجود لكونها صور علم
الله تعالى قبل عنده وقال ايضا ان للعالم صانعا محدثا مبدعا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في الازل ولم
يكن في الوجود رسم ولا طلل الا مثالا عند الباري على نعت الاسباب وقال ايضا وانما كانت هذه الصور عنده موجودة كلية دائمة باقية
لان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فكانت صورته في علم الاول والصورة عنده بلا نهاية ولو لم تكن الصورة معه اذ ليس في علمه لم يكن تبقى
ولو لم يكن دائمة باقية لكانت تدثر بدثور الهيولى ولما كان رجاء ولا خوف لكن لما كانت الصورة الحسية على رجاء وخوف فاستدل به على بقائها و
انما يبقى اذا كانت صورة عقلية في ذلك العالم نرجو اللحوق بها ونخاف التخلف عنها قال واذا اتفقت العقلاء على ان ههنا في الوجود حسا و
محسوسا وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة مخصوصة بالزمان والمكان فيكون لها مثل عقلية انتهى **أقول** قد افادت
هذه الكلمات منه اصولا حكمية حقة لطيفة منها حدوث العالم الحسي بجميع جواهره وصوره واعراضه فقد صرح بان كل صورة متعلقة بالهيولى تدثر
بدثور الهيولى وذلك لان الهيولى شانها القوة والعدم وان الصورة شانها التجدد والحدوث شيئا بعد شيء ولهذا ادرج الزمان في المبادي كما هو المحكي عن ذلك
لان كل ما هو زماني الوجود والتشخص فلا بد ان يكون عدم السابق مقوما لوجود اللاحق وزوال السابق موجبا لحدوث اللاحق ومن جعل العدم من
المبادي كما هو المحكي من بعض القدماء امكن ان يكون مراده ما ذكرناه ومنها ان لكل صورة محسوسة صورة معقولة من نوعها هي وجودها في علم الله تعالى
وهي المسماة بالمثل الافلاطونية والصور المفارقة التي قد عجزت العقلاء الذين جاؤوا بعده عن فهم ذلك هذه المثل النورية على وجهها وعن الاذعان
بوجود صور هذه الطبائع مجردة عن المواد في عالم الاله ونحن بفضل الله تعالى وجوده قد احيينا رسمه واحكمنا مبانيه مذهبه وشيدنا اركانه وبينا
ذلك ومكننا عقده الاشكالات التي اوردها كل من اتى بعده الى هذا الوقت تقربا الى الله تعالى وتشوقا الى دار كرامته ومنها الاشارة الى ان تلك الحسيات
راجعة الى المثل العقليات الصورية صائرة اليها متصلة بها كاتصال حواسنا المتباينة بعقولنا مع ان احديهما داثرة فانية والاخرى قائمة باقية عند الله تعالى
ومنها ان تلك الصور العقلية هي بعينها صور علم الله لقوله فكانت صورته في علم الاول الى اخره فهي موجودة بوجوده عز وجل دائمة بدوامه وليست موجودات منفصلة
منفردة عن الاوائل لئلا يلزم تعدد القدماء تعالى الله عن ذلك وذلك لانها كما علمت مقهورة تحت كبرياء الاول مطموسة انوارها تحت سطوع نوره ولهذا المعنى
ذكر الشيخ اليوناني في الميمر العاشر ان المبدع الاول لا صورة ولا حلية ولا قوة لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة لانه مبدعها وقال ايضا ليس المبدع الحق شيئا من الاشياء وهو جميع
الاشياء لان الاشياء منه ومن اولئك الاعاظم القائلين بحدوث العالم سقراط الحكيم العالم العارف الزاهد من اهل اثينية وكان قد اقتبس الحكمة من
فيثاغورس وارسلاوس واقتصر من اصنافها على الالهيات والخلقيات واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق والاعراض عن ملاذ الدنيا
وطيباتها واعتزل الى الجبل فنهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فثوروا عليه العامة والجاوا ملكهم الى قتله فحبسه الملك وسقاه
السم وقصته معروفة فمن اقواله الدالة على حدوث العالم ان علمه تعالى وحكمته وجوده وقدرته بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت
متناهية فالزم عليك ان تقول انها بلا نهاية ولا غاية وقدرته الموجودات متناهية فبقي انما تناهيها بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة والحكمة و
الجود ولما كانت المادة لا تحتمل صورا بلا نهاية فاقتضت الحكمة بقاء النوع فاستبقت الاشخاص وذلك بتجدد امثالها استحفظ الشخص ببقاء النوع ويستبقي النوع
ببقاء الاشخاص فلا يبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة توقفت على نهاية انتهى كلامه **أقول** انه دال على حدوث كل شخص جسماني وان كان فلكا او كوكبا لا
العلة مشتركة وهي عدم احتمال المادة الدهرية التشخصية جميعها حادث شخصا قابل للزوال والدثور من حيث هوياتها التشخصية واما بقاؤها بالمعنى و
الماهية فليس من ذلك بقاء بالعدد بل بالمفهوم والحد على ان الكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي غير موجودة عندنا ولا مجعولة بالذات بل بطبيعة الوجود التشخصي
انما حكى ارسطاطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة ان افلاطن كان يختلف في حداثته الى اقراطولس فكتب عنه فادعى ان جميع الاشياء
المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود من دون النظر في طبايع المحسوسات وغيرها فظن ان نظر
سقراط في غير الاشياء المحسوسة لان الحد لا يتناولها لانها انما يقع على الاشياء الثابتة كلية فسمى افلاطن الاشياء الكلية صورا لانها
واحدة ورأى ان في المحسوسات لا يكون الا بمشاركة الصور اذ كانت الصور رسوما وخيالات لانها متقدمة عليها انتهى ذا بر ذلك عن ماقص لما
حكينا منه بل هو بعينه كما تبينا في رسالة الحدوث ومن جملة القائلين بحدوث هذا العالم فيثاغورس وكان في زمن سليمان ع وقد اخذ الحكمة من معدن
النبوة وبلغ في الرياضة والتصفية الى ان سمع حفيف الملك ووصل الى مقام الملك فنقل عنه انه قيل له لم قلت بابطال العالم فقال لانه يبلغ العلة

التي من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته **أقول** هذا كلام وجيز في غاية البلوغ والافاضة وكانه مستفاد من معدن الوحي والنبوة فدل على حدوث
العالم وزواله ونفاده ودثوره وكذا دل بوجازته على وقوع القيامة الكبرى كما ظهر من كلام انباذقلس كما ستعلم ومن عظماء الحكمة واكبرها انباذقلس
وهو من الخمسة المشهورة من رؤساء اليونان قد نقلنا عنه في الرسالة من كلماته الدالة على الحدوث وانما لم نورد ههنا لحاجتها الى شرح ذكرناه هناك
لا نطول الكلام بذكره ههنا ومما قال في امر المعاد انه يبقى هذا العالم على الوجه الذي عهدناه من النفوس التي تتشبث بالطبائع الارواح التي تعلقت
بالشبابك حتى يستغيث في اخر الامر الى النفس الكلية فيتضرع الى العقل ويتضرع العقل الى الباري فيسبح الباري على العقل والعقل على النفس
ويسبح النفس على هذا العالم فتستضيء الانفس الجزئية وتشرق الارض والعالم بنور ربها حتى تعاين الجزئيات كلياتها فتتخلص من الشبكة فيتصل كل بكليها
ويستقر في عالمها مسرورة محبورة ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى وهذا الكلام منه دال على بطلان هذا العالم ودثوره وزواله فقد
بين بالبرهان ان وجود الاجسام لا يمكن بدون النفوس والارواح سيما الافلاك وما بينها فاذن كلامه رجوع الخلائق ووقوع القيامة الكبرى الموجبة
لفناء الكل وبقاء الواحد القهار ومن اولئك الاقدمين انكسيمايس الملطي المعروف بالحكمة المذكور بالخير نقل عنه انه كان يقول ان هذا العالم يدثر و
يدخله الفساد من اجل انه سفل تلك العوالم وثقلها وتشبيهها نسبة القشر الى اللب والقشر يرمى انتهى كلامه ودلالته على الحدوث ظاهر لا يخفى
وقد نقلنا في رسالة الحدوث من كل واحد من اولئك العظماء الحكمة من اليونانيين وهم افلاطن وسقراط وفيثاغورس وانباذقلس واغاثاذيمون و
الثلاثة من الملطيين اعني ثاليس الملطي وانكساغورس وانكسيمايس ومن غير هؤلاء كذيمقراطيس وزينون الاكبر وهرقل وافلاطن والشيخ اليوناني
وابو تملس المشهور عند الناس انه دهري وفرفوريوس اقوالا وكلمات وتصريحات وتلميحات دالة على حدوث العالم وفنائه بالا مزيد عليه بما
ما نقل عن كلمات ارسطاطاليس فانه اشد مبالغة في باب الحدوث من استاديه ومعلمه لو ذكرنا ههنا جميع تلك الاقوال مع ما ضممنا اليها من
الشرح والتبيين والبسط والتنقيح لادى ذلك الى التطويل فمن اراد الاطلاع فليرجع الى مطالعة تلك الرسالة **فصل** في ايراد مسلك اخر
في دعوى حدوث هذا العالم ودثوره وهو من جهة اثبات الغايات للطبايع الواقعة في الحركات بيان ذلك ان كل ناقص مركوز في طبعه عشق الكمال
وطلب الاتصال به واللحوق به ولو لم يكن في الاشياء الطبيعية البلوغ الى غاياتها والوصول الى كمالاتها لكان ارتكاز الميل والطلب فيها جبلة
واستيلاء العشق والمحبة على بواطنها وانبعاث الحركة والسعي من طبائعها وغرائزها عبثا وتعطيلا ولغوا وهزوا ولا معطل ولا عبث في
الوجود ولا جزاف ولا لغو في الكون بل الوجود كله جد لا هزل فيه وحكمة لا بطل معها وضرورة لا هوى فيها ثم لا يخفى ان كل ما يوجد في هذا العالم
اما جسم او جسماني وكل جسم وجسماني يصحبه قصور ونقصان مفتقر الى تكميل وتتميم وعالم التمام عالم العقل وكل ذي طبيعة جسمانية فتمامه وكماله بالنفس و
تمام النفس بالعقل فما لم يبلغ الهوية الطبيعية الى مقام العقل يكون ناقصا في سلك التكميل واثناء الحركة وهكذا الى ان تبلغ الى مقام القرب ومنزل
الاخرة ودار الوصول كما قال الله عز وجل افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فمن هذا المسلك يتحقق ويتبين لدى العارف البصير ان
جميع الجواهر الموجودة الدنيوية حادثة لانها زائلة وانما يكون زائلة لانها ناقصة وكل ناقص يرجع الى كماله ولو كانت كاملة لكانت عقلية ولم تكن جسمية
فكل متحرك ينتهي بدثوره وعبوده وكل مشتاق ناقص ينادي بزوال وجوده وقصور لتناهي الاشواق والحركات الى الغايات والكمالات ورجوع
نقايص المعالي والامكانات الى تمام الفواعل وكمال العلات العقليات وقد مر تحقيق الحركة الجوهرية في الوجودات العالمية ومما يؤيد ذلك ويؤكده ان
كل نوع طبيعي من الاجسام الانواع مركب من مادة وصورة والمادة جهة نقصه والصورة جهة تمامه اذا ركب بينهما اتحادي ثم ان ذلك النوع ان كان ناقصا يحتاج
الى كمال اخر بحسب الجبلة ولا يكفيه ذلك الكمال لانه كمال لمادته وانما يكمل نفسه بكمال لمادة اخرى يصير متحدا به اتحاد المادة بالصورة وكذا الكلام عائد اذا
تبين هذا المجموع الى كمال اخر لاجل نقصانه بالقياس اليه واتحاده معه استكمالا به وهكذا الى ان يبلغ الى صورة تامة عقلية لان الموجود التام محصور
في العقل وجميع ما دونه من الطبايع الجسمانية ناقصة ما فوقه وهو الباري جل مجده هو فوق التمام مثال ذلك الهيولى التي هي من انقص النقايص و
لذلك لا يتحصل الا بصورة الجسمية المقدارية ثم الجسم البسيط العنصري لكونه من انقص المراتب بعد الهيولى يحتاج الى تكميل فلا بد من نشأ العناصر
ان يحصل لها صورة كمالية يستكمل بها ويتجدد لها الصور بها في تلك الصور الكمالية والا كان وجود تلك البسائط عبثا بلا غاية وغرض حقيقي
ثم كمالها الاول الصور المعادن فيخلع عنها عند لبس هذه الصور صورها السابقة كما هو المذهب الصحيح وكل الجسم المعدني وان كان من كمال الجسم العنصري
لكن فيه امكان الصورة النباتية واستعدادها وكذا النبات فانه وان كان تام النباتية بحسب صورتها الكمالية لكنه ناقص الوجود الحيواني على تدرجها
ومراتبها وهكذا وجود الحيوان انما هو حيوان انما يتم بوجود صورة انسانية واول مراتبها العقل العملي وهو يستكمل بالعقل النظري على مراتبه فاولها
العقل الهيولاني في الاولى الى الصور الحسية والجواهر المادية وثانيها العقل بالملكة وثالثها العقل بالفعل ورابعها العقل المستفاد وبعد الجميع
العقل الفعال والكل صائرة اليه متوجهة نحوه ونسبة كل ناقص الى كماله وكامل بل نسبة المادة الى الصورة في اتحاده واتحاد الرجوع اليه
وصيرورته اياه فيما ذكرناه ثم الى عالم العقول ثم الى الباري الكل الذي يرجع اليه الامور الا الى الله تصير الامور **المعتبرة** قبسية تنوير
بيت قلبك باشراق شمس الحقيقة من سماء العقل الطالع انواره من افق البيان ولعلك بان ارادة الافلاك وتسيير الكواكب وجريان العالم على ما
هو به انما الغرض منه ان يكون خيرا كله وسعادة كله وان وقع الشقوق عن ذلك باسباب عرضية وموانع اتفاقية قد برته لكن الخير كله من الله

دفنائه والشر بقدره فالغرض في اصل الابداع وجود الباري وفيضه وبلوغ الناقص الى كماله المقتضى فطرته وغريزته وبلوغ النفس الى درجة العقل بكونها وبلوغها حدا لنهاية عند ذلك يكون الراحة الدائمة والطمانينة الكاملة وهذا هو الغرض الاقصى في بناء هذا العالم الادنى وادارة الافلاك وتسيير الكواكب وايجادها بالامر والملائكة واحالة العناصر والمركبات واحيائها بالنفوس وتكميلها بالوحي وانزال الكتب والرسل لان الغرض في ذلك هو ان يجبر العالم كله خيرا فيزول منه الشر والنقص ويعود الى ما بدا منه وترشح منه فيصير لا حقا به عايدا اليه فيتم الحكمة ويكمل الخلقة ويرتفع عالم الكون والفساد ويقوم القيمة الكبرى ويمحق الشر واهله وينقرض الكفر وحزبه ويبطل الباطل ويحق الحق بكلماته واياته فهذا هو الغرض الاقصى والغاية القصوى والقيمة العظمى والمعرفة الكبرى فاحفظ يا حبيبي هذا القيا اليك من هذا العلم المخزون والسر المكنون الذي لا يمسه الا المطهرون **فصل** فيه سر حكمي في تلاشي الطبيعة ودثور الدنيا وزوالها وانقراض اهلها اعلم ان اصل اللذات والانوار والمشتهيات والروايح البهية والاشيا الفاضلة كلها الموجود في الطبيعة انما يكون من افاضة النفس عليها باذن الله تعالى ان الطبيعة قد شوشتها وكدرها امتزاجها بالجسمية واختلطت بها وقد اشرنا انفا الى ان اصل الوجود اذا تعلق بمهية الجسم امتد في امتدادها الواحد منه كثيرا بالقوة والمتصل منه منفصلا بل وحدته عين استعداد الكثرة وجمعيته نشاق التفرقة وحضوره مشوب بالغيبة فيمسها لك الشوايب لعله شرا ووبالا لكونها مقرونة بالحرمان وحصلت من هذه السبب الاشيا المتضادة المتخالفة بعضها لبعض وانبعثت منها المحن والبلايا والامور العارضة المنقصة للعيش المولمة للطبع المكدرة للحيوة المعذبة للنفوس ما دامت هي موجودة في عالم الكون والفسا او في بعض البرازخ السفلية الاخروية وكل كمال ولذة في هذا العالم فهو في عالم اخر على وجه اعلى واتم وابهى والذ واصفى فكيف يتوهم متوهم ان هذه اللذات موجودة في المحل الناقص ومعدومة في المحل الفاضل ولذلك قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وقوله فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون وقوله وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فاذا كانت الدار حيوانا فما ظنك باهل الدار فهذه معرفة الجنة ونعيمها على الاجمال وسيجي بيانها بوجوه تفصيلية عند تفسير الايات المشيرة اليها فقد علمت ان كل شيء يرجع الى اصله وكل ناقص يتوجه الى كماله ويعود الى ماله فكل سعيد ينقلب الى اهله مسرورا وكل شقي يتعذب بشقاوته ويتعجب محترقا بناره ويتبدل عليه جلوده نضجا بعد نضج حتى يصل الى نعيمه او يصل الى قعر جحيمه فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى **فصل** فيه زيادة قد انكشف لك مما تلوناه عليك وامتنا عندك برهانا ان الطبيعة الجسمية فلكية كانت او عنصرية بتلاشي وتضمحل شيئا فشيئا حتى يصير النفس غير محتاجة ولا مشتاقة اليها بل مستغنية عنها غير راضية بالكون معها ولا المراجعة اليها لان كل نفس مجبولة في محبة البقا والاستعلاء والتفاخر بالكون على اتم الحالات وهذا شي مركوز في جبلة كل نفس فان كل واحد تشتهي ان يكون امنا يتوقع سلطان بلده ورئيس اهله ولا يرضى بالخسة والهوان فاذن شوق النفس الى مقام العقل اكثر من شوقها الى مرتبة الطبيعة اذا لم يكن مريضة معوقة عن طلب الكمال خارجة عن الفطرة الاصلية وذلك لان معاني الامور بالعقل اشبه وسفسافها ونقائصها واكدارها بالطبيعة لتجددها لكنها مرضيات لعقل فبهذا الاجتهاد وبهذا الشوق اذا وصلت الى مقام العقل وصلت الى مراده فانتشب به وتخلت عن الطبيعة وان تخلت عنها فاذا انحلت عن الطبيعة بطلت الطبيعة ودثرت وبدثورها بطل الكون وخرب العالم ولما كانت الطبيعة محترقة بالفنا والاضمحلال لصارت جذابة للنفس اليها ومشوقة في عينها الى ان بينها وبين معاني الامور مخافة ان يبطل ويضمحل وهذا ايضا حكمة ومصلحة من الله تعالى لان يسكن النفس اليها واشتغلت بها برهة من الزمان لتدبير عالم الطبيعة تدبير الرجل زوجته ومنزله الى ان يقضي الله امرا كان مفعولا ويوم تراها فان وجبت تلك يوجب الفنا والدثور وكيف لا يلحق بمنزلة النفس كما يلحق النفس بمنزلة العقل **قلت** قد مر مرارا ان النفس جنبة كانت ذات جهتين جهة منها كانها جوهر عقلي ثابت بالقوة ومن جهة تعلقها بالطبيعة جوهر متجدد غير ثابت وهاتان الجهتان ايضا ان يكون احديهما مقومة ذاتية للنفس والاخرى لاحقة لذاتها الكونية اضافية الى الطبيعة ولان لا نفص دائما فرع للاكمل والقوة قبل الضعف فاذا سقطت عنها هذه الاضافات رجعت الى صنعها الاصلي وحيزها العقلي واما الطبيعة فهي سائرة في اقطار الهاوية نائية عن عالم البقا والنور والوحدة متخلصة الى التجدد والانقضاء فهي لاهية عن الامور غير عارفة ولا مشتاقة اليها لبعدها عن عالم العقل فهي ما هي متجددة سائلة زائلة لا يمكن لها اللحوق بعالم البقا او بما فيها من الجهة العقلية التي هي عين حكم سائر المعاني العقلية فالطبيعة بحسب هويتها الشخصية غير عارفة ولا مشتاقة الى البقا وايضا لا يمكن بقاؤها الا بالنفس وقد علمت ان النفس لا تدوم فيها انها بل يرتفع عنها ونحليها لانها محنة للنفس وعذاب وانما اهبطت النفس اليها واسكنت لديها وليلبسها لنقصانها وعصيانها عرتها في نشأة الوجود وخطيئتها عنها في اول الكون فاستوجبت بذلك موضع المحنة ومكان البلية لا يبقى عند خروج المدة عن نشرها كما ان السجن اذا اخرج المسجون عنه فلا حاجة اليه فلذلك وجب في الحكمة الالهية والسنة الربانية زوال الطبيعة وتلاشيها ودثورها وفنائها فاذا خرجت النفس الى وطنها الاصلي ورجعت الى بارئها رجعت الطبيعة الى عالم الدثور هاوية الى الهاوية نائية الى ذاتها فلا يخاف النفس عن الخروج من هذا الحبس المملي من المحنة والبلاء ولا يانف الى ذلك لانها اشتاق مخافة ان ينتقل الى ما هو شر منه وانما يطلب الموت الموقنون الذين علموا انهم بما او بربهم وانهم اليه راجعون فيتمنون الموت شوقا الى لقاء الله تعالى وقد ذكر اسمه لانهم يتولون الله ويحبون به كما في قوله تعالى ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وقوله اما الذين امنوا بالله والموا الاخرة انهم الشيطان ذكرهم لاخلادهم الى ارض الطبيعة وركونهم الى نشأة الدنيا وعالم الحس فانهم كما حكى الله تعالى بقوله يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب

القبور

القبور فاذن قد ثبت بالبرهان ان خراب الطبيعة ودثورها وزوالها واضمحلالها امر واجب في الحكمة وانها اذا استحالت وذهبت تخلت النفس وخراب البيت وتخلت كما في قوله تعالى اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت فان انشقاق السماء تعبير عن زوالها طبيعتها عندما رجعت نفسها الى بارئها واذنت راجعها وهو معنى قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي **فصل** فيه تشييد لهذا الاصل الذي هو من دعائم الاسلام واركان الدين اعلم ان ما ذكرناه واوضحناه من حدوث العالم الجسماني بجميع ما فيه من السموات وغيرها هو بعينه مذهب اهل الحق من كل قوم من اهل الاديان السابقة والملل اللاحقة الحقة لان جميع الشرايع الالهية والموحدين لهم دين واحد ومسلك واحد في الاركان والاصول الاعتقادية واحوال المبدأ والمعاد وفي ان رجوع الكل اليه سبحانه اذ لا نزاع لاحد من الانبياء كلهم والاولياء صلوات الله على نبينا والرد عليهم ورحمته واحدا لا خلاف ينقل منهم بينهم وبين اتباعهم في شيء من الاصول والمعارف الا ما يتعلق بتعدد والسياسات المختلفة باختلاف الزمان ومن لم يكن دينه دين الانبياء فليس من الحكمة في شيء ولا يعد من الحكماء من ليس له قدم راسخ في معرفة الحقائق اذ الحكيم من كان عارفا بالحقائق على ما هي عليه بعد الطائفة البشرية اعني احوال المبدأ والمعاد وكيفية الصنع والايجاد وصدور الموجودات عنه تعالى وكيفية رجوعها اليه والاول يقال له علم التوحيد علم الالهيات الثاني يقال له علم المعاد وعلم الثواب هذه المعرفة بقسميها هي الحكمة التي جاءت في الوحي الالهي الاشارة الى تعظيمها وتوقير اهلها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وهي من اعظم المواهب والمنح واجل العطايا واشرف الذخاير والسعادات للنفس الانسانية وبها قيام العالم العلوي والسفلي وبها جاءت جميع الموجودات ولا يسعد سعيد من الناس الا بالحكمة ولا يشقى من شقي الا بحجودها لانها ام الفضايل وافضل الوسايل وراس العبادات ومعدن الطاعات ومن اعظم البلاء والرزية الاعراض عنها والجحود لها كما قال تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى وقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاجهد يا حبيبي هداك الله لطريق السعادة في تحصيل ما اشارت اليه الانبياء في الكتب المنزلة من الملاء الاعلى سيما هذا القران المنزل على نبينا وحث عليه الحكماء في اسفارهم وصحفهم من المقاصد الشريفة والمسائل المكنونة من غير اهلها ومستحقها لعلك تنال اشيا ما نالوه وتصل الى منزلة صلوه وحلوه واعلم ان الظن بافاضل الحكماء واساطينهم ممن شهدت افاضل كل عصر بتقدمهم وفضلهم واتفقت ما تمثل كل طائفة على هديهم وصفاء ضمايرهم وطهارة قلوبهم بانخلاعهم عن الحق وتجردهم عن الدنيا ورجوعهم الى المبادي وتشبههم بالمبادي وتخلقهم باخلاق الباري انهم متفقون على اعتقاد حدوث العالم بجميع جواهره واعراضه وافلاكه واملاكه وبسائطه ومركباته الا ان هذه المسئلة لغموضها وشدتها ودقة مسلكها لا يمكن لغيرهم من الاتباع وسائر الباحثين والناظرين في كتبهم تحقيقها وفهمها على وجه لا اعتراف فيه ولا عدول ولا غلو ولا تقصير فلعمري ان اصابة كنه الحق في هذه المسئلة واماثلها من التزام القواعد العقلية مع المحافظة على توحيد الباري وتنزيهه عن وصمة التغير والتكثر من اعلى مراتب القوة النظرية فلا باس بذكر نبذة من اقوال الحكماء الدالة على انهم صادقون في هذه المسئلة الايمانية من هذا السبيل اي من جهة ثبوت الغايات والحركة في النشات **فصل** فيه اقوال الحكماء الذاهبين الى حدوث العالم فمن اقوالهم ما قال انكسيمانس الملطي وانما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قبول نور ذلك العالم والا لما بقي طرفة عين ويبقى ثبات هذا العالم بقدر ما فيه الى ان يصفو العقل جزئه الممتزج به ويصفي النفس جزئها المختلط فيه فاذا صفى الجزآن عند ذلك درثت اجزاء هذا العالم وبقيت مظلمة وبقيت الانفس الدنية الخبيثة في هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة ولا سكون وقد نقلنا ايضا مثل هذا الكلام من انباذقلس ومنها ما نقل عن فيثاغورس انه قبل لم قلت بابطال العالم قال لانه يبلغ العلة التي من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته ومن كلماته الحكمية انه كان يقول ان هذا العالم بسمة على مقدار يسير من الحس لكونه معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم الهي واشرف واحسن من ان يصل الوصف الى عالم النفس والعقل فيقف فلا يمكن للنطق وصف ما فيهما من الشرف والبهاء فليكن حرصكم واجتهادكم بذلك العالم حتى يكون بقاؤكم بعيدا من الفساد والدثور وتصيرون الى عالم هو حسن كله وسرور كله وعيش كله وحق كله ويكون سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة **اقول** كلامه صريح في ان هذا العالم قابل للفساد والنفاد والزوال والاضمحلال ومن الدلائل في كلامه على حدوث العالم انه كان حريوس وزينون الشاعر متابعين له على راية في المبدع والمبدع وقالا الباري ابدع العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما فدبر مجادي بدء ما ابدعهما لا يموتان ولا يجوز عليهما الفنا والدثور اقول مرادهما بما يلزم من كلامهما ان هذا العالم قابل للدثور والفنا لانه تدريجي الحصول متجدد الحدوث شيئا فشيئا فاما العقل وكذا النفس بوجهها الذي يلي القدس فهما باقيان ببقاء الله او ببقاء الله تعالى العقل ببقائه والنفس ببقائه في الدار الاخرة والنشاة الثانية لها واما جهة النفس التي تلي الطبع الطبيعة فهي ايضا داثرة فانية ومنها ما وجدنا من كلمات الفيلسوف الاعظم ارسطاطاليس مما نقله صاحب كتاب الملل والنحل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وهي دالة على غير ما هو المشهور منه في السنة الجمهور وغير ما نقله ثامسطيوس واعتمده الشيخ ابن سينا في هذه المسئلة فانه قال الاشياء المحمولة يعني بها الصور الجسمانية فلم يكن لاحدها امر صاحبه بل يجب ان يكون بعد صاحبه متعاقبا على المادة فقد بان ان الصور تبطل وتدثر واذا دثرت معنى وجب ان يكون له بدو لان الدثور غاية والغاية احدى الحاشيتين ما دل على ان غاية فقد صح ان المكون حادث لا من شيء وان الحامل لها غير ممتنع الذات عن قبولها وحملها عليها وهي ذات بدو ونهاية وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية انه حادث لا من شيء ويدل على انه محدثه لا بدو له ولا غاية لان الدثور اخر والاخر ما كان له اول فلو كانت الحوادث لم يزل لا فيه غاية لان الاستحالة دثور الصورة التي بها كان الشيء وخروج الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال يوجب دثور الكيفية ودثور

فى الكون والفساد لها على ثبوته وحدوثه احوال تدل على ابتدائه وابتداء جزئياته على بعد وكان واجبا ان تبطل بعضها فى العالم الكون والفساد ان
يكون كل العالم قابلا له وكان لم يزل يقبل الفساد واخر يستحيل الى كون فالبدو والغاية تدلان على مبدع وذكر انه قد سئل بعض الدهرية ارسطاطاليس
وقال اذا كان المبدع لم يزل ولا شىء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له غير جائزة عليه لان لم يقتضى العلية والعلية محمولة فيما هى علة عليه من معلول
فوقه وليس المبدع بمركب يحتمل ذات العلل فلم عنه منفية فانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى لم يزل
لا اول له وفعل يقتضى اول ولا واجتماع ان يكون ما لا اول له وذا اول فى القول والذات متناقض قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطل
يبطل الجود قال يبطل ليصوغه الصيغة التى لا يحتمل الفساد **اقول** ما احسن هذا الكلام المحكم المتين فى باب حدوث العالم وكيفية ارتباطه بالمبدع من غير
تغير فى ذاته او ارادته او فى شىء من صفاته فاوجدت احدا من المعروفين بالحكمة والعقل فى تحقيق لصنع الاحداث الى هذا النضار ولعل احدا من اسعد من
قوة النبوة ومشكوة نور الولاية ثم لا يخفى عليك ان فى كلامه اشارات لطيفة وتحقيقات شريفة لعلها تفتقر الى التفسير لخفائها على اكثر الناظرين
وقد ذكرنا شرح هذه الكلمات وبيان دقايقها ولطايفها ومواضع دلالتها على الحدوث فى تلك الرسالة المعمولة فى مسئلة الحدوث فارجع اليها ان اردت الاطلاع على
معنى كلامه ومما يدل ايضا على ان هذا الفيلسوف يعتقد حدوث هذا العالم ودثوره فما قاله فى الميمر السابع من كتابه فى معرفة الربوبية وهو انه لما صارت
الطبيعة قابلة للكون لما حصل فيها من القوة النفسانية والعلل الغائية ثم وقف العقل عند الطبيعة ومبدأ الكون فالكون اخر العلل العقلية
المصورة واول العلل المكونة ولم يكن يجب ان يقف العلل الفواعل المصورة للجواهر من قبل ان ياتى الطبيعة وانما ذلك كذلك من اجل ان العلة الاولى
التى صارت الاثبات العقلية عللا فواعل مصورة للعرضية الواقعة تحت الكون والفساد ان العالم الحسى انما هو اشارة الى العالم العقلى والى ما فيه من الجواهر
العقلية وثبات قواها العظيمة وفضايلها الكريمة وخيرها الذى يغلى غليانا ويفور فورانا انتهى كلامه **اقول** شرح هذا الكلام وتوابع العلية ودلالته
على حدث العالم ودثوره على ابلغ وجه وابين ما ذكرناه واوضحناه فى الرسالة فليطلب من هناك ومن الفلاسفة القائلين بحدث العالم زينون الاكبر وقد
نقلنا منه قولا صريحا فى هذا المعنى فقال ايضا ان الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا ثم هذه الصور
كلها بقاؤها ودثورها فى علم البارى تعالى والعلم يقتضى بقاؤها دائما وكذلك الحكمة والبارى قادر على ان يفنى العالم يوما ان اراد انتهى كلامه **اقول**
مراده من جوهر السماء هو جوهرها العقلى وهو صورة ذاتها فى علم الله تعالى وهو وجهها الذى يلى الحق والمعنى انما يلحق السماء بحسب وجهها الذى يلى
المادة وهو الطبيعة لانها فانية وهو باق كما قال تعالى كل شىء هالك الا وجهه وقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق ومراده من البقاء فى قوله والبارى
قادر على ان يفنى العالم يوما هو يوم القيمة ومقداره خمسين الف سنة وقد تقدم من المقدمات والاصول الصحيحة ما يستقيم بقولها تفسير كلامه وتوضيح مرامه
والحمد لله لا نعيدها حذرا من التطويل ويؤيد ما ذكره هذا الحكيم ما قاله العارف النورى والكاشف الصمدانى الشيخ الكامل المكمل محيى الدين العربى
فى الفتوحات المكية فى كلام طويل ذكره فى الباب السابع والستين وما الوجود كله متحرك على الدوام دنيا واخرة لان التكوين لا يكون الا عن تكوين من الله تعالى
توجهات دائمة وكلمات لا تنفد وهو قوله تعالى وما عند الله باق فعند الله التوجه وهو قوله اذا اردناه وكلمة الحضرة وهو قوله كن لكل شىء كن بالمعنى الذى يليق
بجلاله وكن حرف وجودى ولا يكون الا الوجود لان العدم لا يكون والكون وجود وهذا التوجهات والكلمات خزائن الوجود لكل شىء يقبل الوجود قال
وان من شىء الا عندنا خزائنه وهو ما ذكرناه وما ننزله الا بقدر معلوم **اقول** تلك الخزائن هى الصور المفارقة والمثل العقلية الموجودة عند الله لهذه
الانواع الحسية الطبيعية فان لكل نوع طبيعى صورة مفارقة عن المواد كما راه افلاطن ومن شيعته ووجودها فى هذا العالم بقدرة الله هو نزولها
عالم النفس والمنافات الحكمة ثم قال بعد كلام طويل ما ذكرنا فبالنظر الى اعيانها الخارجى موجودة عن عدم وبالنظر الى كونها عند الله فى هذه الخزائن
ثم قال واما قوله تعالى ما عندكم ينفد صحيح فى العلم لان الخطاب هنا لعين الجوهر والذى عندنا عند الجوهر من كل موجود انما هو ما يوجد فى محله
من الصفات والاعراض والاكوان وهى فى الزمان الثانى او فى المحل الثانى كيف شئت من حال وجودها ينفد من عندنا وما عند الله تعالى وهو تجدد الامثال
والاضداد انما هو من هذه الخزائن وهذا معنى قول المتكلمين العرض لا يبقى زمانين وهو قول صحيح لا شبهة فيه لانه الذى عليه نعت الممكنات انتهى ومن الفلاسفة
القائلين بحدث العالم ذيمقراطيس وشيعته الا ان له رموزا وتجوزا قل من اهتدى اليها واطلع على معرفتها وعلم نحوها ولهذا اشتهر منه اشياء بظاهرها
تناقض لاصول الحكمة مثل القول بالاتفاق والبخت وذكر بعض العلماء بعد توجيه هذا القول منه بوجه جيد ان هذا الرجل يعنى به ذيمقراطيس تصفحنا
كلامه الفذ الذى وجدناه تدل على قوة سلوكه وذوقه ومشاهداته وفيه قدسية واكثرها نسب اليه افتراء محض بل القدماء لهم رموز والغاز ولهم
فيها اغراض صحيحة ومن اتى بعدهم رد على ظواهرها من وهم او لغفلة او تعمد لما يطلبه من الرياسة فمن كلماته المرموزة انه قال المبدع الاول ليس هو
العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة وهى الاسطقسات اوائل الموجودات كلها ومنه ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة واحدة واما
المركبة فانها كونت دائرة الا انه تدوم بقاؤها بالنوع ثم العالم بجملته غير داثر لانه متصل بذلك العالم كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة
بلطيفه ولطيفها الساكنة والعناصر وانكانت تدثر فى الظاهر صفوها من الروح البسيط الذى فيها غير داثر فانكان كل غليظ يدثر الا امزجة
الحواس فانها من نحو العقل فليست تدثر فلا يدثر هذا العالم اذا كان صفوها فيه صفوها متصل بالعوالم البسيطة **اقول** فهم كلامه ودرك مرامه يحتاج الى
قريحة صافية وذهن ثاقب ولولا مخافة الاطناب لبسطنا المرام من هذه الكلمات ولطفه ومع ذلك فكلامه صريح فى تجدد هذا العالم ودثوره شخصيا الحسية وهباء

صفوها

صفوها اى صورها العلمية عند الله تعالى لا تزال وبالاشياء البسيطة الصور العقلية الثابتة وبالاشياء المركبة الصور الجسمانية فلكية كانت او عنصرية ومن
من الفلاسفة القائلين بحدث العالم وخرابه فلاسفة فارس فانهم كانوا يقولون ان كل مركب يتحلل فلا يجوز ان يكون من جوهر منفعل من جميع الجهات
والا فليس بمركب فان كان هذا هكذا فلا محالة اذا انحل التركيب حل كل جوهر فاتصل بالاصل الذى منه كان فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه وما كان
جاسيا اذا انحل فانما يرجع حتى يصل الى اللطيف فان لم يكن من اللطائف شىء اخذ باللطيف الاول فيتحد به فيكون باقيا الى الابد واذا اتحد الاولى
بالاوائل كان الاول هو اول لكل مبدع لبنيته وبين مبدعه جوهر اخر متوسط فلا محالة ان ذلك المبدع الاول يتعلق نور مبدعه فيبقى خالدا دهر الداهرين
انتهى **اقول** كلام هؤلاء الفلاسفة يشتمل على بيان مفصل شريفين هما اللذين كررنا ذكرهما وكررنا بحثهما احدهما دثور العالم الجسمانى ودثور صوره
ونفود مادته وعودها الى الفساد والاضمحلال وثانيهما اتصال ما صفا ونقى من الصور الحسية الى الصور العقلية ورجوع ما صفى ونقى منها الى العلة الاولى
الالهية والكل غاية اليه راجعة صائرة اياها متحدة بوجه لينا عند الله تعالى رجوع النقص الى التمام ومصير الفرع الى الاصل كما قال كل الينا راجعون وقوله
الا الى الله تصير الامور ومن الحكماء المبرزين بالفضل البراعة اسكندر الافروديسى وهو من كبار اصحاب ارسطاطاليس رايا وعلما وكلامه امتن ومقالته احكم
ومن كلامه الدال على حدوث ما سوى المحدد الجهات والحركات انه قال لما كان الفلك المحدد محيطا بما دونه فكان الزمان جاريا عليه لان الزمان هو العاد للحركات
اى عادها ولما لم يكن يحيط به شىء اخر والا لكان الزمان جاريا عليه لم يجز ان يفسد يكون فلم يكن قابلا للكون والفساد وما لا يقبل الفساد كان فيما اتى
هذا الكلام نص فى ان كل ما يكون تحت الدهر والزمان فهو من الكواين الفواسد ولا شبهة فى ان جميع الاجرام الفلكية والعنصرية مما يجرى عليه الزمان
لانها مادية فيها جهة القوة والاستعداد فيكون قابلا للكون والاستحالة والحركة فى زمان المحيط بالجميع جسم له قوة التغير والحركة والزمان جار
عليه لا محالة صورة متجددة كائنة فاسدة وان لم يكن ذلك فيكون ذو قوة عقلية ويكون اخلاطها بالسماء ليس اخلاط وضعية مكانية بل اخلاطه معنوية
كاخلاط النفس بالبدن والعلة فلم يكن فى ذاتها من عالم الشهادة والحس فكان من جملة ما فى علم الله وعالم غيبه ومن الحكماء المتالهين الراسخين فى الحكمة
فرفوريوس صاحب المشائين وهو عندى من اعظم اصحاب ارسطاطاليس وامكن القوم الى اشاراته وغوامض علومه من تلك الغوامض القول باتحاد
العقل والمعقول وكون العقل كل الموجودات وجميع ما ذهب اليه فى علم النفس وكيفية المعاد والرجوع الى الرحمة وقد اوضحنا بيانه ومبادى ادلته فى كتبنا
العقلية سيما الشواهد الربوبية فى المبدأ والمعاد والاسفار الاربعة قال فى هذه ان المكونات كلها انما يكون بتكون الصور على سبيل التغير وتفسد
بخلوها الصور وقال كل ما كان واحدا بسيطا فعلة واحد بسيط وما كان كثيرا مركبا فاعلة كثيرة مركبة وكل موجود فعله مثل طبيعته فاما الذى
واحد بسيط فانما يفعله من فاعله بمتوسط فركب قال ايضا كلما كان موجودا فله فعل مطابق لطبيعته ولما كان البارى موجودا ففعله الخاص له
هو الاجتذاب الى شبهه يعنى الوجود فهو كلامه دال على حدث الطبيعة الجسمانية تصريحا وتلميحا اما الاول فحيث قال ان المكونات كلها انما يكون بتكون
الصور على سبيل التغير وتفسد بخلوها عنه واما الثانى فقوله كل موجود فعله مثل طبيعته ولا شبهة ان الطبيعة فى كل جسم هى مبدأ حركته الذاتية و
الحركة امر دائم التجدد والحدوث وكذا مبدؤها القريب الذاتى فيكون كل جسم طبيعى حادثا زايلا كائنا فاسدا ومن الفلاسفة المعتبرين المشهورين ابرقلس
المنسوب الى افلاطن انه قد اشتهر فيما بين القوم ان القول بقدم العالم بين الفلاسفة انما نشا من ايراد ابرقلس فى تصنيفه تلك الشبهات التسع المشهورة
ولولا مخافة الاطناب لاوردتها واحدة واحدة وبينت حجة التفصى عن كل منها بحيث لا يبقى لاحد مجال الشك فيها على ان لكل منها عند اصحابنا وجوها
وجيها صائبة ولهذا نقل شارح شاعر بعض المتعصبين لابرقلس عذره فى ايراده تلك الشبهات بما ذكرناه فى الرسالة فمن كلماته الدالة على حدوث العالم
قوله لما اتصلت العوالم بعضها ببعض وحدثت القوى الطبيعية حدث منها قشور واستعلت لبوب فالقشور داثرة واللبوب دائمة لا يجوز عليها الفساد لانها
بسيطة وحيدة القوى فانقسم العالم عالمين عالم الصفوة واللب وعالم الكدرة والقشور فاتصل بعضه ببعض وكان اخر هذا العالم من بدو ذلك
العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم داثرا اذا كان متصلا بما لم يدثر ومن وجه دثرت القشور والكدر وكيف يكون القشور غير
داثرة لا مضمحلة وما لم يزل القشور باقية كانت اللبوب خافية وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل بسيط باق دائما غير مضمحل ولا متغير
انتهى كلامه قال المتعصب لابرقلس هذا الذى نقل عنه هو المنقول عن مثله والذى اضاف اليه القول الاول لا يخ من امرين اما انه لم يقف على مرامه للعلة التى ذكرنا
سابقا واما لانه كان محسودا عند اهل زمانه لكونه بسيط الفكر واسع النظر سابر القوة وكانوا اولئك اصحاب اوهام وخيالات والدليل على صحة ما
ذكره هذا المتعصب له الذاب عنه ان ابرقلس قال فى موضع من كتابه ان الاوايل التى منها تكونت العوالم باقية لا تدثر ولا تضمحل وهى لازمة للدهر ما سكنه
الا انها من اول واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق وان صور الاشياء كلها منه وتحته وهو الغاية والمنتهى التى ليس فوقها جوهر اعظم منها
الا الاول الواحد هو الاحد الذى قوته اخرجت هذه الاوائل وقد تزايد عنه هذه المبادى وقال ايضا ان هذا العالم قد يضمحل دثوره ودثور
وصار بسيطا روحانيا وبقى ما فيه من الجواهر الصافى فى حد المراتب الرفيعة مثل العالم العلوى وبقى فيه جوهر كله قشر ودنس وخسا انتهى **اقول** قد
انكشف وتبين من هذه الكلمات ان مذهب هذا الرجل المعروف بين الناس بانه دهرى هو مذهب افلاطن ومن تقدمه فى حدث العالم وخرابه وزواله وبقاء
العالم الربوبى الا انه لما كان اتصال اواخر هذه العوالم باوائل ذلك العالم اتصال المعلول المفاض عليه بعلته واتصال ذى الغاية بغايته ولحوق الناقص
بتمامه فذلك العالم الربوبى باق ببقاء الله تعالى دائم بدوامه لانه عالم علمه وقضائه وعالم صفاته واسمائه وحكم احيانا بان ليس هذا العالم دبقيته كيف البدن

الشخصي بقاء دوحدوا ن يتبدل الكل في كل حين فتتوله بدهر هذا العالم الذي يعني بدان الصور الطبيعية للافلاك وللكواكب وغيرها ازلية بل يعني بدان
صورها العقلية البسيطة الموجودة عند الله تعالى غير داثرة بدثور هذه الحسيات وذلك لان الدثور يقتضي غاية ومرجعا غير داثر كما ان الحدوث يستدعي
مبدءا وفاعلا غير حادث لامتناع ان يكون لكل غاية غاية الى لا نهاية وان يكون لكل مبدء مبدء لا الى بداية ففي الطرفين لا بد ان ينتهي الاشياء المتجددة الى امر لا
بداية له ولا نهاية والسوابق واللواحق الزمانية فهي كما بين ليست الا ذاتية والسوابق معنا وليست مبادي ذاتية وكذا اللواحق هي ليست غايات ذاتية بل عرضية
كما بين في الكتب العقلية فاذن مرجع قول هذا القائل العالم قديم على ما بين ان الصانع له قديم وهو المبدء لكل مبدء وكل باد والمعاد الذي اليه يعود كل
عائد فما ذكر قول حق ورأي صواب بشرط ان يعرف قائله ويتحقق بان الصور العقلية التي هي بواطن هذه الصور الطبيعية الحسية ليست موجودات متباينة
وجودها وجود الحق الاول تعالى كيلا يلزم تعدد القدماء تعالى الله عن ذلك ولا حالة في ذات الاول ليلزم التكثر في صفاته ولا انها متحدة به تعالى ليلزم انقلابه
من الوجوب الى الامكان او هما من الامكان الى الوجوب فالكل مستحيل بل الواجب واجب بذاته وسرمديات لممكن ممكن دائما والحق حق في الازل والابد لما
لم يزل وذلك مذهب اهل الاذواق والمواجيد اهل الراسخين في العلم والتوحيد غير مذهب اهل الاباطيل واهل التعطيل **تكميل** قد نقل عن بعض العارف
المحقق والمكاشف المحق في باب السابع والستين وثلثمائة في مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبي ع كلاما هذه العبارة تلك في واقعة
شخصا بالطواف اخبرني انه من اجدادي وسمى لي نفسه فسالته عن زمان موته فقال اربعون الف سنة فسألته عن ادم ع بما تقرر عندنا في التاريخ لمدته
من ابي ادم فسل عن ادم الاقرب فقال ادريس صدق ابني نبي الله ولا امدى للعالم مدة يقف عليها بجملتها الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا و
والاجال في المخلوق بانتهاء الذكر لا في الخلق والخلق مع الانفاس يتجدد فما اعلمناه علمناه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فقلت فما بقي لظهور الساعة
فقال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون فقلت عرفني بشرط من شروط اقترابها فقال وجود ادم من شروط الساعة فقلت
فهل كان قبل الدنيا دار غيرها فقال دار الوجود واحدة والدار ما كانت دنيا الا بكم والاخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر في الاجسام اكوان وتحلل
واتيان وذهاب لم يزل ولا يزال **خاتمة** قرانية ونختم الكلام بذكر انوار قرانية مشيرة الى اثبات الغاية وتحقيق الاغراض والنهاية للدنيا وما
فيها وبقاء ما عند الله من الحقايق المتاصلة والاحكام الالهية والقضايا الازلية فمن ذلك قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط
به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام الى قوله لقوم يتفكرون ومنه قوله متاع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم وقوله متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم
وقوله هنالك تبلو كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون وقوله هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده قل الله يبدؤ
وقوله لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وذلك لان نسبة القيمة الكبرى وهي مجمع الخلائق وميقاتها عند الله
الى القيمة الصغرى وهي موت كل احد كنسبة الولادة الكبرى الى الولادة الصغرى فكما ان لكل نفس اجل مسمى ولادة وموتا فكذلك لكل موعد اجل معلوم عند
الله تعالى وقوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اي بصورتها العلمية الموجودة عند الرب تعالى المدبر لجسمها المحرك اياها للمشي على سبيل ان ربي على
صراط مستقيم وقوله وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله في سورة مريم انا
نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون لانبعاث النفوس والارواح من الابدان الحاصلة منها المعدلة المستوية عند تمام الخلقة ورجوعها الى الاخرة
ورجوعها الى الله الواحد القهار وقوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا لقد احصيهم وعدهم عدا انقضاء ازمنتهم المعدة لهم الى
وكلهم اتيه يوم القيمة فردا عن الانية الغيرية فانيا في الاحدية الذاتية وقوله في سورة طه ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها
قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله في سورة الانبياء كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون وقوله يوم نطوي السماء
كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين لاخراج الحقايق من ملابسها الكونية واطلاقها عن قيودها بازالة تعينها العنصرية
ولواحقها المادية وقوله تعالى في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الايات الى قوله وان الله يبعث من في القبور
الكمل عند شهود الايمان وشوقه لسطوع ايات القران بحدوث العالم دائما متبدلا وبعثها المراد فيه في نشأة خلقا من بعد خلق وطورا بعد
طور سائرة سائلة الى طريق الاخرة متوجهة الى الله راجعة وقوله في سورة المؤمنين وهو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون وقوله افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وانكم الينا لا ترجعون فان هذه الحسبان مشتملا على النصيحة والفكر يوجب الجهل بان لكل خلق غاية ولكل طبيعة غاية ولكل اجل كتابا ولو لم
يكن للطبايع لكونها غايات حقيقية لكان وجودها عبثا هباء ومعطلا والتعطيل محال اذ لكل نقص كمال ولكل كمال اخر بعده الى وجه كما ان
يصل الى كمال لا زوال له اذ لا كمال فوقه وقوله في النور ولله ملك السموات والارض والى الله المصير لان لكل متوجه اليه وقوله تعالى في النمل ويوم ينفخ في
الصور ففزع من في السموات ومن في الارض بصفة الفناء والقهر الكلي الا من شاء الله من الذين احيوا بحيوة واماتوا بعد صعقة الفناء والقهر الكلي
كل اتوه داخرين ساقطين عن درجة الحيوة والوجود متحققين بالعبودية التامة بالملائكة المقربين وقوله في العنكبوت ثم الينا ترجعون وقوله اولم يروا كيف
يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدء الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرة بعد انخلاعها من قوة النشأة
وتحققها بالوجود الحق ان الله على كل شيء قدير يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون كل نفس ذائقة الموت ثم
الينا ترجعون وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وقوله في الروم ما خلق الله السموات و

وما بينهما الا بالحق اي بما عند الله من حقايقها واجل مسمى لان وجودها الطبيعي مؤجل باجل مسمى ومقدر بقدر معلوم وقوله فيه الله يبدؤ
الخلق ثم يعيده اي في عالم الخلق والتقدير ثم يعيده الى عالم القيمة عند الله تعالى ثم اليه يرجعون بفناء الكل وقوله ايضا ومن اياته ان تقوم السماء و
الارض بامره لانه قوله لان قوامهما بمباديهما وصورهما العقلية ثم اذا دعاكم دعوة من الارض بانقطاع الاجال فناءها اذا انتم تخرجون وله من في السموات
والارض اي هو بانيها المفارقة عن المواد حاضرة عند الله تعالى كل له قانتون بالعبودية التامة والرجوع والانخراط الوجودي وقوله فيه وهو الذي يبدؤا
الخلق ثم يعيده لتحلل سلسلتي البدء والرجوع وهو اهون عليه لان الرجوع الى الفطرة الاصلية انسب من الخروج عنها وله المثل الاعلى في السموات والارض لان كل ذي
روح ونفس وجسم يتحقق فيه مثال البدء والاعادة ولكنه هو العزيز الحكيم الذي ليس كمثله شيء قال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله في
لقمان وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى وذلك لان محرك الكواكب لا بد ان يكون له غرض لان محركها ومديرها ومجري سفينتها ومرسيها فاعل
حكيم غني قادر عليم والفاعل المختار اذا بلغ غرضه في فعله وتحريكه ما يحركه فلا محالة سبيله ان يمسك عن فعله فمحرك الافلاك ومجري الكواكب سبيله
ان يمسك عن تحريكها وادارتها وينقطع من الفعل والعمل واذا امسك محرك الافلاك عن التحريك ومسير الكواكب عن الاجراء توقف الافلاك عن الدوران
والكواكب عن الجريان في البروج وبطل ترتيب الزمان وتعطل الكون والفساد والحرث والنسل وانتقل الامر الى النشأة الاخرة كما قال يدبر الامر من
السماء الى الارض في النشأة الاولى ثم يعرج في الحركة الرجوعية في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون فهذا مقدار يوم الفصل اما مقدار يوم الجمع
ويوم رجوع الكل اليه في القيمة العظمى فكما قال تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وقوله في السجدة بل هم بلقاء ربهم
كافرون قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون بارتفاع الحجب الخلقية وظهور الحقايق عن مكامنها وملابسها الحسية وقيودها المادية
وقوله في الزمر خلق السموات والارض بالحق اي بواسطة حقايقها الموجودة الثابتة في علم الله بحسب مقتضى الاسماء وربوبيتها المربوبة بها العقلية قبل
الحسية يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر اي صورتها الحسية كل يجري في عالم الحركة والتسخير لاجل مسمى في عالم التدبير
وغيب الاسماء المقتضية لها الا هو العزيز الغفار في عالم الامر والخلق لانه يظهر العزة في العقليات ويغفر الذنوب في الجرميات وقوله فيه ايضا وما قدروا الله
حق قدره حيث لم يعلموا ارتفاعه وتقدسه عن عالم المفارقات فضلا عن عالم الاجسام والامكنة وتنزيهه ونسبوا الى المثل والنظير والصاحبة والولد كاليهود حيث قالوا
عزير ابن الله وكالنصارى حيث قالوا ان الله ثالث ثلثة والارض جميعا قبضته يوم القيمة لان هذا اليوم لا يطلع عليه وكذا السموات مطويات بيمينه لانها لان بها له
عالم الحجب وانما اهل الدنيا وبيمين الله عالم القدس واهله اهل الجنة والنعيم وانما وقع طي السماء وقبض الارض في يوم القيمة لا في يوم الدنيا لان يوم تطوي
فيه الارض وتنتشر فيه اسرار الاجسام وكانت الارواح والنفوس فيه مطوية مقبوضة مكنونة وهي بخلاف ذلك في يوم الاخرة حيث تكون الامر فيه بالعكس فيكون صحايف
النفوس والارواح فيه منشورة مكشوفة والاجرام مندرسة كما قال واذا الصحف نشرت وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرأ
ثم اذا شاء انشره وقوله فيه ونفخ في الصور اي صور الاشياء في عالم القضاء الحتمي فصعق من في السموات ومن في الارض لدثور وجودها التجددي وزوال صورها المادية
وانقلاب نشأتها الحسية الى العقلية وتبدل نشأتها الاولى الى الثانية وفناء نشأتها الثانية الى الاخرة في القيمة الكبرى عند ظهور وحدته التامة الا من شاء
الله وهو الموجود في عالم علمه ومشيته وغيبه اذ هم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون لتحققها بالوجود الحقاني بعد عدم وجودها
الناقص الامكاني واشرقت الارض بنور ربها اي ارض الاخرة وهي النفوس القابلة لفيضان نور العقل الالهي على ذواتها وعقولها الهيولانية اذ ذات النفس الكلية
المعبر عنها بالكرسي كما عبر عن العقل الكلي بعرش الرحمن كما ورد في الخبر ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن فكما ان العقل موضع استواء الرحمن فالنفس كالكرسي
موضع استواء العلم والعقل ولهذا يقال للعلماء الكراسي تسمية الحال باسم المحل ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون لان ذلك
العالم دار كشف الحقايق والحاكم فيه الحق والوسائط والمقومات هنالك ذاتية وليس هناك الحجب والموانع والاسباب القسرية والعرضية ولا ايضا مقابل فيه النور
بالظلمة والحق بالباطل كالدنيا وقوله في حم السجدة ثم استوى الى السماء بالتكميل والتسوية وهي دخان قابل الاستعداد بالاشتعال الملكوتية من عالم العقل النوري
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها ابتداء تاعرضا وتوجها طبيعيا الى الله اما السماء فبحسب فطرتها الاولى لكونها ذات نفس وعقل ابتداء واما الارض فبعد
استكمالها بالصور المستفادة في الفطرة الثانية وبعدها الى ان انتهت الى الصورة الكاملة البالغة حد العقل المستفاد فصار لها طوعا ما كان لها كرها
لذلك قالتا اتينا طائعين وانما اتى بصيغة الجمع لذوي العقول لحصول العقول المستفادة الكثيرة عند الاتيان الى الله بالحركة الاستكمالية الجوهرية ومن اياته
انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وهو على احياء الارض بعد موتها بالماء واهتزازها بالنشو والنماء احياء النفوس الانسانية التي
هي ارض الحقايق بعد موتها بالجهالة وانغمارها في قبر الطبيعة وحشر البدن بماء حيوة العلم ونشوها بنور المعرفة الموجبة لنشوها في الاخرة ومشيها في عالم
النور كما قال افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ولذا قال ان الذي احياها لمحي الموتى اي النفوس الانسانية
الميتة بموت البدن مثل خروجها من القوة الى الفعل بحسب العلم والعقل او مطلق النفوس سواء كانت من الانسان او من غيره من انواع الافلاك والعناصر
اذ ما من موجود طبيعي الا وله نشأة ثانية حيوانية وله فيها وجود على نحو اخر لكن حشر افراد الانسان بحسب ذواتها وحشر غيرها بحسب تبعيتها وقوله في الشورى الله
يجمع بيننا واليه المصير وقوله في الزخرف وانا الى ربنا لمنقلبون بعد تطورنا بالاطوار الكونية والنشات الوجودية بالجذبات الالهية وقوله فيه تبارك الذي
له ملك السموات والارض وما بينهما بحسب وجوهها الباقية العقلية لكن فكل شيء هالك الا وجهه وعنده علم الساعة واليه ترجعون وعلم الساعة حيث

معلومها وقوله في الدخان ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وقوله في سورة محمد والله يعلم متقلبكم ومثويكم وقوله في ق واستمع يوم يناد المناد من مكان
قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج انا نحن نحيي ونميت اي نحيي الارواح ونميت الاجساد والينا المصير يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر
علينا يسير وقوله في الطور يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا لاجل تجدد الطبيعة وسيلانها وتوجهها الى الآخرة وخروجها الى ما عند الله وقوله
في القمر انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقوله في الرحمن يسأله
من في السموات والارض كل يوم هو في شأن اشارة الى تجدد طبايع الفلكيات والعنصريات وقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان لانكما من المبعوثين يوم الحشر في النشأة
الثانية دون غيركما من الحيوان والنبات وقوله فاذا انشقت السماء كانشقاق الحبة بالنبات وانفلاق النطفة بالحيوان فكانت وردة كالدهان وقوله في
الواقعة اذا وقعت الواقعة لانها واجبة الوقوع ليس لوقعتها كاذبة خافضة للفسقة لدركات الهوى البوار رافعة للسعداء الى دار الكرامة ومنزل الابرار
اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا وقوله حكاية عن الجاحدين للحشر بناء على شبههم بان الابدان الفاسدة عددها غير متناهية اذا
اجتمعت وجب اجتماعها وجودها بعد عدمها وهو محال وحشر بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
او آباؤنا الاولون **فاجاب** عن هذه الشبهة واوضحها بقوله قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وذلك لان يوم الآخرة ودهرها
ليس من قبيل هذه الايام والازمنة والنشأة الثانية لا تزاحم في اجسادها الاخروية لكونها اشباح الارواح واظلالها كما لا تزاحم في الصور المرآتية وقوله
في الحديد اعلموا ان الله يحيي الارض بالارواح المحشورة الى الله بعد موتها وزوالها الى صورها وقوله يوم يجمعكم ليوم الجمع لان بعد هذا اليوم الداثر الفاني
يومان آخران احدهما يوم جمع الاجساد الاخروية ونفوسها والآخر يوم جمع الارواح العقلية والاول فيه حصة من الجمع وحصة من الفرق وهو كيوم الفصل
بالقياس الى الآخر ونيل تلك الجمعية الالهية كما قال في سورة المرسلات هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين وقوله في الحاقة فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة بالقياس
الى قدرة الله وافاضته وهي نفخات كثيرة بالقياس الى القوابل المستعدة للنفخ الصوري وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة
وانشقت السماء فهي يومئذ واهية لان وجود هذه الصور الحسية في عالم الحقيقة مندرسة باطلة كبطلان الظلمة عند النور والثلج والجمد عند الحرارة
والملك على ارجائها وعندها بائنة القريبة من عالم الملكوت الاعلى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اربعة منها من ارباب الانواع البسيطة العنصرية
واربعة اخرى من تلك الارباب المحاذية لها من صقع الاعلى المتعلقة باربعة جمل من الفلكيات وقوله في سورة المعارج تعرج الملائكة والروح اليه في يوم
كان مقداره خمسين الف سنة هذا هو اليوم الالهي الذي هو من ايام الله العلي بالذات وهي ايام السنة السرمدية من ابتداء الازل الى انتهاء الابد تشتمل على
سبعة اسبوع وكل اسبوع سبعة ايام من ايام الرب كل يوم الف سنة بحسب الكواكب السبعة لكل منها الف سنة بالانفراد وستة آلاف سنة بالاشتراك
مع الكواكب الستة الباقية بمدة هذه الادوار الكوكبية بحسب ضرب سبعة في مثلها يصير تسعة واربعين الف سنة مع كيانها واكوارها فالكل خمسون وفي كل
اسبوع يوم واحد هو يوم الجمعة فيه قيام الخلق عند الله بواسطة رفع الاستعدادات وظهور الكمالات ولذلك يرجع بالانسانية المؤدية بهم الى الحشر
الاكبر لكن القيمة العظمى هي التي وقعت في اليوم الآخر المحمدي في الجمعة الاخيرة لآخر الاسابيع كما في قوله صلى الله عليه وآله بعثت انا والساعة كهاتين وقد قرب الموعد وازفت
الآزفة وقد جاء اشراطها انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن مع كون السموات سبعا شدادا واما الهامد فروج
كون الجبال راسيات شامخات فوقها لانها سيالات ذائرات الوجود سيالة كائنة فاسدة متوجهة نحو الدار الآخرة منقلبة الى مثويها وقوله في النوح
والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا وقوله في القيمة فاذا برق البصر وخسف القمر لكن البصر والقمر داثرين مظلمين في ذلك العالم و
جمع الشمس والقمر فيه لكونه يوم الجمع كما مر وفي المرسلات انما توعدون لواقع فاذا النجوم طمست واذا السماء فرجت واذا الجبال نسفت واذا الرسل اقتت فان
العبارتان متخالفتان متضادتان فالاشياء الحسية متصفة هناك باضداد ما هي متصفة به ههنا فالنجوم المضيئة ههنا مطموسة الاضواء هناك و
السماء الشديدة البنيان ههنا منفرجة ذات ابواب وفروج وخلل هناك والجبال كثيب مهيل هناك مع ثبوتها وسكونها وعلى هذا القياس غيرها وقوله
هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين وقوله في النبأ ويوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا كل فوج من الامة يحشر على صورة اعمالهم ونياتهم كما يرى في موضع
وفتحت السماء بمفاتيح الرحمة والافاضة وهي الحقائق العقلية والصور المفارقة وفيها رفع حجبها يوم وقوع القيمة وظهور الحقائق فكانت ابوابا للعروج
الى دار القدس والنفوذ فيها بسلطان القوة العقلية كما قال تعالى فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان وسيرت الجبال فكانت سرابا وقوله في النازعات فانما
هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وقوله في عبس فاذا جاءت الصاخة يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه
وقوله في التكوير اذا الشمس كورت اي ذلك من كورت العمامة اذا لففتها اي يلف ضوؤها فيذهب انبساطه وانتشاره في الآفاق وهي عبارة عن زوالها و
الذهاب بها لانها فاذا ما دام كان ضياؤها منبسطا غير ملفوف واذا النجوم انكدرت اي ذلك كما مر واذا الجبال سيرت واذا العشار عطلت اي الاشجار
لما واذا الوحوش حشرت وهي النفوس الانسانية المصورة في الآخرة بصور الوحوش لغلبة اخلاق الوحوش عليها واذا البحار سجرت باشتعال نار الطبيعة
واستيلاء القوة الواجبة عليها وعلى سائر المواد السفلية بالاحالة الى ما لاجله واذا الصحف نشرت واذا السماء كشطت واذا الجحيم سعرت فان ذلك
اليوم يوم بروز الحقائق وكمون الاجساد وهو يوم ظهور انوار الارواح وخفاء ظلام الاشباح فصحائف النفوس فيه منشورة وصورة السماء منسلخة عن حقيقتها
المجردة وطبيعة الجحيم مسعرة لبروز نيرانها الكامنة اليوم وقوله في الانفطار اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت وقوله في الانشقاق اذا

السماء انشقت واذنت لربها وحقت اجابت دعوة الحق يوم الخروج وتحققت حقيقتها الموجودة عند الله وفي الزلزال اذا زلزلت الارض زلزالها
واخرجت الارض اثقالها وقوله في القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش هذه الآيات وغيرها مما لم نذكرها
لطول تشير الى زوال هذا العالم ودثور صورها الحسية وفنائها ومحو آثارها يوم القيمة لانه يوم ظهور حقايقها وبروز مكامنها واعلان
اسرارها ونشر صحائف نفوسها وكشف بواطنها وضمائرها على رؤس الجميع وذلك يوم خروجها عن مقابرها وهي مقابر تكونها التدريجي ومن
حركاتها الاستكمالية ودار الدنيا التي هي مقبرة ما في علم الله تعالى من صور الاكوان الحادثة الموجودة بقاء ولاحقا في علمه تعالى اي قبل مقابرها
بموتها الجسمانية وبعد الخروج عند انقضاء مدة مكثها الدنيوي فلكل من الروح والجسد القلب والقالب حشر حقيقي اما قبور القوالب الاجسام فكما
علمت هي مقابر تكونها الملكية واما قبور ارواح القلوب فبلد ماوى النفوس ومرجع الارواح عند ظهور القيمة العظمى وصعق من في السموات والارض
وفنائها الكلي كما قال والى الله ترجع الامور انا لله وانا اليه راجعون واما الآيات الدالة على ان العالم الديواني والصقع الالهي المشتمل على حقائق الاشياء
وصورها العلمية الموجودة عند الله تعالى باق دائم لم يزل ولا يزال والا لزم زوال علمه وهو محال فكثيرة ايضا منها قوله في الانعام وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو اشارة الى الصور المفارقة الالهية الموجودة وهي غير عالم المتغيرات ولا يعلمها غير الله اما عند المشائين واتباعهم كابي علي وغيره فلكونها اعراضا
قائمة بذات الاول تعالى واما عند افلاطون والرواقيين فلعدم التفاتها الى ذواتها الكونية وفنائها في الله بالعبودية التامة وبقائها ببقائه وتحققها بالوجود
الحقاني وقوله وما يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وقوله ايضا وما يعزب عن ربك مثقال ذرة وقوله ايضا لا تبديل لكلمات الله وقوله وان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فخزائن وجود الاشياء هي صورها وحقايقها العقلية الموجودة عند الله تعالى ازلا وابدا ولكل منها وجود مفصل في عالم
النفوس والمشاعر ونشر تلك العقليات الى صورها الحسية التي في المواد الخارجية كنشر المعلومات المحفوظة في خزانة الحافظة المعاني الكلية الثابتة
وجودها الكتبي المقدر المؤجل بعد ما يعتبر بزمان محدود وقوله في سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وقوله في النمل وما من غائبة في
السماء والارض الا في كتاب مبين وفي القصص له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون وقوله ونزعنا من كل امة شهيدا وفي يس ان كل لما جميع لدينا
محضرون وفي حم عسق ويمحو الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور وفي الطور ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون وفي النجم فلله
الآخرة والاولى ولله ما في السموات وما في الارض وقوله وان علينا للآخرة والاولى وقوله في القمر كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وقوله في النبأ يوم
يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا ذلك اليوم الحق وقوله في النازعات يسألونك عن الساعة ايان مرساها فيم
انت من ذكراها الى ربك منتهاها وفي يس فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون وفي الليل وان لنا للآخرة والاولى وفي العلق ان الى ربك الرجعى
الى غير ذلك من الآيات الدالة على وجود الاشياء بحسب حقايقها الاصلية عند الله دون الروح الكلي ومظاهره الباقية عند القيمة الكبرى وتحقق الغايات
وحصول الاغراض الكلية واخذ الثمرات وذلك بارتفاع الحجب الكونية وظهور كل شيء على صورة الحقيقة وتميز الحق منها عن الباطل الكوني يوم الفصل والقضاء
كما قال كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام لزوال التعينات الخلقية والتشخصات الكونية وفناء جهة العبودية في جهة الربوبية كما تعدم
تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجمد بطلوع شمس الحقيقة عند ظهور حكم المرتبة الاحدية الوجوبية وانقضاء دول احكام الاسماء واعيانها و
مقتضياتها المتكثرة ومربوباتها المتجددة وجاء في الخبر الصحيح ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا ثم يبعثهم للفصل والقضاء بين الكل
منزلهم من الجنة والنار وكما ان وجود التعينات الخلقية انما يكون بالتجليات الذاتية الالهية في مراتب المتكثرة وسريان نور الوجود على قوابلها الكونية فكذا زوالها
بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة وتحقق الذات الاحدية في تعيناتها العقلية النوعية وشئونها الواجبية والاسماء المقتضية لها الواحد لانها الفرد الاحد الصمد
والغني العزيز المعيد المنشي المحيي المميت **المفتاح الثالث عشر** في اثبات العالم الروحاني وفيه مشاهد **المشهد الاول** في اثبات هذا العالم اعلم ان
من اعظم المطالب القرآنية لانه عالم المعاد ومرجع نفوس العباد بتمام الطاهرة الزاكية من عقولنا وارواحنا كما اشار اليه عبارة القرآن بقوله اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فان الكلمة في لسان القرآن عبارة عن الروح الناطقة كما قال في حق روح الله عيسى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وفي قوله
ما نفدت كلمات الله اي الجواهر الناطقة فالطيبات للنفوس الطيبين وهم العقول العلوية واما الانفس الخبيثة المغموسة في بحر الطبيعة المنكوسة فهي وان كانت
من عجب الاصل وسنخ النوع من عالم الملكوت الا انها بحسب الانغماس في بحر الطبيعة مطموسة اعينها منكوسة رؤسها محبوسة ارواحها طمست ومكبوسة
اشباحها لانها غلقت مغلقة ابوابها عن عالم الجنان غير مفتوحة منافذها الى الاعلى ابواب سجون النيران فان الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ولولا
عالم الارواح العقلي موجودا لم يكن للاجساد والطبايع غاية ونهاية لست اقول لفاعل المهيات وجاعل النور والظلمات غاية في فعله كلا بل هو غاية الغايات
بلا غاية ونهاية النهايات بلا نهاية بل الغاية انما هي لما سواه من ذوي الفقر والحاجة المفتقر في البلوغ اليها الى الوسائط والوسائل فلكل من المبادي
المتوسطة غاية في فعله يستكمل ويتوسل اليه بتحصيل لنفسه لغنى لديه وهكذا الى ان ينال روح الوصال وينجي من الم الفراق والوبال والهبوط
في مهوى النقيصة والامكان وهبوط الآفة والحرمان فالغاية في كل شيء هو وصاله الى الكمال اللائق بحاله ولو لم يخلق هذا العالم الجسماني في الفلاة
والدار والمسبح الآلام عظيم خطر اعظم من هذا المحسوس المدرس المحفر النفر لقصور الجود والفيض دون التمام ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار ولو لم يكن لكل ذي طبيعة غاية لكان خلق السموات والارض وما بينهما عبثا وهباء ومعطلا وهزوا وهوا وقد نبه الله تعالى على هذه الدقيقة

الجليلة والحكمة العتيقة النبيلة بقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ثم رد هذا المقال وزيفه فقد هذا الحسبان الذي نشأ الذي
منشا على ابطال الغايات وجحود الكمالات للطبايع والغايات واجل جنابه عن هذا الفعل القاصي بقوله تعالى فتعالى الله الملك الحق اي هو متعال عن هذا
البهتان الصريح والحسبان القبيح المستكرة الى ذي الفواعل الذاتية الطبيعية فكيف الى فاعل الكل الذي يرجع اليه كل شيء ويعود ويبنا اليه كل غاية ومنتهى
دعاية ثم وتحقق ان لكل خلق غاية الخلق والايجاد انما يصل كل واحد الى كماله الوارد لكل واحد مبرحا له وهذا مسلك قد ابتنى بحكم به على شيء بالبرهان
الانه فمن تحت الحجر والمدر فضلا عن الحيوان والبشر ما يريد يصل يوما الى حضرته ويتلاشى نوره في نور عظمته وهذا يثبت العالم الاعلى ثم الاعلى والمنزل الاشرف الى
ان ينتهي الى غاية الكل نهاية السلسلة فان درجات الوجود وطبقات الكون منازل ومراحل الى الله تعالى اذ الوصول اليه اما في هذا العالم الفاني الخسيس المظلم
او في عالم اخر لا جائز ان يكون في هذا العالم لفقد ما يجب من المناسبة بين الواصل والموصول اليه ابن الجسم الظلماني والرب السبحاني الصمداني ما للتراب ورب
الارباب فلنا لله تعالى عالم يتجرد عن ذاته ولم يخرج من بيت صفاته ولم يتطور بالاطوار الكونية ولم يتوارد عليه النشأة الوجودية لا يمكن له العود الى عالم الحق
فلا يستحيكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون وبوجه اخر نقول ان هذا العالم دار الكسب والعمل لا دار الجزاء والو
لان الموجودات التي فيه من حيث هي هي فيه من باب الحركة والاستحالة مشوبة بالقوة والعدم ممنوعة بالظلمة والشر والنقص فليس هذا العالم دار الموطن
والمستقر ومنزل الخير والتمام والكمال ومعدن العدل والقسط والنور والسرور فانا نرى الحقوق غير واصلة منه الى مستحقها بل الى غير اهلها والا ترى
اكثر ارباب الدنيا الدنية من اصحاب البطالة والجهالة وفداء الجهلة وخيارهم زخارفها وحطامها وحشد من النساء والبنين والقناطير المقنطرة
من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث فارهين فاكهين في النعم وهم جهال ضلال ناسوا انفسهم فضلا عن باريهم وخالقهم ورازقهم ومنعمهم
ومصورهم وعما حصل عندهم من اثار رحمة العامة وانوار فضله وعنايته الشاملة وترى افاضل الناس من الاذكياء والاكياس او هفهم القسط والجهبهم الدنيء بل كانوا اكثر اولياء الله مثل على ابن ابي طالب واصحابه حجر وحبا وانصاره وهؤلاء واعوانهم وهم حزب الله وجنوده واهل الحق ودونه
عرضة للبليا وغرضا يصيبها الافات والنكبات من القتل والضرب واباحة الحرم المعظم وسفك الدم المحرم فكيف يكون هذا جزاء المحسن باساءته وللمحسن
باحسانه على ما اخبر تعالى بقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان بل هذا الذي تراه وتسمع من الاحوال جزاء للمسيء احسانا و
للمحسن اساءة فثبت ان الجزاء المتوقع انما يكون يوم الدين في دار اخرى غير هذه وايضا فاي فعل ابيح من ان ملكا من ملوك الارض يجند او يديك
وغيرها ذات الشوكة والجاه العريض والسرير الرفيع والكرسي الوسيع وارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد لو اتخذ بستانا على احسن ما
يكون مثل الجنة التي وعد المتقون يجري فيها الانهار وغرس فيها الاشجار والازهار حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وتنوعت انوارها وتلونت
اشترى عبيدا وامآء واسكنهم تلك الجنان واحلهم محل الكرام ويقول لكل واحد منهم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما كلوا وارعوا
انعامكم فطفقوا يتمتعون وياكلون كما تاكل الانعام ويواقع بعضهم بعضا مواقعة الدواب والهوام فيمكثون في اللذات والنعيم يشربون من الرحيق
الهنيء والبهيم ولهم فيها فاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين ولهم فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين فبيناهم كذلك
اذ اتاهم امر الملك ليلا او نهارا فجعلهم حصيدا كان لم تغن بالامس فاصبح كلهم هشيما تذروه الرياح واصبحت كالصريم واذا كان مثل هذا الفعل قبيحا
من الملوك المجازيين فكيف يظن مثل هذا الظن الاثم بملك الملوك ذي العرش المجيد فعال لما يريد المنزه عن العبث واللهو والعبث والنقص والقصور
تعالى عما يقول الملحدون علوا كبيرا بل كان الله على كل شيء قديرا واذا كشف الحق عن ساق بان وانكشف ان الى ربهم يومئذ المساق فلا تظلمون الا فتيلا
المشهد الثاني في الادلة على وجود المفارقات النورانية واذا كان اثبات العالم الاخر من اجل المطالب واشرفها وانفسها فلنكتب عليها بحد نتيمن بقوة
العلي الكبير فنقول ان وجود المحسوس من كل نوع يدل على وجود المعقول وانه لو لم يكن معقول لما لم يكن محسوس لا حوا صلا ويدل عليه وجوه **الاول**
ان الحقايق العقلية اشرف من الحسية والاشرف اقدم وجودا من الاخس فان الفاعل المطلق والواهب الحق لا يترك الاشرف فالاشرف ويفعل الاخس مع
ان قدرته واسعة على كل شيء وعلمه محيط بكل جليل وحقير وبكيفية الترتيب بين الامور وبكمية التفاوت بين كل ظلمة ونور وظل وحرور فيكون وجود
العقليات منه اسبق من الحسيات **والثاني** ان الواجب من المعقولات والممكن من المحسوسات والواجب قبل الممكن فالمعقول اذن قبل المحسوس **والثالث** الحقايق
الخارجية ما لم يرتسم في الاذهان والعقول اولا لا يمكن تركيب الصور عنها في الوجود الحسي اذ من الجهل والغفلة والغباوة لا يحصل وجود الاشياء او عن البنا
كيف يصور اولا في هذه صورة البناء ويخترعها ثم يضعها في مادة الطين والماء بتحريك المواد والاعضاء على وفق ذلك المخترع المتين كيف يتاتى لصانع
السموات والارضين ابداع او لا يقوة علمه وعنايته في عالم قضائه وحكمته صور الموجودات قبل عالم خلقه وتقديره فبان ان المعقول قبل المحسوس والمعلول
ما للذات قبل المعلول بالوسائط والعلات **الرابع** ان المعقول ابسط من المحسوس لان المحسوس اكثر تركيبا منه والبسيط قبل المركب فالمعقول قبل المحسوس
والخامس ان المعقولات تتجرد من المحسوس لبرائتها اولا عن التقيد بالزمان والمكان وتلبس الثاني بهما وهو البهما والمجرد قبل المكتسي **والسادس**
من العرشيات ان الوجود في المحسوس ممزوج بالعدم لكونه غير خال عن العدم والمفقود وكل ما له كثرة بالفعل كالعدد والمعدود او بالقوة كالمقدار والمتقدر
فوجود متشابك بالعدم بخلاف الوجود في المعقول فانه صرف خالص عن العدم ولم يعين اخره وظاهره غير باطنه والصرف الخالص عن الشيء قبل مشوبه وممزوجه
فالمعقول قبل المحسوس **والسابع** ان المعقول تام الوجود ونوعه في شخصه لتجرده عن مادة قابلة للفصل والوصل والمحسوس ناقص الوجود مفتقر

الحامل

الى حامل يقبله والى حافظ يقيمه ويديم بقاؤه ويحفظه والا هو بصدد التفرق والانفشاء والانخراق بعد الالتيام والتام قبل الناقص بالشرف و
الغاية فالمعقول قبل المحسوس **والثامن** ان كل نوع محسوس متكثر الافراد اذا نظرنا الى ذاته وحقيقته التي بها هو هو وجدناها غير مقتضية لمقدار
خاص او وضع خاص او اين معين وشكل ما به يكون المحسوس محسوسا اي صالحا لان يقع اليه الاشارة الحسية والالم يوجد شيء من افراده في غير ذلك المقدار
او الوضع والاين فحقيقة كل محسوس بما هي حقيقة المحسوس غير محسوسة بل يكاد ان يوجد معقولة ولا شبهة في ان حقيقة كل شيء وذاته اقدم من لوازمه
وعوارضه التي يتوقف عليها نحو وجوده الحسي فالمعقول من كل موجود اقدم من محسوسه **والتاسع** ان المعقول محض النور اذ به ينكشف الاشياء ويعلم لكونه
من عالم اللطافة واللباب والمحسوس محض الظلمة اذ يمتنع كون الشيء معلوما منكشفا لكونه من عالم الكثافة والقشور والاول قبل الثاني واعتبر هذا
بالمحسوسات فان الالطف الانور قبل الاكثف والقشور الاكدر او لا ترى ان اشرف العناصر الذي هو النار كيف يسبقها وجودا ويحيط بها مكانا علينا لنورانيته
ولطافته وكذا السماء سبقت الارض كما عرفت لشفافيتها ولهذا تقدم ذكر السماء على ذكر الارض تابعا للوجود اللفظي بالوجود الكوني الطبيعي في جميع المواضع
نحو قوله تعالى خلق السموات والارض وكذلك لا يتنوع في عناية الباري ورحمته تقديم ايجاد الظلمة على النور وتاخير المبدع الاشرف وفعل الاخس الانقص مع ان
الاثم مع ان الظلمة من ملحق العدم والنور من معدن الوجود والباري تعالى ينبوع النور والوجود وانما دخل العدم والظلمة في بعض افعاله بالشبهة عن ضرورة ما
والجود في صفة الفعل على حسب الغرض اللاحق والقصد الثاني ولذلك وقع للشر في بعض حواشي الوجود في صفة فعل عالم الكرم والجود في اذيال المصنوعات
وبداياتها وما بالذات يسبق ما بالعرض فالمعقول النوري قبل المحسوس الظلماني الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اي مجردة النفوس الانسانية العلماء
بالفاضة الحقايق العلمية على ذواتهم من ظلمات عالم المحسوس الى نور عالم المعقول وذكر الظلمة بالجمع والتكثير والنور بالافراد والتوحيد تجميع واصبح
القرآن دال على ان المحسوس من عالم الكثرة والمعقول من عالم الوحدة والواحد قبل الكثير بالضرورة فالمعقول قبل المحسوس **والعاشر** ان ادراك الجواهر
لا يتم الا بالعقل والعقل لا يحتاج الى شيء من الاحساس ونسبة الادراك الى الادراك كنسبة المدرك الى المدرك فهذا انما يدل على ان المحسوس لا يتم وجوده الا
بوجود المعقول مع استغنائه عن ذلك بل وجود المحسوس لا يتم وجوده الا بوجود ينطوي في وجود المعقول انطواء الحس في العقل الا ترى ان صورة المحسوس التي
وجودها في المادة اذا فرض تجردها عن المادة واستقلالها في الوجود صارت معقولة قائمة بذاتها فقد علم ان المعقول غني عن الوجود المحسوس مفارقة
والمفتقر لكونه محتاجا الى المستغني كان المستغني اقدم وجودا من المفتقر فالمعقول اسبق من المحسوس فهذه عشرة كاملة من الدلائل والحجج القاطعة الساطعة على
في مضمار الوجود ومبدأ صريح الخير والجود قد سبق كرام افراس العقول لئام حمر المحسوس واما الدلائل الظنية النقلية فمن قوله تعالى فالسابقات سبقا اي العقول
السابقة على جميع الممكنات فالمدبرات امرا اي النفوس المدبرة للاجرام الفلكية فدلت الاية على هذين النوعين من الموجودات الشريفة وقوله تعالى خلق الارواح
قبل الاجساد بالفي عام وقوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعظم منك بك آخذ وبك
اعطي وبك امنع وهذا الحديث مما يطول شرحه وما يذكر احد معنى هذا الاقبال والادبار من العقل الا الله والراسخون في العلم ومما يدل على وجود عالم
العقل بل عقل الانسان قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون وقوله وما يعلم جنود ربك
الا هو فان العقل ثم عاقل المحسوس ثم حس ثم عقل ثم عاقل فان الى ربك المنتهى والى ربك الرجعى ثم اظهر المحسوسات عند الحس الاجرام الانفعالية وذوات الحركات
والمتحركات الفلكية ذلك الهيئة على كثرتها دالة على كثرة عقولها المحركة اياها على سبيل التشويق والامداد فان الحركات الدورية الفلكية دلت على ان
مبداها نفس حية ناطقة عالمة نطقا عقليا وان حركتها ليست حيوانية حسية لاجل غرض حيواني شهوي او غضبي بل نطقي ولاجل غرض امر مظنون ولا
مقصد اسفل بل غرضا علويا عقليا كما سيجيء بيانه ثم ان الايات الدالة على ان الافلاك والكواكب احياء ناطقة في الكتاب والسنة كثيرة فهي ايضا مدة
انفس ناطقة حية عاقلة مطيعة لحق من جحدها من اهل الجحد والعناد واللجاج حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد اي عذاب الشك
ان يعمي بصائرهم عن رؤية ايات الله تعالى ومصابيح طريقه واعلام سبيله من البراهين الواضحة التي هي طريقة اهل الايقان والاحتياط بعبد الله تعالى تام
بر منه على ما اشار اليه الحديث الماثور عن النبي صلى الله عليه وآله عند استكشاف جبرئيل عن احوال هؤلاء بقوله الذين سبقوا اكلا وهم اساطين العلم والعرفان
وسلاطين الحكمة والبرهان وقد انكشف لهم عند تجردهم عن نواسيت الابدان ومثلهم الى الله تعالى اذ انجذب وادها اليه او هو موجود شريف عقلية صورية
نورية فوق عالم الاجساد وعالم النفوس قد شاهدها جمع من اساطين الحكمة المتقدمين انوار علمهم من مشكوة النبوة مثل الكبرى ذي الايد والنور
احكمنا طريقة احبينا حكمة بتاييد الله وبتوفيقه والهامه وتعليمه من اثبات جوهر عقلي ومثال املاكي ورحانية بين يدي الله لكل نوع جسماني موت
طلسمه ومفوجنه وواسطة خلقه وايجاده وحافظ بقائه وابلائه وقد ذكرنا براهين هذا المقصد الشريف في الشواهد الربوبية قال تعالى وان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم اشارة الى كثرة الملائكة العقلية الذين هم وسائط رحمته
وجوده المستغرقون في بحار انوار وجوده وهم مفاتيح غيب علمه لقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو على الجملة عالم الاجرام وعالم النفوس
تحت تصرف العقول وفي ايديهم تدبيرها وايجادها بل كلا العالمين متلاش مضمحل في لجج انوارها مقهور مطوي في قهر اضوائها واثارها كما قال تعالى
والسماء بنيناها بايد هذا في حق الاجرام العالية واما في شأن الصوامع السبع الكائنة الباقية فقال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما
فهم لها مالكون فدلت الايتان بصريحهما على ان السماء مبنية بالايدي التي هي العقول وما زعم الظاهريون من اهل التفسير ان الايدي ههنا بمعنى القوة

لاجمع البدلا بنافي ما ذكرناه من التحقيق لان اليد عبارة عن نايبه الافاضة للخير على الغير سوا كان عضوا محسوسا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او قوة عقلية
بل هذا كما يقال الوزير يد السلطان اي واسطة فيضه على من سواه واليد بمعنى العضو المركب المادي الجامد العفن الفاسد في حق الله تعالى غير سائغ وبمعنى
الجوهر النامي الروحاني جائز فنحن سمينا العقول كما سماه الشرع ملكا مقربا ما ان احوالتسميتها بالقوة فلا مشاحة في العبارة بعد الاتفاق على وحدة المعنى
لان معنى العقل ومعنى القوة واحد وهو واسطة الانعام على النبات والحيوان كما في قوله تعالى مما عملت ايدينا انعاما اذ هي معمولة ايدي الله تعالى وقال ايضا بيتنها
على ان عالم الانفس تحت تصرف العقول فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وقال ايضا قل من بيده ملكوت كل شيء وملكوت الاشيا البانها الروحانية لا شو...
الجسمانية كما ورد في رموز الانبياء ان لكل شيء ملكا واللب من الجوهر الخاص من لبابه من كل نوع طبيعي والقشر هو الامر الداثر الزايل واللب الصافي الباقي
بان يعذب القلوب والجاني في دار الجنان والقشر يحرق في اتون جهنم مع الحجارة بالنار الموقدة التي وقودها الناس والحجارة فهذه الاية اشارة الى ان
عالم النفوس فهو تحت استيلا العقول وقال في حق عالم الاجرام تبارك الذي بيده الملك وانظر الى دقيقة مرعية في اعجاز الوحي الالهي وهي ان الملكوت لما
كان اشرف من الملك فلا جرم ذكر الاول بلفظ سبحان والثاني بلفظ تبارك لان كلمة التسبيح تنزيه وتقديس عما لا ينبغي واجلال واعظام كما ينبغي واما كلمة
التبارك فماخوذ من البركة وهو الخير الكثير ولا شك ان وجود الاجرام بعد العقول والنفوس التي حصل فيها التمام والاكتفا من الخير الكثير ومزيد الافاضة و
الملك جميع عالم الاجساد وهي تحت عالم الارواح الذي هو الملكوت الاعلى والاسفل اعني العقول والنفوس لقوله يد الله فوق ايديهم وبعدها
يداه مبسوطتان بالانفاق وبعدهما في الوجود الايدي العالية باذن الله من القوى والنفوس المشار اليها في قوله مما عملت ايدينا انعاما وبالجملة تقدس عن
ان يكون جوارح جسمانية وكذا قلمه ولوحه وكتابه بل ما يليق بذاته وصفاته المكنون هما العقل والنفس كلتا يدي الرحمن يمين لانهما من ناحية القدس
الالهية والقوة الواجبة ولذلك قال والسموات مطويات بيمينه واما اهل الشمال فهم في ناحية الاشيا والجسمانيات التي فيها ضعف الوجود ونقص ...
ان العقل اقوى من النفس كما ان الريح النافذ في البدن اقوى من جوهر المتحرك واياك وان تخط وتهوي في مكان سحيق من مقام التشبيه او تحصر وعن ايضا في
مكان ضيق من مقام التعطيل حتى لا تعتقد في حصر تعدد هذه الاشيا التي نطق بها القرآن والخبر وكلا طرفي الافراط ذميم فعليك بسلوك الصراط المستقيم
حتى لا يسبقك غال ولا يلحقك مقصر ولو فتحت بصيرتك الى مطالعة كتاب الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن لشاهدت هذه الكرامات الالهية في نسخة
وجوده فان يده الباسطة الى عالم الجود الالهي روحانية كما كان اليد البيضا لموسى وعصاه فان الذات لما كانت من عالم الروحانيين فكذا اجزاؤها واعضاؤها
فجزؤها العلي المغربي وجزؤها العلي المشرقي كلاهما روحانيين وكذا قلمه ولوحه وهو عقله البسيط الاجمالي الذي هو مبدأ تفاصيل العلوم النفسانية
وكذا لوحه وهو اعني نفسه الناطقة المنفعلة عن العقل الفعال المنقوشة بها نقوش العلوم التفصيلية الزمانية ومن هذا القبيل كتابه المقرو يوم القيمة لانه
في هذا اليوم لانه من عالم الغيب هذا عالم الشهادة ولهذا قال اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وذلك الكتاب اما من كتابة الحق لا ريب فيه المكان
المكتوب فيه المعارف الالهية والحقائق الايمانية اولئك كتب في قلوبهم الايمان واما من كتابة الشيطان المكان المكتوب فيها الكذب والبهتان كالجهالات الفاسدة
والجهالات المعطلة والاماني الكاذبة ومثل هذه الكتب يستحق ان يحرق بالنار ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين ويل يومئذ للمكذبين المشهد
الثالث في العوالم وهو عالم الامر وعالم العقول الصرفة فاول العوالم عالم العقل فاول باب يفتح منه ما هو غاية العظمة والجلال والاشراق لا يمكن في
المهيات اشرف منه واعظم بل لا امكان في نفس الامر لانه احتجب ظلمة امكانه تحت سطوع النور الاول واختفى ظل هيئته تحت ضيا الكبريا وهو اول الصور
... الحصار كانه شمس عالم العقول من حيث ان انوار العقول واضوا النفوس شعل من نوره وقطرات من بحره وهو خليفة الله ومثاله في عالم العقل
وهذه الشمس الحسية مثاله في عالم الحس لقوله تعالى ولله المثل الاعلى في السموات ولقوله ع لو كان وجه الشمس ظاهرا لكانت تعبد دون الله ويسمى عقل
الكل والعنصر الاول عند الفلاسفة وفي لغة الفهلوية بهمن الحكماء المحققين متى صدقوا القول بلفظ العالم يعنون به هؤلاء لا غير سيما عالم العقل اذ الكل
لما كان منه فكان كله هو وهو كله واذ كان هذا حقا فاحد من المكاتيب مع انه هو بعينه فما ظنك بهوية هو متيه احدية فلهذا اطلقوا عليه
... الوجود لا الله تعالى لان كل شيء هالك الا وجهه وهو امام الموجود في قوله وكل شيء احصيناه في امام مبين وهو ام الكتاب في قوله وعنده ام الكتاب
وهو العلي الحكيم في قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وهو الحقيقة المحمدية لاشتماله على جميع المحامد التي يحمد بها الحق تعالى كما في قوله فاحمده بمحامد لم ...
الان وذلك لان ظهورها عليه وتحققها به موقوف على قيام الساعة فما دام في عالم النشأة لم يتحقق بها كما هو حقه ولذلك قال اول ما خلق الله نوري و ...
الاولياء عن معنى اول ما خلق الله العقل وقوله اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه ... هذه الا لقاب كلها للعقل ولكن بحسب اعتبارات
واوصاف من حيث انه دراك للاشيا عقل ومن حيث انه منقوش بنقش ... لوح محفوظ اي عن التغير والتبدل وحافظ يحفظ جميع ما فيه ومن حيث انه
نقاش العلوم على الواح الارواح الفلكية والعنصرية قلم ومن جهة انه غاية المكنات وكمالها وخاتم النشات وتمامها هو الروح المحمدية ونوره ومن جهة
انه قائم الفعل بريء عن الحوامل والمحال جوهر مخلوق من ضوء الواجب سائر العقول ومن ظلمة الامكاني جميع النفوس ومن ظلمة الحدث في جميع الاجسام
مطوي ... في القران ... في صغره وما امرنا الا واحدة ومع وحدته كل الوجود او تدبر هو في مقام على ان العقل جميع الاشيا فالعقل نور هو
يمين الرحمن في قوله والسموات مطويات بيمينه وفي الحديث عنه يمين الرحمن ملأى سحا اي مخليه فياضة بالذات وهو ايضا اسم الله الاعظم وسائر العقول والنفوس حروفه
وهي كلمات الله الغير النافدة واظلالها الاعيان الامكانية الازمانية وهو المشار اليه في قوله مبدء الخير ... روح القدس اذ عالم القدس كله

منه وهو عرش الله العظيم المجيد الكريم وهو الذي استوى الرحمن عليه وهو العرش الذي كان على الماء قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة ولما كان من
بدء اليمنى المطوي فيها سموات العلى فلا جرم العقل الاخر بقبضته المطوية فيها بسيطة الارض يوم القيمة هذا وانكان اليوم هكذا للمستبصر الا انه يظهر على الكل
يوم التلاق يوم هم بارزون برزة روحانية من ظلمات برازخ الهياكل الى ضيا عالم الملكوت فمن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا واما البلا
فمكفوف البصر اذا فتح ناظره متبرزا الى وجه الشمس يحسب الشمس قد طلعت الان وهو لا يدري ان الشمس ما زالت طالعة ولكن ناظرته الان قد رات واكتحلت بنورها
وهذه البرزة من البرازخ هي الشاموتا اذ بالموت يقع البروز الى الله تعالى لقوله وبرزوا لله ومنه قوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى لان كل من مات فقد قامت قيامته وجاء
ساعته التي عندها يقال له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فحدة البصر مواهب الازل وكذا سده كما في قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن
خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون ولكن هذا التفاوت من جهة تفاوت القوابل وتخالف الاستعدادات الذاتية والمكتسبة لا القصور في ذات الفاعل
سيما الكبريا والعظمة متى اشرقت من بروج الجبروت وانبثت اشعته فبعضها على كتاب النواسيت آثاره من بعضها طيب السعادة ومن بعضها نتن الشقاوة فاذن
لقوم ذكاء وفطنة ولاخرين بلادة وغباوة بلا ضنة وبخل ببياض بصفة الاسلام سواد بلدة الكفر ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت بل سائبة الوجود
من بحر الكرامة والجود يستقي ماء واحدا لكن الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ومكامن كمكامن الجيد والاجرب فيميز من كل واحد السحر بعد ان يميز
النار بين المغشوش والصافي كما قال ليميز الله الخبيث من الطيب فما كان كامنا ويظهر باطنا ويومئذ تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد
القهار هذا العقل به يبتني عالم الوجود وينبجس من مصدر الجود كما ينفجر الصبح من شمس النهار والاشعة من الانوار والحرارة من ضوء النار المشهد الرابع في
العوالم وهو عالم المدبرات النفسانية العالم الثاني عالم النفس فاول باب يفتح من بحر الجبروت الى هذا العالم هو الذي يسمى نفس الكل والروح الامين واللوح
المحفوظ والكتاب المبين وهو الماء الذي كان عليه عرش الرحمن وهو الماء المذكور في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون اذ هي عين ماء الجود الفوارة
في عالم الاجسام السائرة الى سواقي الاجرام وهو المذكور في قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة اذ كل النفوس منه استعدادها لقبول الكمالات لا ذواتها ...
ومن مواهب كلا لانها فيض الالهام كما ان فيض الوحي من عطايا عقل الكل لان الوحي اشرف واشرق من الالهام وان اشتركا في الاعلام الباطني وكذا الماء
الصافي من فيضها وهو الماء المذكور في قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وفي تفسير ابن عباس رض هو ماء العلم وفي تفسير بعض الحكماء الفيض
الجود وكلاهما واحد وفي تفسير بعض القراء الماء القرآن والكل متقارب وقوله فسالت اودية بقدرها اي النفس الجزئية بقبل من ذلك الفيض النازل من عند
نفس الكل بحسب استعدادها ثم ذلك الفيض الساري كالماء الجاري لكل محروم وسائل في اودية قد يعتبد لبعض النفوس شكوكا وشبها فيما لسان القرآن
زبدا رابيا مثل زبد البحر الطافي على وجه الماء وقد يعتبد لبعضها حججا وبراهين قاطعة ساطعة وهو الزلال الصافي فالزبد ... والزلال ...
بل هادات درجات ارفع بحسب صفاء الروح وكدورتها مذكورة في مقامها فصل العالم الثالث عالم الجسم فاول باب يفتح من بحر النور العظيم هو الفلك الاقصى
والجرم الاعلى ويسمى محددا اذ به يتعين الحدود والجهات الكاينة كالفوق والتحت وبحركته تحدد الجهات الزمانية كالمضي والاستقبال وهو العرش المستوي
لنفس الكل كما انه العرش المستوي لعقل الكل وهو عرش الرحمن ويسمى جسم الكل كما ان نفسه نفس الكل وعقله عقل الكل اذ هو المتحرك بحركة اليومية
لجميع الاجسام الجزئية لقبول الحيوة والحس ومن خاصية هذا الجسم انه لا مكان له بل هو كل المكان وليس في زمان بل هو الفاعل للزمان بحركته فهذا شرح كليات
العوالم الثلثة وقد اطبق الحكماء على وجود هذه العوالم الثلثة لا نزاع فيها انما الخلاف في وجود عالم مقداري غير مادي مشتمل على صور معلقة لا
شرقية ولا غربية بل متوسطة بين العالمين وواسطة بين الاقليمين اي اقليم الروحانيات واقليم الجسمانيات لانه كخط فاصل بين الضوء والظل وكالشفق
بين الليل والنهار وقد تكلمنا على اثباته وبرهنا على وجوده العيني وعالم يعني عالم النفوس الجوانية الخيالية فلا يزيد به عالم اخر كما حققناه اذ
الناطقة ذات وجهين وجه عقلي ووجه حيواني كل من هذه العوالم الثلثة قطرات ثلث من بحر منبع الجود المطلق والمعبود الحق فالحمد الحقيقي هو المنعم على
الخلق بالاستقلال واذ لا منعم سواه فاليه يرجع عواقب الثنا وله المحامد كلها والوسايط معدات لا موثرات وانما خص الاضافة بالربوبية الى العوالم
ودل الالهية الملكية دون غيرها من الصفات العظمى تحقيرا لها وتعظيما للسلطانة لان اقل مرتبه التدبير الربوبية واما شرح هذه العناصر فقد اشتهر اجرام
العقول وهو العقل الاول الفعال الاخير واليه الاشارة بقوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها اذ باشراق نوره يخرج النفوس الانسانية من القوة الى
الفعل في باب العقل والمعقول وهو الذي قال سيد حكماء العرب امير المؤمنين ع ان لله تعالى ملكا له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان اي كل ...
فيضانه وجه له ولكل فيض من فيضانه صورة حادثة على المواد مسبحة لله تعالى والتقييد بهذا العدد كانه اشارة الى سلب الحصر مما يحصل للصور في مواد ...
قال تعالى علمه شديد القوى وتسبيح كل واحدة منها عبارة عن شهادتها على وحدانية خالقها وموجدها كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ومن هذا الملك
المقرب يفيض الصور والنفوس النواطق على مواد هذا العالم وابدانها وهذا الاعتبار يسمى روح القدس الروح الامري في قوله تعالى قل الروح من امر
ربي وفي قوله تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وفي قوله تعالى انا اوحينا اليك روحا من امرنا وهو الروح الذي اضيف في الكتاب الالهي
حيث قال ونفخت فيه من روحي وهو ابونا المقدس وهو المعلم الشديد القوى والمؤيد للانبياء والاولياء بالقاء الوحي اليهم والالهام وهو الرسول الكريم
المعد خصال العميم نوالها في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وهو جبرئيل على لسان الشرايع النازل على قلوب الكمل
على قدر استعدادهم وصفاتهم ونقائهم فللرسل بالكتاب المبين وللانبياء بالوحي وشرع المناسك وللاولياء بالالهام والعلم ...

القراءة والرؤيا وعلى الجملة كل ما يجري في عالمنا هذا من الذوات والصفات والافعال من لدن الحق الاول بواسطته اذ هو قلم الحق الاول وافراخا مثل الالواح فكتب علما لنا بعضه ببطه صحايف نفوسنا بطية نشره وازنة اجالنا بجله ونطه اذ هو قبضة الرحمن والارض جميعا بيده وتحت تصرفه وكذا بليه ونوبته صورنا في مواد الظلمة منقوشة وفرش الاشكال على بسيط الهيولى مفروشة هو الذي علم القرآن والايمان لقوله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم **المشهد الخامس** في التام وفوق التمام والناقص والمستكفي اعلم ان الانوار المجردة القاهرة القاطنين في حظيرة عالم القدس اعني العقول الفعالة هي كلمات الله التامات لان التام هو الذي يوجد له كلما يمكن له في اول الكون وبحسب الفطرة الاولى من غير انتظار وفوق التمام هو الذي يفضل عن وجوده وجود غيره ويفيض على غيره لفرط كماله وهو واجب الوجود والناقص ما يحتاج الى غيره في كماله الاول بحاله ولا يوجد له في اول الفطرة ما يستكمل به والمستكفي هو الناقص الذي لا يحتاج في تمامه وكماله الى امر مباين عنه خارج عن ذاته الذاتية ومقوماته كالنفوس الفلكية المستكفية في خروجها عما بالقوة الى الفعل في حركاتها الشوقية بمباديها الذاتية العقلية وكنفوس الانبياء سيما خاتمهم ص حيث لم يحتج في تكميل القدسية الى معلم خارج بشري بل يكاد زيت نفسه الناطقة يضيء ولو لم تمسسه نار التعليم البشري لغاية لطفه وذكائه فالعقول المقدسة عن الاجرام هي كلمات الله التامات العليا والنفوس المدبرة للسماويات هي كلماته الوسطى والنفوس السفلية هي كلماته السفلى وكثيرا ما كان يقول شارع العرب والعجم ع بكلمات الله التامات كلها يشير به الى العقول الكاملة التامة التي اعطى لها جميع كمالاتها اللائقة بها في اول الابداع بخلاف النفوس والاجرام فالاجرام نواقص ابدا والنفوس مستكفية بعضها متوسطا بعضها في الكمال والعلو والاسفالية وبعضها ناقصا مستحيلا لما كان كالاجرام وهذه المراتب الثلث يستفاد من قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون وهي كالانوار المحسوسة في عالم الاجسام هي الشمس والقمر والنجوم فان هذه الانوار المحسوسة ظلال لتلك الانوار ومظاهر لتلك الصور فالشمس مثال للعقل والقمر مثال النفس الفلكية والنجوم امثلة النفوس الارضية المختلفة بالصغر والكبر والاشراق والجلاء والنور والبهاء وقد تلوت قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وفهمت ان المراد من السموات والارض كل الجسمانيات وتدبرت في ان ملكوت عالم الاجسام هو ارواحها كالعقول والنفوس علمت ان سير الخليل كان في عالم الروحانيات لا في عالم الجسمانيات كما زعمت العامة من الناس الذين ليس لهم من العلم الا الاسم والرسم فضلا عن العلوم الحقيقية الباطنية ان سيره كان في عالم الاجسام وكان في حالة سيره هذا غير عارف بربه وهذا زعم العميان وبصيرة عوراء حيث لم يتفطنوا لقوله تعالى على ما حكى الله تعالى عنه لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فان قوله هذا دال على انه كان قبل هذه الحال عارفا بربه مقبلا عليه بقلبه وانما اشتبه عليه رب عالم الملكوت فانه لما راى في سيره الباطني تلك الانوار المختلفة بالعلية والاشراق والانارة والابراق والسناء والضياء والسلطنة والكبرياء اختلاف الشمس والقمر والكواكب بالصغر والكبر دهش وتحير وعن حالته تغير فغشيه نور جلال الحضرة واشراق كمال العزة فبادر الى مثال الكواكب الذي هو الروح الاول العالم او الروح الاخير لعالم القدس واقر بربوبيته فلما تفكر وغاص في بحر ماهيته واطلع على سر هويته عاين بعين اليقين افول امكانه وزوال حكمه ثم ترقى منه الى ما هو اعلى منه اعني مثال القمر الذي هو النفس الكلية فرآها ذات عزة وعظمة واشراق وابراق فوق ما للاول اسرع ايضا الى الاقرار بربوبيته ففي كل هذه المقامات صدر منه الاقرار بالربوبية ادنى من مرتبة الالهية ودليلا على جزمه بانه ما كان الا الها قطعا بل شكا منه بانه هل يصلح لكونه ربا ام لا وهكذا درجة درجة كان يترقى مما هو ادون وادنى الى ما هو اشرف واعلى على ما اشار اليه سيدنا ومولينا الى مثل هذه الحالة في صفة زمان شهوده وعرفانه بقوله ص انه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم سبعين مرة سمى الحالة التي تحجب الفكرة عن الوصول الى المقصود غينا وهو دون الحالة التي هي للاولياء المسماة غيما في الكثافة والغلظ على ما اشار اليه بعض السالكين انه يكون فوق راسي غمامة وقد سمعت بان النبي ص قبل بعثته كان فوق راسه سحابة ذاهبة معه اينما ذهب لتمنع حرارة الشمس منه هي سحابة ظلمة البشرية الناشية من القوى الطبيعية قبل ما بعثته فانعدم من اشراق شمس الحقيقة عليه من حجاب الملكوت واغلظ الحجب والنقب وكشفها فما للمحجوبين المردودين المسمى على لسان القرآن بما في قوله تعالى اعلاما لحال الكفرة والمنافقين الغافلين عن امر ربهم ورسله وهم اهل القرية الظالم اهلها كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون الى ان جاوز عالم الامكان وصاح من سكرة الحيرة او جذبة العزة استغفر وندم على ما بدء فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فنفى الشرك عن نفسه يدل على انه كان قبل توجهه الى كعبة الجلال وقبلة الكمال نور الانوار العقلية ومفيض الآثار الوجودية مشركا في قوله هذا ربي لكن هذا الشرك الاشباه الواقع في سير عالم الملكوت اشرف من توحيد القاطنين في عالم الناسوت فان مثل هذا التوحيد لا ينكره احد ولا يختلف فيه اثنان من الانس والجان ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فحالهم الاجرام الاجسام السماوية والارضية والشمسية والقمرية كيف يكون جسما والا لكان خالقا لنفسه بل في معرفة الصانع البديع للعالم الرفيع غريزي للعقول فطري للارواح والنفوس فضلا عن افاضل الرسل ع وكثيرا ما يقع للسالك عند خمود القوى وذكاء نار البصيرة مثل هذا الاشتباه كما في قول ابي يزيد عند سكره وانطماسه في بحر نور الجلال وقطع نظره والتفاته عن نفسه سبحاني ما اعظم شاني وقول غيره ليس في جبتي سوى الله تعالى اما قول الحلاج انا الحق عند استشفافه من زجاج الزجاج وشق قميص البشرية ورفعه سربال الذاتية منطو ولا يروى ويبدو ولا ينشر فقد روى في سلسلة الاولياء انما تاكلون وهذا كله عند كشفهم عن كيفية النفس الناطقة الناسوتية التي هي باب من عالم الملكوت ووقوفهم على اسرارها وآثارها حيث شبهوها بالحق الاول اذ هي مخلوقة على صورة الرحمن وهذه الحالة تسمى بلسان الحقيقة الفناء في التوحيد وبلسان المجاز اتحادا ومن هذا المقام زلت اقدام الحلولية والنصارى وضلت افكارهم

وانهاهم فضا واخبائي تراهم سكارى ولكن عذاب الله شديد بل بحيث تفوهوا على بعض آثار النفس المسيحية اذ عنوا الالهية وغفلوا عن معرفة مهيته فمن تاب عن هذا المقام ورجع عن هذا الكلام فهو الموحد المعتقد اعتقاد ابي يزيد المؤمن الموقن بعد ان الحسين الحلاج من امره استكبر عليه اصرار ابليس على ترك سجوده والخروج عن امر معبوده فهو الملحد المعتقد اعتقاد فرعون ونمرود حيث قال انا ربكم الاعلى وما رجع عن مقاله ولا تغير عن حاله **دقيقة شريفة** وهي ان الخليل ع بدء في سيره باصغر الانوار الملكوتية اي مثاله الكوكب هو نفسه الناطقة او الروح الاخير ثم باوسط الانوار الذي مثاله القمر وهو النفس الكلية ثم باعظم الانوار الذي مثاله الشمس وهو العقل الكلي وهذا الترتيب السلوكي والسير العلمي خلاف الترتيب الكائن في الوجود العيني فان اول ما خلق الله العقل الكلي ثم النفس الكلية ثم النفوس الجزئية تنبيها على كيفية سير السلاك وترتيب حركة الناس فان الترتيب الصعودي النزولي الوجودي خروج من الفطرة الاولى والترتيب العروجي الصعودي السلوكي رجوع الى الفطرة الاصلية فالقوسان نصفا دائرة ينعطف آخرها على اولها وينعكس نهايتها الى بدايتها فطريق السير للعقول البشرية الهيولانية هو التدرج من الاصغر الى الاكبر والترقي من الاضعف الى الاقوى لان الانسان لكونه مخلوقا من العناصر والاركان في غاية النقصان في بداية الامر وخلق الانسان ضعيفا روحا وبدنا ضعيفة ابصار الخفافيش بالنسبة الى جمال الشمس فيذوب عن ادراك جمال الكبرياء والجلال فاذا ابتدء بالاقوى تلاشى وانطمس ووقع في بحر الحرق والغرق والى مثل السلوك الخليلي والسير الابراهيمي اخبر المعلم الصالح والحكيم الالهي والفيلسوف الرباني افلاطون العظيم عن نفسه حين سئل عن وصوله الى ما ذا فقال اني خلفت ثلث سموات سماء الطبيعة وسماء النفس وسماء العقل فادركت المروج الى ما فوقها فجذبني الطبيعة المشوشة التي هي جبل الطور المانع بينه وبين محبوبه فانجذبت اليها واذا في العقل ان ليس هنا مسلك فمن العجز لا من التواني لان الانسان في حد العجز وهذا العجز غاية معرفته كما قيل العجز عن درك الادراك ادراك شعر اري ماء ولي عطش شديد ولكن لا سبيل الى الورود فهذه المراتب الثلث المحكية عن العظيم الحكيم والعارف الشريف لكامل الا ما حكى الله تعالى عن خليله السالك في ملكوت السموات والارض عند قطع المنازل والمراحل حتى اعترف بعجز نفسه بعده فقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وهل الكواكب الا سماء الطبيعة والحس والقمر سماء النفس والشمس سماء العقل فمذاهب الناس كلها منازل على صراط الدين المبني **دقيقة اخرى** نظير هذا التدرج والسلوك الشهودي والسير العقلي الصعودي ما وقع لسيد الانبياء صاحب المقام الجمعي بعد ان سلك مراحل الكون ثم سار الى الله تعالى وشرع في سيره في الله حيث قال في سجوده وخضوعه لمعبوده اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك فالاول اشارة الى توحيد الافعال والثاني الى توحيد الصفات والثالث الى توحيد الذات وفي هذا المقام هلك جميع الاغيار ولم يبق في الوجود الا الواحد القهار فلا حامد له سواه ولا مثنى ولا يثني عليه الا ذاته على ذاته فلذلك عقب ذلك الكلام بقوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على ذاتك لان الصفات ايضا مستهلكة كالافعال في الذات فلا يمكن الثناء على شيء الا على الذات الاحدية دون الصفة والفعل لاستهلاكهما واضمحلالهما تحت تجلي الاحدية الذاتية فانظر الى تفاوت المراتب في السلوك الواقع من موسى بن عمران وخليل الرحمن وحبيب الله المبعوث على الانس والجان صلوات الله عليهم **المشهد السادس** في بيان احوال الجواهر الملكوتية هذه الجواهر الروحانية الشريفة المسماة عقولا ونفوسا لما كانت بحسب حقايقها وامتناعها بريئة عن المواد بريئة عن القوة والاستعداد وجب ان يكون احوالها سيما العقول خلاف احكام الماديات الواقعة في عالم الحركات والانفعالات الحكم الاول انها غير زمانية ولا مكانية وليس لها مع قطع النظر عن مبدئها وجاعلها الا العدم واما وجودها فهو من انوار الله المعبود تعالى ومن آثار مبدعها القيوم وليس لها تجدد وانقضاء اذ ليس عند ربك صباح ولا مساء ولو كان زمان كل موجود حادثا في زمان لكان للزمان زمان آخر فلزم هيهنا ازمنة لا نهاية لها وهذا بديهي البطلان الحكم الثاني انها سيما العقول ابدية غير قابلة للفساد لانها ليست من العالم بل هي حقايق عند الله تعالى ولان حدوث عدمها كحدوث وجودها لو فرض مفتقر الى المادة لان كل ما فيه قوة ان يبطل وفعل ان يبقى ففيه قوة ان يبقى ايضا فيتركب ذاته من جهتي القوة والفعل معا الحكم الثالث ان تفاوت الهويات العقلية والانيات النورية تفاوت بحسب الاشد والاضعف مع اتفاق الجميع في الحقيقة الوجودية اذ الوجود بما هو وجود حقيقة بسيطة نورية خارجية لا يعرضها الكلية والنوعية والجنسية وغيرها من المعقولات الثانوية والمفهومات المنطقية اذ ليس للوجود صورة ذهنية مطابقة والا لكان للوجود وجود او مهية وهذا ممتنع وقد اشرنا سابقا الى ان المفارقات كلها وجودات لا جنس لها ولا فصل لكونها بسيطة الحقيقة وكل نوع متكثر الافراد لابد ان يكون متعلق الوجود بالمادة وعوارضها فما لا مادة له لا شريك له في نوعه فكل ما وجوده وجود مفارق ينحصر نوعه في شخصه فاعلم ان الارواح البشرية والحيوانية بالنسبة الى ارواح الملائكة وانوار الافلاك بل املاكها وارباب ها كاجسام بالاضافة الى اجسام الافلاك ولو انفتح لك باب معرفة الملائكة لرايت هذه الارواح الجزئية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم وتلك النار العظيمة هي الروح الاخير من ارواح العالم وللارواح الملائكة مراتب وكل واحد منفرد برتبته ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان وشرح هذا طويل بخلاف الارواح البشرية المتكثرة بحسب تكثر الابدان مع اتحاد النوع والرتبة والاصل واما الملائكة فكل واحد نوع برأسه وقد اشار القرآن الى هذا المعنى في غير موضع نحو قوله تعالى حكاية عن الملائكة وما منا الا له مقام معلوم اي كل واحد منا لا يتجاوز عن مقامنا المقدر لنا ونحو قوله تعالى وانا لنحن الصافون لتجرد وجودها عن المهية فضلا عن المادة وقال ع في شانهم فالراكع منهم لا يسجد والقائم لا يركع الى يوم القيمة وفي نهج البلاغة لسيد الموحدين علي ع فمنهم ركوع لا يسجدون وسجود لا يركعون وهذا الحديث مفسر قوله تعالى لابراهيم الخليل ع وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود الحكم الرابع انها علل للاجسام الفلكية فضلا عن العنصرية واما النفوس فهي تتحرك بالتحريك للنفوس نظرا الى نظرها الى العلل العقولية لاستمداد الفيض والرحمة منها ونظرها الى الاجسام بالتحريك للاستكمال به

لسفيض من ارباب جودها وبفيض على ما كلها للعقول نظر واحد الى مبدعها فقط لا ينظرون الى انفسهم من حيث كونهم عبيدا له فهو من جهة

فهو في بهتر في دوامه فضلا عن غيرهم بل عبادا مكرمون غير ملتفتين اليها الجنها وطهارتهم بان لا يلتفت اليها لخالقهم ومبدعهم مع كماله وبغضهم لكان دنياه

ولهذا قال عم الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما كان شبهها اي لا الفكر الذي يعين على التوسل الى الحق لبنا فيه فان الدنيا مزرعة الاخرة الحكم الخامس

ان العقول كلها انوار صرفة ولا ظلمة فيها اصلا الا انها متفاوتة في النور النور السابق منها سبب منشا للنور اللاحق وغايته وكمال له وكل لاحق عكس

السابق ولا نفهم هذه العلية والمعلولية بين هذه الجواهر الا بان نضرب لك مثالا من المحسوس وهو ان ضوء الشمس وقع على القمر ثم ينعكس

منه على المراة ثم منها على الماء ثم منه على الجدار فهذه الانوار بعضها نور الشمس وبعضها عكسه وبعضها عكس عكسه وبعضها عكس عكس عكسه وهلم جرا الى اخر

المراتب فكما ان النور اقوى واشرف من عكسه فعكسه اقوى واشرف من عكس عكسه العقول والنفوس كلها انوار وعكوس والاجسام الفلكية والعنصرية كلها

ظلال واشرف العقول واشرفها هو العقل الاول والنور الاقرب الذي انبجس من بحر الجود وتنفس صبح نفس الرحمن من شمس الوجود الذي هو نور الانوار

ومفيض الانوار والاسرار وهو ينبوع النور ومشرق الظهور واول الامور واخرها عكس الكل واوسطها نور بالنسبة الى عكسه الذي تحته وعكس بالنسبة الى

نور الذي فوقه وهذا **تنبيه مثلي** قد عرفت ان الملك والملكوت اللذين هما اثران من اثار انوار الجبروت وبحران من بحار اثار اللاهوت ولكن

ما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه اي بحر الملكوت الذي هو كالصافي كشرب العقول والارواح كان شافيا ذهولك لا قشر فيه ولا حشو

مادة وهذا ملح اجاج اي الذي هو بعد كدر خفاء لانه قشر كله ومادة لا لب فيه فالعذب لب لا اجاج كما ان الاجاج قشر لا لب فلهذا سمي العقل لبا وبحر

من كل من البحرين انهار عظيمة اما من بحر الجسمانيات فحيوان العنصريات وسحب الفلكيات واما من بحر الروحانيات فسيل العقول العالية وفرات النفوس السافلة

وهذه الانهار الاربعة تجري في الجنة التي وعد المتقون وهي انهار من العيون الاربعة التي هي العلوم الاربعة المنطقيات وهي ماء غير اسن والرياضيات

وهي انهار من لبن لم يتغير طعمه والطبيعيات وهي انهار من خمر لذة للشاربين والالهيات هي انهار من عسل مصفى لانه صفي عن شمع القشر الالهيات العالية

العلوم كما ان الا لب لبوجود لكل من البحرين سفينة لها راكب اما راكب بحر المعقولات فهو العقل وسفينته القوة النظرية الفكرية واما راكب بحر

المحسوسات فهو الوهم وسفينته القوة المتخيلة مقدم مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان والبرزخ هو الحايل بين الشيئين وهو الخيال فانه كالجبل الحايل بين

عالم المعقول والمحسوس ولولاه فما منع موسى عم ان رؤية الحق وغاية هذه السياحة والسياسة وهذا السفر في البر والبحر هو شطر كعبة المقصود والتوجه الى

الخير والجود وحاصل هذه التجارة التي لن تبور هو بيع هذا الوجود الفاني واخذ العوض عن الوجود الباقي فما عند الله خير للابرار وهذا الوصول

الى كعبة المقصود وجهة المامول لا يمكن الا بالجذب العلي الباطني بقدم الفكر والتدبر لا بمجرد حركات البدن التي لا توجب الا متاعب السفر وتحصيل

الزاد والمتاع للمغانم الفانية في العمل البدني والفكري هي بصيقلة المراة وازالة الخبث وهي امر عدمي فانما المطلوب المقصود هو صفوة وجه الوجود

عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم والعمل بالعلوم هو التفكر فيه بتمرين العقل بتجربة وتلبيته وتخشيعه وتخضيعه مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى حتى يزيد

للنفس جلاء وصفاء واشراقا واعتبارا ونورا واستبصارا ولهذا قال عم تفكر ساعة خير من عبادة سنين سنة لم يتفكر فيها ومثل قوله عم ليلة القدر خير من

الف شهر اي فرصة فيها نظرة الى صورة المعشوق الحق صرفا العمر مدة في الزهد في شاهده داره وقال عم لباب مدينة علمه يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم

بانواع البر تقرب اليه بانواع العقل تسبقهم جميعا لعني الناس انفسهم في تكثير الخيرات البدنية فانت عن نفسك في تكثير العلوم حتى تسبقهم كلهم قال ابو علي

سينا وهذا منه عم انما يليق بمقام عظيم كريم مثل علي العالي الاعلى حيث كان بين الناس كالمعقول بين المحسوس فتحدس من هذا ان المقصود من العبادات

الشرعية والاحكام كالصيام والصلاة وسائر الاوضاع الدينية انما هو الفكر فيها من حيث انها تعبد للمعبود الحق وقربان الى الله المطلق لا حركة الاركان

ملقلقة اللسان لان الله غني عن حركات الناسكين كما انه بري من اعتقادات المشركين لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ليس البر

ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب لكن البر من امن بالله واليوم الاخر وافسد مفاسد هؤلاء العباد صور خيالات ولبا الشيطان كما زعم بعض

اصحاب الخلوات يعقدون فيها ويلعبون من وراء سجف الخيال بلعب صور خيالات الاشكال ويتعبدون تجاه الات سحره او هام الضلال ويمثلون تماثيل

اصنام العاكفين على باب الاجساد وعبدة عالم الظلام معتقدين انها مثل الحقايق الالهية والصور المفارقة النورانية من الله وملائكته وكتبه ورسله و

توهموا ان المرتبة المردودة اللهم مردة الشياطين انما تجلية الانبياء من صور حقايق الاشياء كان من امثال ما شاهدوه ويتخيلون رجما بالظن ان بعض

الظن اثم وهذا الظن كل الاثم وكله اثم بل هم في شك يلعبون حيث غفلوا من لوم ابراهيم على عبدة الاصنام بقوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون بل ما

ان يجنبه وبنيه عن عبادة الاصنام في قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس ومعلوم ان ابرهيم عم وان كان داعي غنم ما كان عابد

صنم لا من التي صنعها ايدي الخلق من مادة الذهب والفضة او الخشب ولا من التي ابدعها فوق الخالق بيده كهيكل الكواكب بلا مادة كما هو شان عبدة الاصنام

وسجدة الكواكب والاجرام العظام بل كان يتوارد صور وهمية على لوح خياله لا حقايق لها من اعمال وساوس الشياطين المتوسوسة للانسان المضلة لاكثر الناس

بل للخواص لا لكل الا من رأى برهان ربه كما قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس ولقوله عم وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في

امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي

شقاق بعيد ولما اتاه الحج والتثبت وارتفع عن الخلق بكثير الدرجات كما قال عم وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك

حكيم عليم لكن قال الاستر تو سرنا ابتاني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا ولما رات

هذه الحالة عن سيدنا صه تبجح به تبجحا فقال اسلم شيطاني على يدي فلا يامرني الا بالخير فالضالون المكذبون لاكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فهم

الجنة من ثمراتها ومحصوصها التي لا تسمن ولا تغني من جوع الجهل وعطش يضلون عن سبيل الحق ويضلون مريديهم بانواع الحيل الايهامات لوصولهم

الى اعلى المقامات التي هي مقام المعجزات والكرامات في ذكر الاسباب وشتان ما بين ذا غاية شيطان الخيال ونهاية وحيا ارباب الكمال **المشهد السابع**

في ذكر اسباب الموجبة للكرامات والمعجزات وخوارق العادات واعلم ان الاسباب الموجبة لهذه الاثار ثلثة صفاء في النفس وقوة في العقل النظري الغير

الى حد الكمال وضعف في سلطان المتخيلة اما الاول فهو ان النفس من سنخ الملكوت كما دريت والملكوتيون علل بالطبع لما يجري في عالمنا من الاكوان والصور

الحادثة فالحوادث الارضية منقادة لها طوعا وكرها فالنفس التي هي شعلة منها تؤثر مثل تاثيرها على حسب طاقتها لان الشعلة من النار تفعل الاحراق

مثل فعلها ولكن على قدر قوتها واول اثر من اثاره مظهر في مملكته الخاصة وهي بدنه فان القوى كلها مسخرة تحت يديه وتصرفه وهذه الحالة تجدها كل نفس

في ذاتها وجدانا ضروريا حيث خلقت قوى البدن مجبولة على طاعتها مفطورة على خدمتها لا تستطيع لها خلافا ولا عليها تمردا فاذا امرت القوة الشهوية

باحضار مشتهياتها احضرته واذا امرت القوة الغضبية لدفع منافرها فعلته هذا تاثيرها في ملكوت القوى واما تاثيرها وسلطانها على ملكة الاعضاء

فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت واذا امرت اليد للانقباض انقبضت ومتى بسطت فاذا امرت الرجل للحركة تحركت واذا امرت اللسان بالكلام وجزمت الحكم

به تكلم وهكذا سائر القوى والاعضاء التي مسخرة لها تسخر الملك والملكوت لخالق الارض والسماء لا يستطيعون لها خلافا ولا يعصون الله ما امرهم

ويفعلون ما يؤمرون واذا كان وانما من الجايز القريب الوقوع ان يقع نفس كبيرة جبرية بالاحوال الغايبة الخارجة عن مملكتها بل عليه قوية على تدبير مملكة

اطول واعرض منها فيستولي سلطانا تسخيرها وتدبيرها الغير بدنها بل يصير حاله العالم الارضي كبدنها فيسعد نفوذ سلطنتها الى هيولى عالم الكون والفساد

فيطيعها كما كانت مطيعة للنفوس الغالبة تارة بالتسخير فتلبسها صورة النار ومرة بالتبريد فتلبسها صورة الماء وتارة بالتيبيس فتكسوها صورة الارض

اخرى بالترطيب فتغطيها صورة الهواء كما انقلبت نار ابرهيم بامر خالقها قوله عم يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم وهذا المقام تسمية الصوفية مقام

كن كما قال عم في الحديث القدسي يا ابن ادم خلقتك للبقاء وانا حي لا اموت اطعني فيما امرتك وانته عما نهيتك اجعلك مثلي حيا لا تموت انا الذي اقول للشيء

كن فيكون وجميع الاكوان الثلثة في هذا العالم مرتبطة بالمبادي الروحانية والنفوس الغالبة بل من الجايز الواقع وجود نفس عليه جليلة يتعدى

حكمها الى فلك القمر والى التصرف لعالم الافلاك بالخرق والالتيام والشق والضم على ما يعرفه اهل الحق ونقول من الراس ان النفوس منقسمة الى غالبة نافذة

الحكم في اعظم الاجرام والى سافلة نافذة الحكم في اصغرها واحقرها كنفس النملة والذرة المدبرة لجرمها والى ما هو متوسطة بينهما كنفوس الحيوانات

الكاملة ثم النفوس السفلية تنقسم الى ناطقة وغير ناطقة ثم الناطقة تنقسم الى ما هو في غاية الشرف والعلو والاشراق والى ما هو في غاية الكدورة والخسة

وبينهما اوساط لا تحصى متفاوتة في العلو والسفالة وغير الناطقة ايضا متفاوتة تفاوتا كثيرا بين اعلاها التي تلي ادنى النواطق وادناها التي تلي

الطف الاجرام مراتب متفاوتة لا تعد ولا تحصى وهذا كما ان المعدنيات والارضيات تنقسم الى الصورة شريفة في غاية الشرف كالياقوت مثلا و

الى خسيس بالغ في الخسة كالنفط والقطران والى متوسط ومتى كان اصفى وانور كان احكم وابقى ومتى كان اظلم واكدر كان افنى كما دريت في السموات

والارضيات **او لا** ترى ان الياقوت والذهب لكونها اصفى وابسط خرجا من النار ابرد واسلم كما كان جرم ابرهيم عم حيث خرج من النار بردا وسلاما

لكونه سليم القلب عن نار الشهوة ولهب الغضب بخلاف حال المجرمين المعذبين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار واذا عرفت هذا في

الاجرام فاعرف مثله في النفوس بل الوجود كله منقسم الى الاشد والاضعف فهنا ما غير متناهية بالقوة او بالفعل وهذه الخاصية بجوهر النفس المؤيدة

للاثار الغريبة والاحوال العجيبة المخالفة للعادات لما لوفة ليست مكسوبة من جنبة الخليفة بل من المواهب الرباينة فلهذا اخطأ من ظن ان النبوة كسبية

بل عطائية موهبية كما قال لسان العرفاء ناظم جوهر الاولياء دولت آن نيست كه يحوز دل ابد بكار ورنه با سعي و عمل باغ جنان اينهمه نيست ولذلك

قال سيد الخلوق صه انا سيد ولد ادم ولا فخر اذ الفخر بالكسبيات الاختيارية لا بالموهبيات الاضطرارية **السبب الثاني** الموجب لخوارق العادة هو القوة النظرية

وهي ايضا منقسمة الى ما بلغ حد الكمال والى ناقصة فيه والبالغة تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم بشري كما هو كثير وهم منقسمون الى ما يتعلم سريعا والى ما يتعلم بطيئا

على مراتب غير محدودة والى ما هو غير محتاج الى تعليم بشري بل يفهم الاشارة الهابطة من الجنة العالية الشريفة والعلة المنيفة كما قال يكاد زيتها يضيء ولو لم

تمسسه نار اي معلم من نوع البشر ولا بد لنوع الانسان من شخص هذا شانه اذ لو افتقر كل واحد منهم الى معلم بشري لتسلسل الامر الى ما لا يقف فلا يحصل علم

ما فيهما بين الخليقة البشرية اذ الموقوف على ما لا يتناهى من الاشخاص لا بد من دخوله في دائرة فلا بد اذن من شخص يستبد بفهم الاشارات ما بطن نفسه وهو عقل من العقول

الزاهرات امادة واحدة كما قال النبي صه رايت ربي في احسن صورة فقال يا محمد فيم يختصم الملأ الاعلى فقلت انت اعلم يا رب فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها

ثديي فعرفت ما بين السماء والارض وذلك انما يكون بجذبة روحانية توازي عمل الثقلين فطوى بساط الكونين وبلغ مقام قاب قوسين فوقع في قلبه المنور نور

ومن لحصول لحظة واحدة بعين عقله المقدس الى الحد الوسطى بين سلسلة الوجود من لدن اول الاول انصبت في صدره وسبقت في روعه علم ما كان وعلم ما يقع

الى يوم القيمة مثل ما علم ادم الاسماء كلها ومثل ما قال صه زويت لي الارض كلها فاريت مشارقها ومغاربها يعني ارض الله الواسعة التي هو امنه مما يوفد لما لها

منها الى ذات المعبود وانما على تعاقب الازمنة والاوقات فيقع التنزيل والانزال على حسب المصالح والمناهج كما قال عم نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى انا انزلناه

روح القدس من ربك بالحق وعلى من قال انما يعلمه بشر وعلى من قال انما انت مفتر ومن قال اساطير الاولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة واصيلا وقال تعالى رداً عليهم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وابلغ من هذا فى الرد عليهم من القول بالتعليم البشرى حيث اسند التعليم الى ذاته بلا واسطة روح القدس فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما راى وقوله الرحمن علم القرآن وقوله انزله الذى يعلم السر فى السموات والارض اى كل العلوم فايض منه بلا وسيلة احد من الخليقة وههنا ضلت الجهلة والاراذل واهل الاباحة حيث قالوا لا بد لكل احد فى معرفة الصانع وملكوته الى هاد مرشد وشيخ قايد يقوده اليه هذا غاية عقولهم تملك صفوة الهداية وكمال ضلالهم عن مثل حبال الكرم والدراية ذلك مبلغهم من العلم ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس فكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا فكيف شفاعة الشيخ الكبير والمعلم الضرير لعمرى ما هذا الا كقول من يقول انما يعلمه بشر وكقول من يقول اساطير الاولين اكتتبها فهى تملى عليه شيخ كبير ولكن كبير معطلة وهو القلب الاسود كالبئر المظلم الخالى عن نور الحق واما القصر المشيد فنفسه وهو القلب المؤمن المشيد بالمعارف الحقة الحقيقية سالكهم هالك ودليلهم ذليل وقايدهم بايد يقودهم شيخهم كمن يقوده اعمى فى سبل مدلهم شعر اذا كان الغراب دليل قوم فسلكهم طريق الهالكينا واما النفوس الناقصة فى القوة النظرية فينقسم الى ما لا يعقل اصلا لهم قلوب لا يفقهون لقساوة قلوبهم من طبعهم كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وهذا الانسان من الحجارة التى هى وقود النار الكبرى التى وقودها الناس والحجارة وهذا بازاء الذى يكاد زيتها يضيء بلا مس نار اذ هو كالمرآة المجلوة يتجلى فيها جلايا الحقايق كلها كما ينطبع الصور المحسوسة فى المرآة المجلوة وهو الجام المسمى عند عظماء الفرس اهل الاشراق بجهان نما اذ يطلع بها على هيئة الوجود كله مطالعة نفسه كما اشار اليه عمر الخيام شعر در جستن جام جم جهان پيمودم روزى ننشستم و شبى نغنودم ز استاد چو وصف جام جم بشنودم خود جام جهان نماى عالم بودم والى ما يعقل ولكن بصعوبة ومشقة بعد مزاولة المعلم ظاهرى طول عمره فى البحث لكن ادانا اللبل الطراف لنهايته يرجع بخفى حنين مطرحا للعناء والتعب هم المذكورون فى قوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وهذه الصعوبة على مراتب غير محصورة حسب تفاوت النفوس فى جمود الفطرة وخمود نار الطبيعة وبلادة الذهن وغشاوة البصر وقساوة القلب بعضها كمثل الحمار يحمل اسفارا وبعضها كالانعام بل هم اضل سبيلا وبعضها كالموتى وبعضها صم بكم عمى فهم لا يعقلون انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء وبعضها كالحجارة او اشد قسوة وبعضها كالخشب المسندة

السبب الثالث

الموجب لخوارق المعهودات هى القوة المتخيلة وهى منقسمة الى قوة غاصبة والى قوة عاجزة مطيعة على مراتب غير محصورة والى قوة متوسطة بين القسمين فالاول كما للعوام كما قال تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا هى التى تزين قبايح صور المحسوسات الفانية على حساب صور المعقولات الباقية واما الثانى فكما للنبى حيث يخبر صور السوانح الغيبية كما هى عليها بلا خلط وتغيير بمثل التماثيل الاخروية بلا خلط وتزوير حتى قال صلعم اسلم شيطانى على يدى واما المتوسطة فكما كان لموسى حيث كانت ما تغير من الرؤية فقط ومعينة له على عدم بلوغه سوء الحقايق ولكونها مسلمة على يد سيدنا ص كافرة غاصبة على من سواه جاءت فى القرآن ملقبة بالشجرة الملعونة فى القرآن حيث لعنه وطرده على لسان الانبياء من دون ما عداه من كتب الله المنزلة كانه اشعر بانها انما طردها ولعنها اسلم ولو طرد فى غيره من الكتب لا سلم الطبع كلمات الله وما يرد عليها وقوة هذه القوة وضعفها قد يكون فطرية وقد يتاتى بالكسب التى هى حرمانية قابلة للاقول والاخلال بتقليل الطعام وتكثير السهر والاضطراب ورفض اللذة وترك الرفاهية كما اشار اليه ص لبعض ازواجه ان الشيطان يجرى من بنى ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريها بالجوع والعطش قال الجنيد الجوع طعام الله فى الارض وقال غيره الجوع سحاب لا يمطر الا الحكمة ولذلك اعتادت الصوفية القعود فى الخلوات وارتاضت نفوسهم بالمجاهدات رياضة للحيد قواه وذلك بجالشموس النفس الشهوية وعن الجمل الحقود العضبى تقربا بهما الى قوة المشاهدة والمواجهة ودرك المكالمة والمكاشفة والمنامية ومن ههنا زعمت الضعفاء ان النبوة كسبية فالخاصة الاولى موهوبة والباقيتان موكولتان على قدر الخليقة بمعاونة الحق وهذه الخواص الثلث كلها مما ويبت لمحمد ص كما وقعت الاشارة اليه فى القرآن اما صفاء جوهر النفس فلقوله تعالى فصل لربك وانحر وهل الصلوة الا طلب القربة الى الله تعالى فى العروج اليه بالمناجات والمكالمة واما تسخير القوة الحيوانية فلقوله وانحر اشارة الى ذبح جموح النفس الشهوية والغضبية حتى لا يكون همها وقد مما يقتضيه والحاصل ان النفس الناطقة الانسانية من سنخ الملكوت وجوهر اللاهوت متى تشبهت بسلك المبادى وتخلقت باخلاق الله تعالى فى صفتى العلم والعمل بفعل فعلها وانكان انقص منه وهذا كالحديدة الحامية والزجاجة المملوة الصافية فالاولى يفعل فعل النار من الاشراق والاحراق والحرارة والنورية لا لانصافها بصفتها بل المصورها بصورتها المحرقة المضيئة والثانية تتلون بلون الخمر المصبوبة فيها لخلوها عن صفة تضاد صفة مائها كما يحيى البدن بنفخ الروح المنفوخة كما قيل شعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانه خمر ولا قدح وكانه قدح ولا خمر وكما قيل شعر انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا ولا يستبعد عناية الخالق الرازق وحشرته فى من يشاء بغير حساب

المشهد الثامن فى وجوب البعثة

واما الكشف عن هوية النبوة وسر وجوب البعثة فاسمع فعقل انه قد اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ومضت عليه برهة من الزمان ما كان امرا مشهودا ودعوى حدوث الانسان كانها غنية عن البرهان الا ان البدن المخلوق عن النطفة الكائنة من الطين اللازب المختمر بيد القدرة اربعين صباحا كيف يكون ذلك مسبوقا بزمان فلابد لمن كان مسبوقا عليه لم يكن موجودا فيه بل ولا معلوما مذكورا او ابن هذا من العز زائدة على الحقيقة فى اثبات حدوث الانسان كما ظن بل وجود الشى الزمانى المتجدد يكون قبل زمانه فلا يعلم هذا النحو بالعلم الحصولى الاحين وجوده والى الاشارة بقوله تعالى نسياهم كما نسوا لقاء يومهم هذا تنبيها على هلاكهم وعدمهم برزوا اللكتين ثم بعد مرور الشهور وكرور الدهور ونحو خلق من نطفة امشاج حاصلة على اوسط مزاج وهذه المدة وما وقع فيها من الاشكال

والتجدد ان حسب ارادة الله تعالى ومشيته فى خلق الانسان سماها القرآن تعديلا وتسوية فى قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسويك فعدلك فى اى صورة ما شاء ركبك ثم بعد التعديل والتسوية افاض عليه انوار الحواس بواسطة تسليط الغريزية لا على الادخنة اللطيفة الحادثة من اصفا الارواح الهوائية الحيوانية منها نسبتها النفس الناطقة وهى هنا نستثنيها نار بل نورها بالفتيلة العجائبية فيجذب كل منهما الى صاحبه انجذاب الحديد الى مقناطيس وانجذاب عاشق الى معشوق كما قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا خصهما بالذكر من بين سائر الحواس لحصولها فى الحيوانات لكونهما الطف الحواس وبهما تمام النفس الحساسة من الحيوان وبعدها النفس المتخيلة ثم النفس العاقلة فالاشارة الى النفس الحساسة من المتخيلة قوله تعالى انا هديناه السبيل اى سبيل الخير والشر اى المعقول والمحسوس اما شاكرا واما كفورا والى الاشارة فى قوله ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين فبعدها اشتعلت القوة النفسانية فى مشكوة الحواس اشتعال الانامل والبهيئة صفات بها فى فتيلتها الذهابا فتوتيا فتح بصيرته فراى العالم المحسوس والسموات والارض وما بينهما فشاهد سقفا تسعة بليه مع كواكب ليلية ونهارية مكللة قبابها مسدودة لا خلل بها ابوابها امثال الطاسات المقببة والكاسات المعلقة الغير المتقبة ولم ير فى هذه الدار دايرا سوى هذه الدائرات السائرة فتحير وانشد شعر قائم درازكند فيروزه اساس جوشنده زخنه چرخ اندى طاس اكاه نه ازمنزل المبدء هر طاس سركشته وچشم بسته چون كاو خراس حيث راى فى هذه الخلقة المسعدة ونهد البسيط الذى يحرك عليه الصور الدائرة الذاهبة الجائية التى يطلع ويغرب على وتيرة واحدة من غير ان يعلم فيها اثر الحيوة ودفين الارادات والشهوات الاقرب وبعد ما برهذه الحقايق الذهبية والفضية والنحاسية والاسربية وغيرها تارة بالتثليث واخرى بالتربيع وطورا بالتسديس والمقابلة ودفعة بالاحراق والمقارنة ثم دهش ذهنه واضطرب منشدا ما لعبتكانيم وفلك لعبت باز ازروى حقيقتى نه ازروى مجاز بازيچه همى كنيم بر نطع وجود رفتيم بصندوق عدم يك يك باز ولم يعلم ان هذه الصور مربوطة بخيوط دقيقة لا يرى لدقتها باكثر الانظار بيد مدبر حكيم ومشعبد عليم يحركها كيف يريد ويقلبها كيف يشاء فاخال الجهلة بالمدبر الصانع هذه الكاينات والحوادث المصنوعات الى الدهر والطبيعة المصنوعة قايلا كما حكى الله عنهم وما يهلكنا الا الدهر فجهل المدبر الحكيم القدير والصانع العليم الخبير وعبد الطاغوت وجعل الهه هويه فلما انفتح بصيرته قليلا وتامل تاملا كليلا تحدس ان هذه المتغيرات الجارية على وجه الدهر والكاينات المتجددة على بسيط الهيولى لا يتكون الا عن مكون غير متكون ومن مغير غير متغير بوجه من الوجوه فاعترف بذنوبه وعثر على عيوبه فاستغفر وتاب واقر واناب فقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فتيقن علما بالمبدء الدائم والقيوم الثابت القائم لكن تحير بعد فى حال المعاد واضطرب فكره فى مآل العباد لما صرح سفه حيث رى ان الانسان متكون من المزاج الحاصل من الاضداد انها متفاسدة فلا يرجى له العود الى المعاد سيما عند من راى استحالة اعادة المعدوم وانشا ان اى فايدة له ولغيره فى الابتداء حتى يعاد فى الانتهاء فقال زآوردن ورفتن بنوده كردى راسود وزبود من جاودان كى نهى فروده در هيچكى نيز دو كوشم نشنود كاور دن وبردن من از بهر چه بود كما حكى الله تعالى بقوله ان هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا مثل الصبا والرعد فلهذا ترى انكر النبوة المنذرة بالبعث وفوايدها على منع نشر موايدها وطى بساط الشريعة وفايدة التكليف والبعثة وجزاء الحسنات والسيئات يوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم على هذه الطريقة جرى برهمان الهند وتابعوه وعليها جرت الصابئة حصول الخليل ع على ما حكى الله فى مواضع الرحمة من كتابه انشهد منا ان هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون وقد مد انكارهم واستنكارهم ومبنى اصرارهم واستكبارهم على حرف واحد هو ما حكى الله عنهم فى قوله ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شىء وقوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا عنوا بان البشر لا يصلح للرسالة لان افراده مشتركة فى الماهية متماثلة فى الطبيعة النوعية فمن المحال ان يختص بعضها بخاصة دون آخر فاما ان يكون كلهم انبياء وهذا مما لا نراه يؤدى الى عدم النبوة او لا يكون واحد منهم نبيا وكلاهما مطلوبهم فهذه حجتهم الداحضة وغاية افكارهم الغامضة الا انهم واهنة الاساس واوهن من بيت العنكبوت فان افراد الناس وانكان بحسب الفطرة الاولى متماثلة كما فى قوله انما انا بشر مثلكم الا انها بعد مزاولة الاعمال ومباشرة الافعال وحصول الملكات والاخلاق والحسنات المحسنات والسيئات المقبحات يصير بحسب الفطرة الثانية متخالفة الحقيقة فاين الروح المجردة النورية العلمية والنفس اللحمية المادية الجهلية التى لابى لهب ولابى جهل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون والى هذا التفاوت فى النفوس قال الله تعالى الله يعلم حيث يجعل رسالته اى نوع البشر وانكانت افراده متماثلة الا ان بعض النفوس مقدار اعند الله لا يفهمون بل نقول لا بد للنبوة من جهتين احدهما نظرا الى عناية الخالق الذى له الخلق والامر فانه من اهمل احمض القدم ودون الصغير مع ملته نقص بالتكميل للرتبة ومن لم يصنع تفويض الحاجين الا مور ابو ترا هذاب العيون وتسويد اسفارها مع حقادة فوايدها ما نبات لا يبوغ الضمير باقاصية السوء على روح من الارواح البشرية مع كونه رحمة للعالمين كان احرى واولى والثانية نظرا الى حاجة الخلق لان فى العالم الصغير الذى هو الهيكل الانسى لم يكن رئيس مطاع لقواه ليسوى كل واحد منها على مكانه لحزب بعضها حيث اصبح كل منهما مطاعا مطيعا بل لا بد للكل من امير واحد ينتهون بزجره ويأتمرون بامره ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا واذا كان امر العالم الصغير لا يتم ولا يتمشى دون امير قاهر فما ظنك بعالم العناصر المشار لاثار الفتن المكن لانواع المحن فلا بد للخلق من الهداية الى كيفية تحصيل المصالح وجلب المناهج حتى يتم العناية الازلية كما قال الله تعالى حكاية عن افاضل الانبياء والرسل عليهم السلام حيث طبقوا على هذه الكلمة وهى العناية فان الخلق دون الهداية تعطيل واهمال والهداية دون الخلق مستحيل وقبيح فلا بد من مجموعهما ويسمى عناية قال ابراهيم ع الذى خلقنى فهو يهدين ذكر عناية خاصة به لانه كان اول اساس بيت الملة وقال ع الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى ذكر عناية عامة حيث حكم بقضية جملية كلية لانه قد يحيط دون سقفه فان الصلوة التى هى عماد الدين ما قامت عمودا حتى يستوى عرشه عليه قال سيدنا ع الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى ذكر مطلقا كما

للخاص والعام بل ما اعلمها سوى ذلك لانه ذكر مبدأ عالم الخلق ومنتهاه وهو قوله خلق فسوى ثم ذكر مبدأ عالم الخلق والامر ومنتهاه وهو قوله فقدر فهدى
فبامثال هذه الرموز يعرف فضيلة الاديب ومثل هذه الكلمة الوجيزة الفصيحة الا من جوامع الكلم التي اوتي ومن جوامع الحكم التي اعطي ومن اوتي الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا فكثيرا ما يجري مثل هذه الكلمات الدالة على كمال مرتبتهم وتفضيلهم بعضهم على بعض حيث قال ابرهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين الروح الذي
هو واسطة بينه وبين الرب باذ هو اية الرب الكبرى المشار اليها بقوله ولقد راى من ايات ربه الكبرى وكلم موسى في قوله وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك
واما عيسى لما كان اقرب منهما واكمل لكونه روح الله وكلمته حيث غلبت عليه القوة الروحانية فقال اني ذاهب الى ربي وربكم السماوي من قوله هذا قالت النصارى
المسيح ابن الله واما نبينا صلى الله عليه وآله لما كان افضل الكل لكون قواه معتدلة بل القوة الروحانية فيه كانت مستعلية على القوتين العضبية والشهوية حيث اسلم شيطانه
على يده بل بلغ في صفاء الاشعة والانوار منها الى ان سماه الله تعالى سراجا منيرا لعالم الارواح كالشمس المشار اليها سراجا وهاجا لعالم الاجسام اخا والاخوان
هما شعبتان الناشئتان من اصل واحد فادعى النبوة بينه وبين نفسه من غاية شروق نوره وحده وكمال الفضل فنوحه هذا المعنى سماوات الرجوع الى السموات العلى
والرفيق الاعلى كما قال المعلم الاول لليونانيين سلمت نفسي الى طلال ودواح لعقليين فبين هذا بان وجوب البعثة والارسال للانبياء واما تحقيق ماهيتها اي
ماهية النبوة والكشف عن حقيقتها فقد مضى شطر من الكلام في شرحها ونقول ههنا قولا مجملا مرسلا وهو ان الاجناس ابعد جوهر ثم جسم ثم نام ثم
كل جنس وقع في الوجود بازائه مادة فيها قوة وجود النوع الذي تحته وكل فصل يحصله نوعا وقع في الوجود بازائه صورة مكملة لتلك المادة التي بازاء
جنس الاجناس هي قوة محضة بلا فعلية وهي الهيولى الاولى بلا كمال فكلما تصورت بصورة كما لتنزل الصورة وانتهائها وهكذا استكملت بصورة صورة بعد صورة
وكمالا بعد كمال حتى لم يبق فيها شائبة قوة ونقص صورة فبلغت درجة الوجود في الصعود من مهبطها الذي هو نقطة الهيولى الى نقطة هي درجة العقل
الاول وقد مر تحقيق ذلك في مبحث اثبات الغايات والنهايات بازاء العلل الفاعلات والمبادي فكما ان المقصود من خلق الاجناس والمواد هي الانواع
والصور وهكذا الى نوع الاخير والصورة الكاملة الانسانية فكذا المقصود من وجود النوع الى الصنف الاشرف كالعالمين من الناس والمقصود من وجود الصنف ايجاد
الشخص المقصود منه اخراج عضو صالح فيه نقطة صالحة لقبول الفيض الاول من الرحمة الواسعة الوجودية من الانوار الفلكية ثم من الانوار العلوية العقلية ثم من
العناية الربانية والهداية الى صراط مستقيم للذين انعم الله عليهم نعمة غير مشوبة بنقمة الغضب والنكال وسم الضلال والوبال وهي كالعلم والمحبة
ثم الجذبة والولاية ثم النبوة والرسالة وهكذا الى غاية الرسالة وختم النبوة وهكذا كالبلدة منها البيت ومن الحجرة منها الدرة الفاخرة فبلدة الغالب فيها
بيت القلب فيها صدفة الروح المخزونة فيها جوهرة النفس الناطقة العاقلة فيها سر النبوة والولاية فهو اشرف من العقل الذي هو اشرف من ذلك الروح
الاشرف من قلبه الاشرف من قالبه الاشرف فمن صنفه على من اشتمل نوعه على درجات من جنسه على ما قال كقوله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم وقوله والذين
اوتوا العلم درجات فالاشرف من كل جنس نبيه كالشمس ومن كل نوع نبيه كالانسان ومن كل صنف نبيه كالحكيم ومن كل شخص نبيه كالقلب ولهذا قال تعالى ولكل
قوم هاد وقال ايضا وان من امة الا خلا فيها نذير وقال الشيخ في قومه كالنبي في امته فقد اجتمعت هذه الشرافات كلها في درة يتيمة هي النفس الناطقة العاقلة
الملكوتية التي هي نور على نور وصفاء في صفاء وضياء في ضياء انشق في جنب نوره نور القمر وانكسف عند ضيائه ضياء الشمس فهو شمس الضحى بدر الدجى محمد
المصطفى المركي الذي لا يزال نوره يستضيء وبدره يستكمل ويستمني حتى فاز بالقدح المعلى والسهم الاوفى فهو كالشمس في نصف النهار واولاده المطهرون
كالبروج الاثني عشر واصحابه واولياؤه المرضيون كالنجوم الزواهر واحبابه كالدرر الفواخر وكالحباب للغر صلوات الله عليه واهل بيته المطهرين واوليائه وامته
الهادين المهديين ما دبت على البسيط وهب نسيم على المحيط ولا تستصغرن حصر استقاء حسبه من هذه الارواح التي كالاصلاب الشامخة والاجسام الجنسية والنوعية
التي هي كالبطون ولا الاصداف امره تعالى بالاتكال عليه في قوله وتوكل على الحي الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين منبئ مبادي اجناسه وفصول انواعه
سلالة لكون كلهم خاشعة مطيعة له وسمي ينقله من طور الى طور تقلبا ومن ههنا نشات شبهة اهل التناسخ التي نسجها عناكب اوهامهم في زوايا خيالهم لكن
الفرق حاصل عند التحقيق كما ذكرنا في مباحث المعاد بينا الفرقان الواضح بالبرهان بين تناسخ النفوس في الابدان وبين حشرها وتقلبها في الاطوار
والنشات وتحولها من شان الى شان **المفتاح الرابع عشر** في طريق سلوك العبد الى الله تعالى وفيه مشاهد **المشهد الاول** في تعريف مقام النبوة
وانها غير حاصلة الا بالموهبة الربانية قد مر بيان الفرق بين العلوم التعليمية واللدنية والان نقول اعلم ان العقول مع جلالة قدرها كما ينتهي عنده الانبياء وغاية
غاية ما تصل اليه في معرفة الحق ان يعلم ان سلسلة الممكنات منتهية الى موجود على حدها وهو الواجب لذاته وتثبت له صفات من اكثرها مفهوماتها الى سلوب
محضة او الى اضافات وبهذه المعلومات لا يمكن الوصول الى الله تعالى ولا يهتكها البراهين المطهرة القلوب ويرتفع بهذا السلوك عن صاحبه الريب والشكوك
لا سبيل للعقلاء النظار وذوي الافكار البحثية غير انهم لما نظروا وبحثوا عن حقائق نفوسهم وداووا الصورة الجسدية والاعضاء البدنية ابدا في الذوبان والاستحالة
ودثارة وان الاجزاء الجسدية اذا ماتت كلا او بعضا ما نقص من حقائق النفوس وقواها الروحانية شيء اصلا فعلموا ان المدرك والمحرك لهذا الجسد انما هو جوهر
اخر زائد عليه فيشوعون لك الامر الزائد فعرفوا نفوسهم ثم عرفوا انها اشرف من الاجسام فانتقلوا بالنظر من شيء الى شيء اخر حتى انتهى بهم النظر الى شيء
لا يفتقر الى شيء لا في ذاته ولا في قوام ذاته ولا في شيء من صفاته فحكموا بان ذاته يجب ان يكون بسيط الحقيقة احدي الذات فردا في الوجود من غير شوب
مهية او امكان او تغير او تكثر وله غاية العظمة والجلال وانه المقدس من صفات الاجسام والاجساد والامكنة والازمنة فهذه واشباهها غاية معرفتهم وهي وان
كانت صحيحة يقينية لكنها ليس معها الوصول الى اصل الاصول وانما هي من المشاهدة وشبح المقصد ومثل هذا الاستدلال لا يرفع الحجاب وهل
مثل هذه المعرفة الاكمه من يرى ظل الشخص القائم في الشمس وهو في البيت لا يراه لكن يعلم يقينا ان ثمة شخصا قائما لكن لا يعلم من هو وما
حقيقته وذاته ونعوته الشخصية لعدم شهوده اياه فهو كاعمى يلمس سطوح شخص فيدرك بالملمس بعض صفاته الملموسة ولا يشاهده ولا يعلم حقيقته
ولا جميع صفاته الحقيقية فاصحاب الادلة العقلية هم كالذين قال الله تعالى فيهم اولئك ينادون من مكان بعيد لانهم يجعلون الحق بعيدا عن انفسهم خارجا
عن ذواتهم وذوات الممكنات ممتازا عن جميع وجودات ما سواه حتى المفارقات فصار دائما الموجودات الممكنات والحق يخبر عن نفسه انه قريب بقوله واذا سالك
عبادي عني فاني قريب اجيب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون وفي انفسكم افلا تبصرون بل يخبر انه هو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وفي هذه الايات جعل نفسه عين كل ما ظهر وما بطن وهو اعلم بمقامه من غيره وقوله حق وصدق والايمان به واجب
القرب ههنا وان كان غير القرب الذي بين جسمين ولا ما بين جسم وعرض ولا ما بين عرضين في محل واحد ولا ما يجري مجراها ولكنه كالقرب بين الحقيقة وما يتعين به
وانا كان هذه السبيل غير موصلة الا اهتداء اليه تعالى اما باخباره تعالى عن نفسه بالسنة رسله وتراجمة امره او بتجليه لعباده واشهاده نفسه لهم وجل جنابه
الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد فهم الانبياء والاولياء الذين هم صفوة الله تعالى وخيرته وخلاصة اهل الوجود والشهود
فوجب لطالب الحق اتباعهم والاقتداء بهم قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فبقدر متابعة الانبياء والاولياء يظهر للطالب الاسرار والانوار
الالهية والاسرار الربانية والنبوة عطاء الهي لا مدخل للكسب فيه والنبي هو المبعوث من الله لارشاد الخلق وهدايتهم المخبر عن ذاته وصفاته وافعاله واحكام الاخرة
من الحشر والنشر والثواب للمحسن والعقاب للمسيء **المشهد الثاني** في باطن النبوة وظاهرها ان للنبوة باطنا وهو الولاية وظاهرها وهو الشريعة فالنبي بالولاية
ياخذ من الله او من الملك المعاني التي بها كمال مرتبته في الولاية وبالنبوة يبلغ ما اخذه من الله بواسطة او لا بواسطة الى العباد ويكلمهم به ويزكيهم ويعلمهم الكتاب
والحكمة ولا يمكن ذلك الا بالشريعة وهي عبارة عن كل ما اتى به الرسول صلى الله عليه وآله من الكتاب والسنة وما استنبط منهما من الاحكام الفقهية على سبيل الاجتهاد او
انعقد عليه اجماع العلماء متفرع عليهما ولما كان للكتاب ظهر وبطن ومطلع كما قال صلى الله عليه وآله فظهره ما يفهم من الفاظه ويسبق الذهن اليه وبطنه المفهومات اللازمة
للمفهوم الاول وحده ما اليه ينتهي غاية ادراك الفهوم والعقول ومطلعه ما يدرك منه على سبيل الكشف والشهود من الاسرار الالهية والاشارات الربانية فالمفهوم
الاول الذي هو الظهر للعوام والخواص والمفهومات اللازمة للخواص والحد للكاملين الاخصين منهم والمطلع للمكملين وخلاصة اخص الخواص كاكابر الاولياء
والعلماء الراسخين وكذا القسم في الاحاديث القدسية والكلمات النبوية فان فيها ايضا انباءات روحانية واشارات الهية كان للشريعة ظاهر وباطن وحد ومطلع
العلماء ايضا فيهما متكثرة فيهم فاضل ومفضول وعالم واعلم والذي نسبته الى نبيه اتم وقربه منه وحده اقوى كان علمه بظاهر شريعته وباطنها اكمل والعالم بالظاهر
والباطن احق ان يتبع لغاية قربه من نبيه وقوة علمه به واحكامه كشفه حقائق الانبياء وشهوده اياها ثم من هو دونه في المرتبة الى ان ينزل الى علماء الظاهر
ايضا مراتب فالعالم بالاصول والفروع احق ان يتبع من العالم باحدهما واعني بالاصول ما يستفاد من الكتاب والسنة من العلم بالله واياته وكتبه وصحفه
ورسله واوليائه واليوم الاخر وما يقتضيه العقل المنور بالنور الالهي والتجلي الرحماني من المسائل الحقة الالهية لا المسائل الكلامية المختلف فيها اختلافا
لا يكاد يرتفع الى يوم القيامة لثبوت الدين واصوله والقائلون بها في كتم العدم مع انكارهم وانظارهم وبالفروع ما يستنبط بها من المسائل الكلامية
والاصول الفقهية فلكل من الظاهر والباطن علماء كلهم داخلون تحت حكم الخليفة الذي هو العالم بالظاهر والباطن واكمل من الكل فالواجب على
الطالب المسترشد اتباع علماء الظاهر في العبادات والطاعات والانقياد لعلم ظاهر الشريعة فانه صورة علم الحقيقة لا غير ومتابعة الاولياء في السير و
السلوك ليفتح له ابواب الغيب والملكوت بمفاتيح اشاراتهم وهداياتهم وعند هذا الفتح يجب له العمل بمقتضى علم الظاهر والباطن مهما امكن و
ان لم يمكن الجمع بينهما فما دام لم يكن مغلوبا بالحكم الوارد والحال ايضا يجب عليه اتباع العلم الظاهر وان كان مغلوبا بالحال بحيث يخرج عن مقام التكليف
فيعمل بمقتضى حاله لكونه في حكم المجذوب ومن كان من العلماء الراسخين فانهم في الظاهر متابعون للفقهاء المجتهدين واما في الباطن فلا يلزمهم الاتباع
لان الفقهاء الظاهريين يحكمون بظاهر المفهوم الاول من القران والحديث وهؤلاء يعلمون ذلك مع المفهومات الاخر والعارف لا يتبع من هو دونه بل الامر
بالعكس لشهود الامر على ما في نفسه ولذلك لا بد ان يرفع المهدي عند ظهوره الخلافات بين اهل الظاهر ويرفع الاجتهاد ويجعل الاحكام المختلفة في
مسئلة واحدة حكما واحدا وما هو في علم الله تعالى ويجعل المذاهب مذهبا واحدا لشهوده الامر على ما هو عليه في علم الله لارتفاع الحجب عن عينيه وجسده
قلبه كما كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا كان اجماع علماء الظاهر في امر يخالف مقتضى الكشف الصحيح الموافق للكشف الصريح النبوي والفتح المصطفوي لا يكون
حجة عليهم فلو خالف في عمل نفسه من له المشاهدة والكشف اجماع من ليس له ذلك لا يكون ملوما في المخالفة ولا خارجا عن الشريعة لاخذه ذلك عن باطن
الرسول وباطن الكتاب والسنة **المشهد الثالث** في الولاية اعلم ان الولاية ماخوذة من الولي وهو القرب ولذا يسمى الحبيب وليا لكونه قريبا من محبه
وفي الاصطلاح هو القرب من الحق سبحانه وهو عامة وخاصة والعامة حاصلة لكل من امن بالله وعمل صالحا قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور والخاصة هو الفناء في الله ذاتا وصفة وفعلا فالولي هو الفاني في الله تعالى القائم به المتخلق باسمائه وصفاته تعالى وهي قد تكون
عطائية وقد تكون كسبية والعطائية ما يحصل بقوة الانجذاب الى الحضرة الالهية قبل المجاهدة والكسبية ما يحصل بالانجذاب اليها بعد المجاهدة
ومن سبقت مجاهدته جذبته يسمى بالمحب للتقرب اليه اولا ثم يحصل له الانجذاب ثانيا كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله نافلا عن ربه لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه والمجذوب مجذوبيته موقوفة على المحبة الناشئة من تقربه ولذلك يسمى كسبيا وان كان هذا التقرب ايضا من جذبة منه تعالى من طريق الباطن اليه وعونه

باستعداده الازلي الى حضرته اذ لولاه لما امكن لاحد ان يخرج من حظوظ نفسه والمحبوبون اتم كمالا واوفع مكانا من المحبين واختلفوا في ان الولي هل يجوز
ان يعلم انه ولي ام لا فمنهم من قال لا يجوز ذلك لان الولي ما لاحظ نفسه بعين الاستصغار وان ظهر شيء من الكرامات خاف ان يكون مكرا وهو يستشعر الخوف
دائما لسقوطه عما هو فيه وان يكون عاقبته بخلاف حاله وهؤلاء يجعلون من شرط الولاية وفاء المال والحق عندنا خلافه فان اصل الولاية العلم بالله و
صفاته وافعاله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر علما يقينيا برهانيا والعلوم البرهانية غير قابلة للانمحاء والزوال والنسيان ومنهم من قال يجوز ان
يعلم الولي انه ولي وليس من شرط تحقق الولاية في الحال الوفاء في المآل ومن علامة الولاية ان ثلثه يشتغل بالله تعالى وفراره الى الله تعالى وهمه الله واعلم ان الولي كما
اشرنا اليه هو العارف بالله واليوم الاخر المواظب على الطاعات وفعل العبادات المجتنب عن المعاصي واللذات المعرض عن الدنيا وما فيها المعصوم عن الجهل و
الخطأ وليس عندنا من شرط الولاية ظهور الكرامة وخوارق العادة وربما يظهر خرق العادة من غير الولي ايضا كالرهابين والمستعينين بالجن وغيرهم فلذا قالوا
ان الخوارق اربعة انواع معجزة وكرامة ومعونة واهانة فالمعجزة للانبياء والكرامة للاولياء وهي ظهور امر خارق للعادة غير مقارن للتحدي وبها يمتاز
عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والتزام متابعة النبي يمتاز عن الاستدراج ومن مؤكدات تكذيب الكذابين كما روي ان مسيلمة
دعا لاعور ان يصير بصيرا بعينه فصارت عينه الصحيحة عمياء ويسمى هذا اهانة وقد يظهر من عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره ويسمى معونة وذهب جمهور المسلمين
الى جواز كرامة الاولياء ومنع اكثر المعتزلة وكذا ابو اسحق الاسفرائني يميل الى قريب من مذاهبهم كما ذكره امام الحرمين ولا يخفى ان انكار المسلمين كرامات
الاولياء مكابرة محضة لبلوغ الخبر عنها حد التواتر وانكارها كانكار معجزات الانبياء ليس بعجيب من اهل البدع والاهواء اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم
قط ولم يسمعوا من رؤسائهم الذين اعتقدوا انهم على شيء من امر الدين والديانة والاجتناب عن المعصية فوقعوا في اولياء الله اصحاب الكرامات
يمزقون اديمهم ويمضغون لحومهم لا يسمونهم الا باسم الجهلة الصوفية ولا يعدونهم الا في عداد المبتدعة والمتفلسفة ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر
على صفاء العقيدة ونقاء السريرة واقتفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة

المشهد الرابع في دفع حجج المنكرين لكرامة الاولياء ثم ان للمخالفين لثبوت كرامة الاولياء
وجوها الاول وهو العمدة انه لو ظهرت الخوارق من الولي لالتبس النبي بغيره اذ الفارق هو المعجزة ورد بما مر من الفرق بين المعجزة والكرامة والثاني لو
ظهرت لكثرت بكثرة الاولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة والثالث لو ظهرت لا لغرض التصديق لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون
ما ظهر من النبي لغرض اخر غير التصديق ورد بما مر من انها عند مقارنة الدعوة يفيد التصديق قطعا والرابع ان مشاركة الاولياء للانبياء في ظهور الخوارق
مخل بعظم قدر الانبياء ووقعهم في النفوس ورد بالمنع بل يزيد في جلالة اقدارهم والرغبة في اتباعهم حيث نالت امتهم واتباعهم مثل هذه الدرجة ببركة
الاقتداء بهم والاستقامة على طريقتهم والخامس وهو الاخبار بالمغيبات قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول خص الرسل
من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع غيرهم وان كانوا اولياء مرتضين فما يشاهد من الكهنة لقاء الجن والشياطين ومن اصحاب التعبير والنجوم
ظنون واستدلالات ربما يقع وربما لا يقع وليس من اطلاع الله في شيء والجواب ان الغيب هاهنا ليس للعموم بل مطلق او معين هو وقت وقوع القيمة بقرينة
سباق الكلام ولا يبعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة او البشر فيصح الاستثناء وان جعل منقطعا فلا خفاء بل لا امتناع في جعل الغيب للعموم
لكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المعرف باللام سيما وقد كان في الاصل او يكون الكلام لسلب العموم اي لا يطلع على كل غيبه احد وهو لا ينافي اطلاع
البعض على بعض وكذا لا اشكال ان خص الاطلاع بطريق الوحي وبالجملة الاستدلال مبني على ان الكلام لعموم السلب اي لا يطلع على شيء من غيبه احد
من الافراد نوعا من الاطلاع وليس بلازم

المشهد الخامس في تنبيه الحكماء النظار ومقامهم في العلم بالله والحكماء انهم قد انفردوا في نفوسهم ما للعلوم
الالهية من توحيد الله وتنزيهه عن النقائص الامكانية وما ينبغي لجلاله من التعظيم والتقديس وصفات الكبرياء ونفي المثل والشبه وانهم حرضوا
الناس على النظر واعلموهم ان للعقول من حيث افكارها حدا يقف عنده ولا يتجاوزه وان لله على قلوب بعض عباده فيضا الهيا يعلمهم من لدنه ولم يبعد
ذلك عند محققيهم وان الله قد اودع في العالم العلوي العقلي امورا استدلوا عليها بوجود اثارها في العالم الحسي السفلي وهو قوله تعالى واوحى
في كل سماء امرها ثم بحثوا عن حقائق النفوس الانسانية فوجدوها متصلة بعالم الامر … بما هو مثلها ومتممها ومخرجها من حد
القوة النفسانية الى حد الجوهر العقلي صائرة ابدا مشاهدة لحقائق الاشياء بكنهها كالمحسوس بالقياس الى قوة الابصار حيث يخرج به من القوة الحسية الى
الفعل صائرة اياه متحدة به متصرفة لسائر المستنيرات فهذا حد العقل بانكاره … ثم اذا قام شخص من جنسهم لم يكن عندهم من المكانة في
العلم النظري يجب ان يعتقد فيه اعتقادا بالغا فقال لهم انا رسول الله اليكم قالوا الانصاف اولى ان نظروا في … اهل ادعى ما هو ممكن …
قالوا عندنا … قد ثبت بالدليل ان لله فيضا الهيا يجوز ان يمنحه بعض عباده كما افاض ذلك على بعض الارواح الفلكية وهذه العقول فما بقي نظرنا الا في صدق
هذا المدعي في ادعائه ولا نقدم على شيء من هتك الحكمة بغير دليل فانه سوء ادب مع علمنا فقالوا ائت لنا بدليل على صدق ما تدعيه فجاءهم بالدلائل فنظروا
في ادلته فعلموا صدقه وان الذي اوحى في كل سماء امرها قد اوحى في سماء روح هذا الشخص ما شاء من الايات والعلوم فاسرعوا اليه بالايمان والتصديق
وعلموا ان الله قد اطلعه على ما اودعه في العالم العلوي من المعارف ما لم يصل اليه افكارهم ثم اعطاه من المعرفة ما لم يكن عندهم …
… والراي ما يصلح لعقله الى الكبر العقل الصحيح الراي ما يصلح لعقله فعلموا ان الرجل من الفيض الالهي عنده ما هو وراء طور عقلهم
وان الله قد اعطاه من العلم ما لم يعطهم فقالوا بفضله ومنته وتقدمه عليهم وامنوا وصدقوه واتبعوا نوره فعين لهم الافعال المقربة الى الله وعلمهم

بما خلق

بما خلق الله من الممكنات فيما غاب عنهم وما يكون منه تعالى فيهم في المستقبل من البعث والنشر والحشر والجنة والنار فقبلوا ما اعلمهم به من الغيوب وامنوا به وما
عاند احد منهم الا من لم يصلح نفسه في علمه واتبع هواه وطلب الرياسة على ابناء جنسه وجهل نفسه وربه فعلمت ان العقلاء عندي لك ان بعثة الرسول ما قاله العقول لتتميم
من العلم بالله باليوم الاخر ومعرفة النفس ومعرفة الرب ولا نعني بالعقلاء المتكلمة اليوم وانما نعني بهم من كان على طريقة العقلاء العلماء من اشتغل منهم
بالرياضات والمجاهدات البصير بحقارة الدنيا وفنائها العالم بدقائق احوال النفس وصحتها وسقمها بالاخلاق الحسنة والرذيلة والنهي لوازمها بمداواتهم
عند صفاء قلوبهم من العلوي فاولئك هم المرادون من العقلاء فاما اصحاب الفلسفة والكلام والجدل الذين استعملوا افكارهم في مواد الالفاظ التي صدرت
عن الاوائل غابوا عن الامر الذي اخذوه غرارا لتلك الرجال تلقفا عن غير بصيرة منهم ومن كان على غير … لا قدر لهم عند كل عاقل فانهم يشتهون بالدنيا
ويستخفون بعباد الله ولا يعظم عندهم الا من هو منهم وعلى طريقتهم قد استولى عليهم حب الغلبة على الاقران والمماراة واستحكم في قلوبهم مرض حب
الجاه والرياسة بحيث لا يرجى زواله مدا فاذلهم الله كما اذلوا العلم وصغرهم كما صغروه وقادهم الى ابواب الملوك وامراء الجور اذلاء صاغرين و
امثال هؤلاء لا يعتبر قولهم في باب الدين كما لا يعتبر قول المرضى والمجانين في باب الدنيا وانكانوا عند انفسهم وعند بعض الحمقى والجاهلين عقلاء
علماء فانهم ليس لهم بصيرة قلبية منهم وقد ختم الله على قلوبهم واصمهم واعمى ابصارهم مع دعوى العريضة انهم افضل العالم فالفقيه الرسمي المفتي في دين الله تعالى
مع قلة ورعه بكل حال احسن حالا من هؤلاء العقلاء على زعمهم وحاشا العاقل الحكيم ان يكون بمثل هذه الصفة وقد ادركنا قبل هذا بعشرين سنين و
قد بلغ سني خمسين فمن كان على طريقة اولئك المتقدمين قليلا وكان اعرف الناس بجلال الله والرسل ومن اعظم الناس اقتداء بهم واجدهم محافظة على
دينهم عارفا بما ينبغي بجلال الحق من التعظيم عالما بما خص الله به عباده النبيين واتباعهم من العلم بالله بغير التعليم المعتاد والدرس والاجتهاد
فهذا حد العقول النظرية واما معرفة اسماء الله تعالى وشهود الحق في مظاهر الاسماء وخلقه السموات والارض في ستة ايام واستوائه على العرش ومعرفة احوال
القيمة وكشف الصور والمعاد الجسماني والعلم بالجنة والنار الجسمانيين ومعرفة فناء الخلق كلهم في الطامة الكبرى في القيمة العظمى وشهود كرام الكاتبين
وملائكة الرحمة وملائكة العذاب فهذه وامثالها امور خارجة عن اقليم العقلاء المتفكرين وسعة دائرة عقولهم الفكرية بل ادراكها متوقف على
نور النبوة والولاية كما ان ادراك كثير من المقاصد الحكمية خارج عن حد اقليم المتكلم هداه الله اوده من تشا

المشهد السادس في تاكيد الفرق
بين طريق العقلاء النظار وطريق الاولياء ذوي الالهام والاستبصار اعلم اولا ان النفس خالية في اول الامر عن العلوم كلها لكنها بحسب اصل
الفطرة قوة محضة هيولانية وانما يحصل للقلب من الله تعالى بحسب ما له من الفطرة الثابتة علوم كلية وانوار عقلية اما ابتداء من غير اكتساب كانها
القيت اليه من حيث لا يدري وذلك لشدة استعداده للتنوير كفتيلة استعدت للاشتعال يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار واما عقيب طلب الاكتساب و
استدلال والذي يحصل لا باكتساب وبغير حيلة استدلال واجتهاد من العبد ينقسم الى ما لا يدري العبد انه كيف يحصل ومن اين حصل والى ما يطلع
معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقي في القلب والاول يسمى الهاما ونفثا في الروع والثاني يسمى وحيا ويختص
به الانبياء والاول يختص به الاولياء والذي قبله هو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به الحكماء فكل نبي ولي دون العكس وكل ولي حكيم من حيث
المعرفة لا من حيث الطريق دون العكس واما المتكلم فليس له طريق يؤدي الى بصيرة ولا الى معرفة اصلا وحقيقة القول كما ذكره بعض العلماء ان
القلب مستعد لان يتجلى فيه حقيقة الحق في الاشياء وانما حيل بينه وبينها بالاسباب التي سبق ذكرها في مثال المرآة فهي كالحجاب الحائل بين مرآة القلب
وبين اللوح المحفوظ الذي مكتوب فيه جميع ما قضى الله تعالى الى القيمة فيتجلى حقايق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب من اللوح المحفوظ الى القلب
يضاهي انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها والحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد وتارة يزال بسبب علوي كهبوب ريح يحركه
فكذلك قد يهب رياح الطاف الله تعالى فينكشف الحجب من اعين القلوب فيتجلى فيها ما هو مسطور في اللوح المحفوظ فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس العلم
ولا في محله ولا في سببه لكن يفارقه في جهة زوال الحجاب وان ذلك ليس باختيار العبد ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك
المفيد للعلم وان العلوم انما يحصل في القلب ما دام بقاء ابنه بواسطة الملائكة اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا ميل اهل التصوف في باب العلوم
الالهية دون التعليمية فلهذا لم يحرصوا على دراسة العلم ومطالعة ما صنفه المصنفون والبحث عن الاقاويل بل طريق قطع العلائق ومحو الصفات
والاقبال بكنه الهمة الى الله تعالى ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل لتنويره بانوار العلم واذا تولى الله امر القلب فاضت
الرحمة واشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجهه حجاب العزة وتلألأ فيه حقايق الامور الالهية والجواهر
العقلية فقد رجع هذا الطريق الى تطهير محض من جانبك وجلاء وتصفية ثم استعدادا وانتظارا فقط فمن كان لله كان الله له واما العلماء النظار ذوي
الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا وامكانه وافضاه الى المقصد على وجه الندور فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء ولكن استوعروا هذه الطريقة و
استبطؤا ثمرته واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل فحاله ثباته ابعد اذ ادنى وسواس وخاطر يشوش
القلب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن اشد تقلبا من القدر في غليانها وقال قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه في اثناء هذه المجاهدة قد يفسد
المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم رياضة النفس بالمعرفة وتهذيبها بحقايق العلوم تشبثت بالقلب خيالات فاسدة يسكن اليها
النفس طول العمر دون النجاح فكم من صوفي بقي في خيال واحد عشرين سنة ولو كان قد اتقن العلوم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال

والاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى الغرض وزعموا ان ذلك يضاهي ما لو ترك الانسان تعلم الفقه وزعم ان النبي صلعم لم يتعلم ولكن صار فقيها
بالوحي والالهام من غير تكرار وتعليق وانا ايضا ربما انتهى بالرياضة اليه ومن ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضيع عمره بل هو كمن ترك طريق الكسب
والحراثة رجاء العثور على كنز من الكنوز فان ذلك وان كان ممكنا لكنه بعيد جدا فكذلك ما لو الابدال من تحصيل ما حصله العلماء ومنهم ما قالوه ثم لا بد
بعد ذلك بالانتظار لما لم يكشف لسائر العلماء فعسى ان ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك انتهى **المفتاح الخامس عشر** في شرح مهية الانسان من مبدا تكونها
من العناصر والاركان الى ان ينتهي قيامه عند الله الديان وشرح صفاته ومقاماته ومنازل سفره وسلوكه من اخس المبادي الى اشرف العوالي وفيه
ابواب **الباب الاول** في درجات كونه على لسان اهل اليقين وفيه فصول **فصل** في مادة خلقته اعلموا اخواني في الدين واوليائي في كشف اليقين ان
القران المبين كانه نسخة شارحة لكمال الانسان منبهة لمقاماته هذه الخليفة الرباني الظاهرة في الحقيقة الجمعية المحمدية وفاتحة نسخة النسخة القرانية
من غير اختلال ولا نقصان فلا بد للمتعلم تعلم القران ان يتعلم اولا معرفة الانسان ويأخذ في العلم به من مباني اسباب وعلل وابواب فان تحقق
العلم به والسلوك نحوه انما يحصل بمعرفة اسبابه ومباديه والوقوف من اصوله ومبانيه خصوصا الشيء الذي يحصل هويته من كل شيء لكونه اخر
الاسباب الغائية الكمالية صعودا فالانسان الكامل كانه نسخة مختصرة جامعة لجميع العوالم الكونية والعقلية وما بينهما من عرفها فقد عرف الكل
ومن جهلها فقد جهل الكل **شعر** ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد من كل شيء لبه لطيفة مسنوع في هذه المجموعة فنقول اولا
ان عناية الله تعم العالم بجزء وقوتها عند حد لا يتجاوزه وبقي امكان امور غير متناهية في العدد والقوة من غير ان يخرج الى الفعل مع ان الجود غير
متناه والقدرة غير محصورة على حد وكانت سلسلة البسايط الحاصلة بالفيض الاقدس منتهية الى ادناها منزلة واخسها مرتبة فاقتضت انشا
المركبات الجزئية القابلة للديمومة النوعية وايجاد الغايات حتى بلغت الى نفوس غاية اليه في النشاة الثانية لانها القابلة للديمومة الشخصية كالجواهر
العلوية فكان الوجود ذاته نفسه وارتقى الى ما نزل منه ثم ان وجود العناصر تحت السما معلوم بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما ركبنا التراب بالما وحصل
منهما الطين وركبنا الادوية وحصل منها المعاجين هذا في المركبات الناقصة واما المركبات التي لا تحصل الا بطبيعة اخرى فايضة من عند الله
فلا بد من تركيبها الا بكيفيات فعلية وانفعالية فلا بد لها من حرارة محللة مبددة وبرودة جامعة ممسكة ورطوبة ذات انقيا للتشكيل ويبوسة حافظة لما
افيد من التقويم والتعديل فجازت العناية بوجود هذه الكيفيات التي لا بد لها من وجود طبايع منضادة الاوضاع وعناصر ساكنة في الاطراف من
اماكن متخالفة الاوضاع بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها من الخفة والثقل مرتبة ترتيبا بديعا ومنضدة تنضيدا عجيبا والسبب الذي في كون
هذه العناصر قابلة للتركيب والتخليق مناسبة غير مناسبة للجمع والتفريق ان الاجسام القصوى جواهرها وحسنت صورها وخلو هاغر الحيوة والروح في
الكون الاول غير تامة الخلقة ولا متكفية بذواتها فهي متهيئة للكون الثاني فان الاشياء كلها متوجهة نحو الكمال مشتاقة الى الاستكمال متحركة نحو
القرب من الله المتعال واما السبع الشداد وساير الاجرام العالية والاجسام الكوكبية فلتمام صورتها وقوة قواها ووثاقة جواهرها غير مناسبة
للتركيب والتكوين الثاني ولها من الكمال والتمام ما يمكنها بحسب الفطرة الاولى عبادة الحق وطاعته من غير اكراه واجبار اذ الممكن لم يخلو هبا وعبثا
بل لان يكون عابدا لله عابدا اليه ومتقربا بما لديه زلفى فالعناصر انما خلقت لقبول الحيوة والروح لكنها عند انفرادها قاصرة عن القبول لاجل تضاد
صورها بحسب الكيفيات فلا بد لها من الامتزاج المؤدي الى المزاج وهو التوسط بين الكيفيات الاضداد كانه خال عن التضاد او بعيد عن الاطراف المؤدية
للموت فلهذا يكون معدا لقبول المادة العنصرية للحيوة فيستفيد المركب حيوة ما على قدر توسطه وبعده من الاطراف وقربه من الاجرام الكريمة
المحبة حيوة ذاتية فان لم يمعن في التوسط والاعتدال وهو جانب التضاد يقبل من العناية نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية التي لها بعض
اثار الروح بعد ان تستوفي درجات التراكيب الناقصة من الاثار العلوية كالسحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع والرعد والبرق والصاعقة
ودرجات المعادن كالزيبق والزاج والملح والزرنيخ والبلور وما يتولد منها كالاجساد السبعة المتطرقة كالياقوت **فصل** في احوال النبات وقوى
النفس النامية التي هي منزل من منازل الروح الانساني اعلم ان الحكمة الالهية في تكون النبات انه لما كان مزاج الجسم النامي اقرب الى الاعتدال
من مزاج المعادن وخطوة الى جانب القدس ادنى وقد جرت عادة الله تعالى بان من دنى اليه شبرا قرب اليه ذراعا فافاد له بلعة صورة كمالية لها قوة
يحفظ بها تشخصه كالجماد وقوة اخرى يبقى بها نوعه فوفى بشطر البقاء لا باستبقاء نوع ما وجب فساد تشخصه بقوة مولدة فاطعة لفضلة من مادة
خلفته ليكون مبدأ لشخص اخر ولما لم يحصل كماله التشخصي اول مرة لكون مادته جزء شخص سابق عليه مثله ركبت له النامية الموجبة للزيادة في الاقطار
على نسب محفوظة ولما توقف فعل النامية على المغتذي جعل لها الغاذية وجعل للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة بابها بما ينصرف فيه
وهاضمة محللة للغذا معدة اياها لتصرف الغاذية وماسكة تحفظها اياه لتصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل المشابهة فهذه القوى النباتية
المسمى بالنفس النباتية وبالقوة النامية في الانسان مع رؤسائها الثلثة وخوادمها الاربع وجنودها الغير المحصورة مما اعدها الله تعالى لان يكون
مطيعة للخادمة اياك في علف دابتك التي هي القوة الحيوانية التي هي مطيعة سفرك الى الله واما غذاؤك خاصة فهو لبس باب صور الاجسام الغذائية
بل من باب صور المعارف العقلية ولا غذية روحك قوة متصرفة فيها بتجريد لطيفها العقلي من كثيفها الحسي بتجريدات اربع كمراتب الهضم في المعدة والكبد في
العروق والاعضاء وتلك التجريدات اولها الحس بتجريد الصورة الكونية من المادة وثانيها تجريدها عن التشخص دون الاضافة العقلية اليه ثم العقل

تجريدها

تجريدها عن جميع ما سوى الذات العقلية الكلية اللايقة لان يتغذى بها الروح العقلي فيستكمل بها ذاته ويعيش عيش الاخرة ويتخلص عن الهلاك
الابدي فهذا باب من المعرفة فاعرفه فانه نفيس **فصل** في تكون القوة الحيوانية التي هي مطية للنفس الناطقة اذا امتزجت العناصر امتزاجا اتم من امتزاج النبات
تبلت من الواهب الحقيقي كمالا اشرف من نفس النامي وهي النفس الحيوانية وهذه النفس ينقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية الى محركة ومدركة
والمحركة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هي المسماة بالشوقية المذعنة لمدركات الخيال والوهم والعقل العملي بتوسطهما فان المدركات
لقربها من عالم الجسم ابدا مطيعة للمدركات لقربها عن عالم القدس فيجعل الادراك لها اعلى ان يبعث القوة الجسمية الى طرب وهرب ودفع للمضار
تحصيلا للانتقام والتشفي يخدمها قوى وجنود منبثة في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات او ارخائها
وتمديدها **حكمة قرانية** اعلم ان لله تعالى ملائكة في الارض لاصلاح العباد بحسب نشاتهم الدنياوية كما ان له ملائكة اخرى بعضها في السموات
على مراتبها لاصلاح نفوسهم ونشاتهم الاخروية وبعضها مرتفعة عن التعلق بعالم الاجسام فقط وهم العاكفون في حضرة القدس ومنهم حملة العرش
ومن جملة ملائكة الله تعالى من وكلهم الله بك فيما يرجع الى الاكل والغذاء والتوليد والنما فان كل جزء من اجزاء بدنك بل من اجزاء النبات لا يتغذى الا بان يوكل
به سبعة من الملائكة لا اقل فان معنى التغذي ان يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف بعد استحالات كثيرة بان يصير دما في اخر الامر ثم لحما وعظما وجوهر
الغذا جسم والجسم لا يتحرك ولا يتغير بنفسه الا بمحرك والطبع لا يكفي في ترددها في اطوارها كما ان البر لا يصير طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا الا
بصنايع وكذلك الدم لا يصير لحما وعظما وعصبا الا بصناع والصناع في الباطن هم الملائكة كما ان الصناع في الظاهر اهل البلد وقد اسبغ الله عليكم
نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغي ان يغفل عن النعم الباطنة فاول هذه الملائكة السبعة هو ملك لا بد منه لجذب الغذاء الى جوار اللحم والعظم اذ
ان الغذاء لا يتحرك بنفسه ولا بد من ملك ثان يمسك الغذاء في جواره ولا بد من ملك ثالث ينزع ويخلع عنه صورة الدم ومن رابع يكسوه صورة العضو ومن خامس
يدفع الفضل ومن سادس يلصق ما اكتسب صورة العضو بالعضو حتى لا يكون منفصلا ومن سابع يرعى المقادير في الالصاق فان قلت فهلا تولت
هذه الافاعيل الى ملك واحد ولم افتقرت الى سبعة املاك والحنطة ايضا يحتاج الى من يطحن اولا ثم الى من يميز النخالة ويدفع عنه الفضلة ثانيا ثم
الى من يصب عليه الماء ثالثا ثم الى من يدخر الى من يعجنها عجنا رابعا ثم الى من يقطعها ويضر كرات مدورة خامسا ثم الى من يلصقها بالتنور سادسا فهلا كانت
افعال الملائكة باطنا كاعمال الانس ظاهرا فاعلم ان خلقة الملائكة يخالف خلقة البشر وكذا في الفعل والاثر وما من واحد منهم الا وهو وحداني
الصفة ليس فيه خلط وتركيب البتة فلا يكون لكل واحد منهم الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك لم يكن بينهم تنافس
وتقاتل بل مثال الملائكة في مرتبة كل منهم ودفعه عليه مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات ولا الشم في ادراك الروائح
ولا الشم يزاحمهما ولا هي يزاحم الطعم واللمس ولا بعضها لبعض في ادراكاتها وليست هي كالاعضاء مثل اليد والرجل فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشا
ضعيفا فيزاحم به اليد التي هي الة البطش ولا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن والتنور والخبز فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول
عن العدل سببه اختلاف صنعة الانسان واختلاف دواعيه فانه ليس وحداني الذات فلم يكن وحداني الفعل ولذلك ترى الانسان الواحد يطيع الله مرة
ويعصيه اخرى لاختلاف دواعيه صفاتا ونشاته وذلك غير ممكن في طبايع الملائكة اذ في هذا المقام سر اخر ليس هيهنا موضع الاشتغال به وبالجملة الملائكة
مجبولون على الطاعة معصومون عن المعصية لا مجال للعصيان في حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
فالراكع منهم راكع ابدا والساجد ساجد ابدا والقائم قائم ابدا لا اختلاف في افعالهم ولا فتور ولا اعياء ولا لغوب وطاعتهم لله بوجه يشبه طاعة
اطرافك بل حواسك لك فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف في طاعتك مرة وفي معصيتك اخرى بل ينفتح
وينطبق بمحض اشارتك الا ان الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة والملائكة العلوية احياء عالمون بما يفعلون وكذا الملائكة على قدر عالمهم ونصابهم
بتلك العلوية كانصال الحس بالخيال والخيال بالعقل فللحركات الاختيارية مبادئ مترتبة بعدها عن عالم الحركات والمواد الخيال او الوهم بتوسطه او ما فوقهما
بتوسطهما ثم القوة الشوقية وما بعدها كالفاعلية والمميلة ومثل الفاعلة قوة اخرى في بعض الحيوانات الشريفة كالانسان وما يتلوه يسمى بالارادة
والكراهة العقلية او النفسانية على تفاوت مراتبها **اشارة مشرقية** الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية في ان لها مبادي مترتبة بعضها من
عالم العقل والتاثير وبعضها من عالم النفس والتدبير وادناها من عالم الطبيعة والتسخير والكل بقضاء الله وقدره والفارق بين تحريكات الحيوان
وبين غيرها ان في الحيوان ارادة منفصلة حسب دواع وقوى مختلفة التركيب من الاخلاط والعناصر المختلفة وارادة غيره على نظام واحد لبساطته وهكذا
حكم النبات وان كان فيه تركيب اجسام مختلفة الا ان لقواها غرضا واحدا لا اختلاف لها دافرة الى اسباب خارجة عن ذاتها ودواع مختلفة خارجة عن مثلها
حكمة باطنية الحكمة في وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكدرها اما في الحيوان بما هو حيوان فالمحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصي
والنوعي من الهلاك والتلف لانها المنافع للانسان من الحمل والركوب والزينة لقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة واما في الانسان فلهذه المحافظة
بحفظ الحيوان مع ما يتوسل بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي والسعادة الاخروية في الدار الحيوانية فالعناية الالهية جعلت في جبلة
الحيوانات داعية الجوع والعطش ولذا تدعو نفوسها الى الاكل والشرب ليخلف بدلا عما يتحلل ساعة فساعة من البدن الدائم التحلل والذوبان لاجل
استيلاء الحرارة الغريزية عليه الحاصلة منه من نار الطبيعة الكامنة في مركبات هذا العالم شانها النضج والتحليل كمثال نار الجحيم في قوله تعالى كلما نضجت

جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وجعلت لنفوسها ايضا الشهوة والغضب الزاجرة والتعب الالام والاوجاع عند الافات العارضة لابدانها وغير ذلك
ليحرص النفوس على حفظ الابدان من الافات العارضة لابدانها وغير ذلك ليحرص وادامتها مدة من الاوقات الى اجل معلوم **فصل في الحواس الظاهرة**
والباطنة ثم خلق الله للحيوان ايضا قوى اخرى ادراكية وهي اشرف من التحريكية لانها اشد مناسبة منها تميز الملايم عن المنافر والنافع عن الضار فنطاعة بما
بالشهوة والاخر بالغضب عناية من الله تعالى على عباده للحيوة الدنيا التي هي طريق الاخرة وهي منقسمة الى ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي
اللمس والذوق والشم والسمع والبصر واخرها الطف هذه الحواس كان ان يكون مدركاتها خارجة عن عالم المادة والحركة والكلام في اناتها اشرف
لتوسل بها حاجة الحيوان الى الحواس من جهة الحركة لتحصيل الغذا ولهذا يكون الحركة في الحيوان اشرف من الادراك لشرف الغاية على ذي الغاية واما الانسان
فحاجته اليها لاجل العلوم العقلية المنتزعة من الحسيات ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما فالادراك في الانسان اشرف من الحركة لانه غايتها فانظر الى ترتيب حكمة
الله في خلق الحواس الخمس التي هي آلة الادراك في الانسان اشرف فاولها حاسة اللمس وانما خلقت للحي اذا مسك نار محرقة او سيف جارح يحس به ويهرب منه
هذا اول حس يخلق للحيوان ولا يتصور حيوان الا وله قوة اللمس لانه لو لم يحس اصلا فليس بحيوان وانقص درجات الحس ان يحس بما يلاصقه ويماسه فان الاحساس بما
يبعد منه احساس اتم لا محالة والجامع للاتم جامع للانقص كما برهن عليه ويظهر من قاعدة الامكان الاشرف فهذا الحس موجود لكل حيوان الا ان تركيبه من
عناصر ذوات اوايل الكيفيات الملموسة وقوام الشيء من جنس ما يدرك منه حتى الدود الذي في الطين ويسمى بالحراطين فانها اذا غرز فيها ابرة انقبض
للهرب لا كالنبات فانه اذا قطع لا ينقبض اذ لا يحس بالقطع وان كان للنبات بل الجماد ادراك على نظام اخر يعرفه المكاشفون ويحجب عنه المحجوبون
الا انك لو لم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصا كالدود لا تقدر على طلب الغذا من مكان يبعد عنك فافتقرت الى حس اخر تدرك به ما بعد عنك فخلق
لك الشم الا انك تدرك الرايحة ولا تدري من اي ناحية جاءت فتحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثر على الغذا الذي شممت رايحته وربما لم تعثر
فتكون في غاية النقصان لو لم يخلق فيك الا هذا فخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق
لك الا هذا لكنت ناقصا اذ لا تدرك بهذا ما وراء الجدران او الحجب في الظلمة وقد لا ينكشف الا بعد قرب العدو والهرب عنه فتعجز عن الهرب فخلق
لك السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران وفي الليالي المظلمة عند جريان الحركات ولانك لا تدرك بالبصر الا شيئا حاضرا واما الغايب فلا
يمكنك معرفته الا بكلام ينتظم من حروف واصوات تدرك بحس السمع فاشتدت اليه حاجتك فخلق لك وميزت بفهم الكلام عن ساير الحيوانات
وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يخلق فيك حس الذوق اذ قد يصل الغذا فلا تدرك انه موافق لك او مخالف فتاكله فتهلك كالشجرة يصب في اصلها
كل مايع ولا ذوق لها فيجذبه وربما يكون ذلك سبب جفافها ثم كل ذلك لا يكفيك لو لم يخلق فيك ادراك اخر يسمى حسا مشتركا موضعه مقدم الدماغ
اذ تتادى اليه مثل هذه المحسوسات الخمس وتجتمع فيه ولولاه وما بعده من الحافظة والواهمة والمتصرفة والذاكرة لطال الامر عليك وهذا كله يشاركك
فيه الحيوانات فلو لم يكن فيك الا هذا لكنت ناقصا كالبهيمة لعدم ادراك عواقب الامور كما في الحيوانات فميزك واكرمك وفضلك على كثير من خلقه
تفضيلا بصفة اخرى هي اشرف من الكل هو العقل الذي يدرك منافع كل شيء ومضاره بحسب الحال والمال جميعا والله ولي الافضال **فصل في الاشارة**
الى الحواس الباطنة وهي خمس لكنها ثلثة اقسام مدرك وحافظ ومتصرف والقسم الاول اما مدرك للصور واما مدرك للمعاني وكذا الثاني فمدرك الصور
يسمى بالحس المشترك وبنطاسيا في لغة اليونان اي لوح النفس وهي قوة متعلقة بالتجويف الاول من الدماغ ولولاها ما يمكن الحكم لنا بالمحسوسات
المختلفة بعضها ولا امكنت مشاهدة النقطة الجوالة دايرة والقطرة النازلة خطا مستقيما فهذا احد الدلايل على وجودها لان المشاهد
بالبصر ليس الا المقابل وما قابل منهما الا نقطة وقطرة وحافظها قوة تسمى بالخيال والمصورة تعلقها باخر التجويف الاول يجتمع عندها مثل المحسوسات
وان غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة فهي خزانة المحسوسات ولها خطب عظيم ولنا في تجردها عن هذا العالم برهان عرشي ولنا في تغايرهما
القوتين ان قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل غير حافظ ولان القبول انفعال والحفظ فعل فهما متغايران ومنها الوهم رئيس القوى الادراكية
للحيوان كالشوقية للقوى التحريكية لها حضور واضح في اخر التجويف الاوسط من الدماغ ومنها القوة الذاكرة والمسترجعة وهي قوة في اخر تجاويف
الدماغ تحفظ ما يدركه الوهم وتذعن نسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك ونسبتها الى عالم النفس كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان
الكبير واما المتصرفة فلها تركيب الصور بعضها ببعض او تركيب المعاني كذلك او تركيب احد القبيلين بالاخرى وله الفعل واما الفعل له بذاته والادراك المتعلق
الذي هو تمام فاندفع اشكال صاحب المقتبس الكبير فان المتصرفة لا بد له من ادراك فيزيد به عدد الحواس الباطنة عن الخمس واعلم ايضا ان وجه الذاكرة
اعتبارية لتركيب الذكر من فعلها في نيل ادراك لاحق حفظ سابق وكذا المسترجعة لتركب فعل الاسترجاع من ادراك وحفظ وتصرف بالمراجعة الى الخزانة
في تفتيش فلا يزيد الباطنيات على الخمس كما ظنه هذا الفاضل وهذه القوة متخيلة في الحيوان ومتفكرة عند استعمال العقل اياها في العمليات
وموضعها في التجويف الاوسط عند الدودة ولكل من هذه القوى الزمن روح دماغي مخصص بها وهو جرم لطيف نوراني حادث من صفو
الاخلاط الاربعة كالبدن عن كدرها نسبته الى الصفا اللطافة بالفلك الخالي عن التضاد الكاين فوق العناصر القابلة للفساد والامساد ولذا يحمل
القوى المدركة والمحركة كالفلك يحمل اثار العقول والنفوس وانما يحكم الناس الى اختصاص كل قوة بالروح بعينه اختلالها عند تطرق الافة
اليها والدليل على تغايرها وتعددها بقاء بعض دون بعض وقد احتج ابو علي شيخ الفلاسفة في الشفاء حيث قال ينبغي ان يكون القوة الوهمية

هي

هي بعينها الحاكمة فيكون مبدأ بنيانها حاكمة ومحركاتها وافاعيلها متخيلة ومتذكرة فيكون متفكرة بما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها
هذا ما قاله واحتطام الناظر في كلامه من ظن انه شاك متردد في امر القوى والناظر لم يحسم غرضه اذ مراده ان الوهم رئاسة على هذه القوى وهي
جنوده وخدمه **سر مشرقي** ان في المقام سرا اخر يعرفه من عرف نسبة كل عال الى سافل بضرب من الاتحاد وضرب من التغاير كالنفس الناطقة فانها
جوهر اعلى عقلي عن عالم اخر فلها نحو من الاتحاد بقواها وفروعها وجنودها مع انها بائنة منها في وجودها وجودها البدني لا سيما في تجردها من المواد كلها في
وجودها المفارق الذي هو غيب غيوبها فلها تارة تفرد مبدأ بنيانها بامرها ولها ايضا نزول الى درجة القوى والالات من غير نقص بعزها بل تزيد بها كمالا و
من شبهها كاخوان خيالنبوس والجرماشين فما عرفها حق معرفتها ومن جردها بالكلية من غير تجسيم ومنهم من غير تشبيه ينظر اليها بالعين العوراء كالرهابين
فلاسفة الهند المعطلين لها عن فعل التحريك والتدبير كالجذب والدفع والشهوة والغضب والتغذية والنمو والتوليد وحفظ المزاج فما عرفوها حق عرفانها
وكلا الفريقين ينظران بالعين العوراء والكامل المحقق من له عين صحيحة ينظر بها الى تطابق النشأتين فلا يحجبه نشأة عن نشأة فيعرف احكام كل منهما ويعلم سر العالمين

الباب الثاني في احوال النفس وفيه فصول

فصل في تجوهر النفس الحيوانية المشتركة بين الانسان وغيره اعلم ان النفس بما هي نفس ليست بجرم من الاجرام لان
الاجرام كلها متشابهة في الجرمية فلو كانت النفس جرما فقط لكان الجرم ذا نفس لابد ان يكون بامر غير الجرمية المشتركة وليست النفس ايضا صفة جسمانية كمزاج او
كيفية اخرى او عرض اخر من الاعراض لان وجودها متاخر عن وجود الجوهر فمحل تلك الاعراض اولى بان يكون هو النفس وايضا لو كانت مزاجا وعلمت انه من جنس
الكيفيات الاربع لكان ضد دافعا عن الحي قبل انكسار سورتها اولى اذ ليس فيه الا توسط مقتضيات البسايط العنصرية وايضا كيف يكون النفس مزاجا
ويحفظ بها المزاج في المتضادات المتداعية للانفكاك التي يجمعها للالتيام وايضا انه بما نعها في كثير من الامر عن التحريكات وعن جهتها فالنفس تريد
الحركة وهو يقتضي السكون او يريد الميل الى جهة العلو وهو يقتضي السفل وايضا المزاج يتغير عند اللمس الى ضد المزاج اللامس والا فلا انفعال لا
احساس فالمعدوم في حال عدمه كيف ينال شيئا وليست ايضا بصورة طبيعية جسمانية لما ابين البرهان المشرقي على ان كل طبيعة جرمانية فهي بذاتها متجددة الحدوث
والزوال والنفس ذاتها باقية فلا يكون جرما ولا جرمانية وهذا من العرشيات الالهامية على تجرد النفوس الحيوانية التي لها الشاعرة بذاتها المتذكرة
لها اللهم الا في الحيوان الذي لم يكن بقاؤها معلوما **فصل في البرهان المشرقي** على هذا المطلب قد الهمنا الله بفضله واحسانه برهانا مشرقيا على تجرد النفس
الحيوانية التي لها قوة التخيل عن مواد هذا العالم وعوارضها بانها ذات قوة تدرك الاشباح الصور المثالية والادراك عبارة عن حصول الصورة عند
المدرك سواء كان في ذاته او في قوة من قواه ثم ان تلك الصور المتمثلة الذي المتخيلة ليست ذوات الاوضاع الحسية التي تقبل الاشارة بانها هنا او هناك
وكل صورة جرمانية في هذا العالم فحصولها اما في السما او في الارض او في جهة من الجهات وحيز من الاحياز فتقبل الاشارة الحسية بانها هنا او هناك
فالصور الخيالية ليست في موضع هذا العالم ولا يمكن لاحد ان يقصدها او يعين موضعها فهي اذن في عالم اخر خارج عن هذا العالم بالجوهر والمعنى لا بالمكان
والعالم والوضع فموضعها التي قامت به او حضرت عنده كل فلو كانت القوة الخيالية حالة في مادة من مواد هذا العالم كدماغ او قلب او روح او عضو اخر
او جسم غيرها لكانت الصور القائمة قابلة للاشارة الحسية اما بالذات او بالعرض بطلان التالي ظ لا ينكره الا جاحد او ناقص فاقد لوجدانه وهو يستلزم
بطلان المقدم واما الملازمة فهي بينة واما تعيين موضع من مواضع الدماغ للادراك الباطني فهو بمجرد الاعداد وجهة المناسبة لظهور بعض الخفيات فان المواد
البدنية وتحريكاتها مما تهيئ النفس من عبور هذا العالم الى عالم اخر اليه مرجعها **حكمة قرآنية** النفوس من حيث نفسيتها نار معنوية من نار الله الموقدة
التي تطلع على الافئدة ولهذا خلقت من نفخة الصور فاذا نفخ في الصور المستعدة للاشتعال تعلقت بها شعلة ملكوتية نفسانية فالنفس بعد استكمالها
ترقيها الى مقام الروح تصير نورها نارا موصدة في عمد ممددة **حكمة اخرى قرآنية** النفخ نفختان نفخة تطفي النار ونفخة اخرى تشعلها فوجود النفس
وبقاؤها من النفس الرحماني وهو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود وكذا زوالها وفناؤها وتحت هذا سر اخر عظيم فعلم ما ورد في لسان بعض الانبيا
السابقة ان النفس نار او شرار وهو لا يجب ان يحمل على المجازية والتجوز وكذا الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا الحقة **فصل في بعض احوال الحيوانات**
ولانها وقواها التي خلقها الله لمنافعها ومصالحها ان من الحيوان ما يحتاج الى تنفس وترويح الحرارة من الهواء كالانسان ومنه ما يضطر الى استنشاق الما
كالحيتان ومنه ما لا حاجة له الى شيء من ذينك فاعد لكل منها الاتها وقوتها ومشاعرها ومداركها وكل حيوان شحم ذي شرب فدماغه دسم وما لا
شحم له فلا دسومة لدماغه وذو الاذن ولو غائبا وما ليس له اذن ظاهر يكون في الاغلب غير البيضة ومن الحيوان ما لا يغتذي مدة ويكون مع ذلك في غاية السمن و
القوة كالدب في الشتاء والقنفذ ومن الحيوان ما يغتذي من الحيوان فقط او بالنبات فقط ومنه ما يغتذي منهما والغذاء ينهضم ويستحيل الى ما يشابه المغتذي
بحسب صورة كل عضو عضو وللهضم في الحيوانات الكاملة اربع مراتب كما مر الاشارة اليه وسيفصل في كل مرتبة فضلة اولها للهضم الاول في المعدة او ما يقوم
مقامه وهو البراز وثانيها للثاني الذي يكون في الكبد او ما يجري مجراها وهو البول وثالثها للثالث الذي في العروق وهو العرق ورابعها للرابع الذي يكون
في الاعضاء وهو المني ويدفعه الطبيعة بل النفس باستخدامها الى الانثيين ويستحيل هناك الى البياض ويستقر في الرحم ويتولد منه الولد باستحالات
مختلفة فيكون نطفة ثم علقة بعدما يحصل فيه نقطة دموية ثم مضغة والقلب هو الرئيس المطلق للاعضاء كما ان النفس هي الرئيسة المطلقة للقوى
اولها ما يتكون واخرها ما يبقى والاعضاء الرئيسة هي القلب والدماغ والكبد والانثيان والمعدة من الاعضاء الشريفة دون الرئيسة كما قيل وذهب معلم الفلاسفة
الى انه ليس للمرأة مني في الحقيقة وان ما في المرأة ليس فيها قوة مولدة والتوليد يحتاج الى قوتين وخالفه في ذلك جالينوس **هداية** انظر الى حكمة
لا قوة مولدة

الصانع البديع كيف خلق الحيوان بل الانسان من نطفة من ماء مهين ثم خلق علقة ثم خلق مضغة ثم عظاما ثم لحما ثم خلقا آخر بنشآت ذات اطوار مسوغة لغرائب الآثار ثم سخر قوى هذا البدن ملكوت السموات والارض وهى المشاعر الظاهرة والباطنة وابدا الاولى بما اشرف عليه من اضواء الجواهر العلوية الجسمانية كما ابدا الثانية بما اشرق من انوار الجواهر العلوية الروحانية فتفلق اصباحهما فى الليل البهيم وجلى لها صور الملك والملكوت فى احسن تقويم سبحان من خلق النور وابصر النور وهدى بالنور الى النور **تبصرة** ان القوى والطبائع تحكى بافعالها صفاتها وباثارها ذواتها فالبصر من جنس الانوار والسمع من جنس الاصوات والنغمات والذوق والشم من جنس الطعوم والروائح وهكذا فى سائر القوى والخيال من جنس عالم الغيب وسعادة كل قوة بادراك ما يلائمها وشقاوتها بادراك ما يضادها والصحة صفة موجبة لسلامة افعال موضوعها ويقابلها المرض المنقسم باقسامه الى البدنية والنفسية ولكل من الكل انه اللين والانس اسباب ومعدات ومرض القلب رذائل خلقية ظلمة مضلة حاجبة عن اشراقات لوامع نورية خالية على قوابل صافية كما قال اللّه تعالى الا من اتى اللّه بقلب سليم فمن تكيف وتقيد بذلك المرادة او الشياعة كاهل الجدل والخلاف تعسر عليه ادراك حلاوة الايمان شعر ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا وفى قلوبهم مرض فزادهم اللّه مرضا ولهم عذاب اليم **تمثيل** وانارة افاضة الشمس متشابهة مختلفة جلاء وصفاء وبرهان زى اعماق الزجاجات منورة بالوان شتى وسطوح الزجاجات ملونة منقشة بنقوش نيرى مناسبة للوسائط مشابهة للروابط

الباب الثالث فى تكون الانسان وقوى نفسه التى هى من كلمات اللّه الواردة من امر الرحمن وفيه فصول

فصل فى تكونات العناصر اذا صفت وامتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا وسلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكائن من النبات والحيوان وقطعت من القوس العروجية اكثر مما قطعته سائر النفوس اختصت من الواهب بالنفس الناطقة المستخدمة لسائر القوى النباتية والحيوانية فان زيادة الكمال على حسب زيادة الصفاء والاعتدال فاذا بلغت المواد بامزجتها غاية الاستعداد وتوسطت غاية التوسط من الاطراف الممعنة فى التضاد فاعتدلت وتشبهت بالسبع الشداد الخالية عن الفساد البعيدة عن الاضداد استحقت من واهبها الجواد لقبول فيض اكمل وجوهر اعلى واشرف من هذه النفوس والصور فقبلت من الناثر الالهى ما تقبله الجرم السماوى والعرش الرحمانى من قوة روحانية مدركة للكليات العقليات بذاتها والجزئيات الجسمانيات بقواها والانها متصرفة فى المعانى سالكة الى سبيل اللّه الحق الاكبر وقد عبر فى القرآن المجيد عن تعديل المزاج المذكور بالتسوية تشبيها بتسوية جوهر المراة وتصقيل وجهها على وجه يقبل العكس ومن افاضة نور النفس عليها بالنفخ فى قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فالنطفة الانسانية عند تمام الاستواء والاعتدال يستحق باستعدادها نفسا مدبرها ويفيض عليها الروح البشرى ومن جود الجواد الحق الواهب لكل مستحق ما يستحقه فالتصفية مهلة عبارة عن الانا عيل والاخلاقات المردودة لاصل النطفة فى الاطوار الناكرها الى صفة الاستواء والاعتدال هذا بحسب النشأة الاولى للانسان وللّه ان تعلم منه ومما سيجىء تفصيل النشأة الثانية للروح الانسانية فانه عند تسوية النفس وتعديل ملكاتها واخلاقها فى اوان الاربعين يستحق لفيضان الروح الالهى الذى هو من امر اللّه وكلمته والروح الالهى الامرى غير الروح البشرى النفسانى والطلاق التسوية والنفخ والروح فى كل نشأة وطور بمعنى آخر لان النشآت متحاذية متطابقة تطابق الطمع الباطن والبدن مع النفس والنفس فى الحقيقة نور من انوار اللّه المعنوية من اللّه مشرقها ومغربها الى هذا القالب المظلم وتحدها الحكماء حدا بحسب الاسم بانها كمال اول لجسم طبيعى آلى ذى حيوة بالقوة من جهة ما يدرك الامور الكلية ويفعل الافعال الفكرية **فصل** فى ان لنفس الانسان قوتين اذا عرفت حدها المذكور علمت انها جوهرة ذات جهة مبدئها فاذا قارنت جسما من الاجسام صيرته مثلها كالضوء النارى فانها جوهرة حارة فاذا جاورت من الاجسام جسما صيرته حارا مثلها وعلمت ايضا للنفس قوتين علامة وفعالة فاما الفعالة فهى بقوتها العلامة تنزع رسوم المعلومات من هيولاها وتصورها كملك الموت ينزع الارواح من الاجساد ويصعد بها فى عالم الآخرة فيكون ذات جوهرها لتلك الصور كالهيولى وهى فيها كالصورة وبقوتها الفعالة تخرج الصور التى فى فكرها وتنقشها فى الهيولى الجسمانية كالمادة البدنية لها فيكون الجسم عند ذلك مصنوعاتها التى هى سائر افاعيلها واما العلامة فهى التى تقبل النفس صور المعقولات مما فوقها وتفيض مما دونها وكل من تعلم علما فان صورة المعلوم كانت اولا فى نفسه بالقوة فاذا تعلم صارت فيها بالفعل والتعلم ليس الا سلوك الطريق من القوة الى الفعل والتعليم ليس سوى الدلالة على الطريق والاستادون هم الدالة وتعليمهم هو الدلالة والهداية الى الصراط المستقيم الى المطلوب المدلول عليه فثبت ان للنفس باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان علامة وعمالة فبالاولى تدرك الصور والتصديقات وتعتقد الحق والباطل فيما يدرك وتعقل وتسمى بالعقل النظرى وهو من ملائكة جانب اليمين وبالثانية الصناعات الانسانية وتعتقد القبيح والجميل فيما تترك وتفعل وتسمى بالعقل العملى وهو من ملائكة جانب الشمال وقد اشير اليهما فى الكتاب الالهى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وبالسائق يستعمل الفكر والروية فى الافعال والصنائع مختارة للخير او ما يظن خيرا ولها الجربزة والبلاهة والتوسط بينهما المسمى بالحكمة وهى من الاخلاق والاشتراك لفظى بينها وبين الحكمة التى من العلوم الكلية المنقسمة الى الحكمتين فانها كلما كانت اكثر كانت افضل وهذه مطيعة للاولى مستمدة بها فى كثير من الامور ويكون الراى الكلى عند النظرى والراى الجزئى عند العملى المعد نحو المعمول **فصل** فى الاشارة الى قوة العملية ان للانسان من بين الاكوان خواص ولواحق عجيبة واخص خواصه تصوره واحضاره معانى المجردة من المواد الحسية كل التجرد والتوصل الى معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر والروية ثم انه تصرف فى امور جزئية وتصرف فى امور كلية والثانى لحصول اعتقاد فقط من

عن ان يصير سببا للفعل دون تعقل الا بضميمة راى جزئية فاذا حصل الراى الجزئى يتبع حكم القوة المروية قوى اخرى فى افعالها البدنية من الحركات الاختيارية اولها القوة الشوقية واخرتها الفاعلة لحركة العضلات بالمباشرة وكل هذه تستمد فى الابتداء من القوة المتصرفة فى الكليات باعطاء القوانين وكبريات القياس فيما يروى كما تستمد من التى بعدها فى صغريات القياس والنتيجة الجزئية وقد علم ان للنفس الانسانية قوتين نظرية وعملية تنسلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر وهى للواجب والممتنع والممكن وهذه للجميل والقبيح والجائز فلهما راى وظن فى العقليات والعقل العملى يحتاج فى افعاله كلها الى هذا البدن الدنيوى الا نادرا كاصابة العين ونحوها من النفوس الشريرة لقوتها وشيطنتها واما صدور الخوارق للعادة والكرامات من المتجردين الكاملين فلكونهم فى مقام اخروى واما النظرى فلا حاجة اليه ابتداء الا ذاتا بل قد يكتفى بذاته كما فى النشأة الآخرة ان كان الانسان من صنف الاعالى والمقربين وان كان من اصحاب اليمين فمبدأ فاعلية تصورات العقل العملى بها تكون سعادته فى الآخرة لما سيظهر لك ان الجنة واشجارها وانهارها وحورها وقصورها وسائر الامثلة الجسمانية التى وعد المتقون منبعثة من تصورات النفس الجزئية وشهواتها ودواعيها كما قال تعالى ولكم فيها ما تدعون وقوله فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين وان كان من اصحاب الشمال فكذلك القياس فيه من كون النفس مستعدا لان يستكمل ضربا من الاستكمال بتبوء بدانه وما فوقها بالعقل النظرى ولان يتجرد عن الآفات ويتجرد عن الظلمات بالعقل العملى ان ساعده التوفيق ولاصدنا ما ذكرنا بحسب القوتين ان اداه الجدل ان هو بحجاب هبك من بنا وبصل من شاء **فصل** فى ترتيب ما يحدث من فضل اللّه فى الانسان حتى يعود من ادنى المراتب الى اعلى مراتب العقل النظرى وفيه اشراقات **الاشراق الاول** فى ادنى مراتب العقل النظرى وهو ما يكون للنفس الانسانية بحسب اول الفطرة الذى هو استعدادها لجميع المعقولات ويقال لها فى تلك المرتبة العقل الهيولانى لخلوها عن كل صورة عقلية فلها وجود عقلى بالقوة كما ان الهيولى فى ذاتها خالية عن جميع الصور الحسية ولها فى ذاتها وجود حسى بالقوة فجوهر النفس فى اول تكونها كجوهرية الهيولى ضعيفة شبيهة بالعرضية بل اضعف منها لانها قوة محضة **حكمة عرشية** مثل تعقل النفس عالمها وبقواها علما فقيرا غير مكتسب فكيف يكون فى اصل الفطرة قوة محضة فاستمع ان فطرة الانسان بما هو انسان غير فطرة الحيوان بوجه فان آخر فطرة الحيوان اول فطرة الانسان كما ان آخر النبات اول فطرة الحيوان والاختلاف لفطرة والنشآت واتصال بعضها ببعض مع تفاوتها كمالا ونقصا وشدة وضعفا وكلامنا انما هو فى مبدأ نشو الانسان بما هو انسان اى جوهر ذو نطق مدرك للكليات والانسان الملكى غير الانسان الحيوانى وبعد فله قوة وجود محضة وكمالية حسب الحيوانية الانسانية وجود على اخرى وتعلمه بذاته وبالاشياء القوة والاستعداد والكمال وعلمه بذاته غير وجود ذاته الاشياء مع اتحاده بالاشياء كما حققه الراسخون فى الحكمة لان وجوده وجود عقلى والحاصل للامر العقلى لا يكون الا امرا عقليا وستعلم ان العقل بالفعل عين المعقول بل العقل كل الاشياء فى كل وجوده العقل بالقوة كان معقوله ايضا بالقوة فعلم الانسان بذاته وبما هو حاصل لذاته فى ابتداء النشأة قوة علم بذاته وبما سواه جميعا وما هو فى الفعل فى الابتداء ليس الا جوهرا حساسا محسوسا بالفعل او خياليا ومتخيلا بالفعل لا اكثر الناس مقامهم هذا وكلما كانت القوة العاقلة اشد فعلية كانت معقولاتها اشد تحصلا واوكد وجودا وكلما كانت اضعف كانت معقولاتها اضعف كما ان النفس ما دامت حاسة يكون مدركاتها امورا محسوسة وما دامت متخيلة او متوهمة كانت متخيلات او متوهمات فما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن احواله وآثاره وشوائله كانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصور الخيالية المنتزعة من الصور الطبيعية كالفلك والحيوان والنبات وغيرها مما لا ينفك فى وجودها الخارجى عن العوارض المادية فى انه الخيال كما هو لم يمكن تجريدها فى اعتبار الذهن وجواز تجردها فى الخارج نحوا عقليا كما هو مذهب افلاطون وشيعته فى الصور المفارقة الالهية فكذا القوة العاقلة مثل صيرورتها عقلا بالفعل مخالطة بالمادة البدنية بل هى صورتها الحسية طورا وصورتها الخيالية اخرى ومبدأ قواها البدنية والنفسانية ولها استعداد الوجود العقلى القدسى بالاتصال بروح القدس والملائكة العلوية والانفصال عن القوى المنفعلة التى شانها التجدد بالانفعال والفعل التجددى دون الابداع والاختراع فشأن العاقل والمعقول فى جميع الدرجات واحد فالنفس ما دامت عقلا بالقوة كانت معقولا بالقوة ومعقولاتها معقولات بالقوة واذا صارت بالفعل صارت هى ايضا كلها بالفعل فعلم النفس بذاتها فى اول تكونها من باب القوة والاستعداد وكذا وجودها العقلى ثم من باب التخيل والتوهم كسائر الحيوانات فى ادراك نفوسها واكثر النفوس الانسانية لا يتجاوز هذا المقام اما العالم بذاته والعارف بنفسه عرفانا عقليا فانما يقع فى قليل من الادميين بعد بلوغه مرتبة الكمال المختص بالرجال العقلانيين والعلماء الراسخين **اشارة قرآنية** فالنفس الانسانية فى اول نظرتها العقلية نهاية عالم الجسمانيات فى الكمال وبداية عالم الروحانيات فى الكمال العقلى واليه الاشارة القرآنية فى قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فالنفس باب اللّه الاعظم الذى امر عباده ان ياتوا منها الى جنته الحرم فقال واتوا البيوت من ابوابها وبالجملة فهى صورة كل قوة فى هذا العالم ومادة كل صورة فى عالم آخر فهى مجمع بحرى الجسمانيات والروحانيات مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فان نظرت الى جوهرها فى هذا العالم وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانيات ومستخدمة الصور الحيوانية والنباتية والجمادية والجميع جنودها وخدمها فانها من آثارها ولوازمها فى هذا العالم وان نظرت الى جوهرها فى العالم العقلى وجدتها قوة صرفة لا صورة لها عند سكان عالم الملكوت والرحموت ونسبتها الى ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة فان البذر بذر بالفعل ثمرة بالقوة **تذكرة** قد علم مما ذكر ان صورة الانسان البشرى خليفة اللّه فى ارضه وستعلم ان معنى روحه خليفة اللّه فى ملكوت سمائه فهى متوسطة بين الحالتين نازلة فى منزلة بين المنزلتين وان كونه آخر المعانى الجسمانية دليل على انه اول المعانى الروحانية فهو بسيط بروحه الروحانية الحقة العلامة بالطبع مركبة بجسمه فهو بين البسيط والمركب كجوهر المراة المصقلة فانه المركب بجسميته وظهره البسيط بوجهه فهو لاجل ذلك قابل للجهتين

والنور بوجه وقابل للموت والظلمة بجسمه طبيعة جسمه اصفى الطبايع الارضية وابعد الطبيعية ونفسه ارفع رتبة من النفوس الملكية والعقول
علي ح الفعالة اذ كانت الملائكة لا يتصل به ولا تشرف عليه الا بعد ورود النفحات ولا يرى فيها الا بعد سريانها في الانوار الفلكية والاشخاص
السماوية ثم تعطف عليه الرحمن برحمته وعطوفته وينزل عليه بغيره بالوحي والانباء والالهام من السماء وان النفس الانسانية في عدلك عما
هو بها البقو ومي باحوى ما احو من قبول العلوم الالهية مرددة في عالمها متبدلة في حجبها الهافهة اموهونها لانه اذا انقطعت عن عالمها واتصلت
عن جوهرها واتحدت باعمالها الغيبية واخلاقها الردية وارائها السيئة فيخرج من صورة الانسانية ويعود بها صورة الملكية ويكتب باعمالها صورة شيطانية
او يخرج في الغيبة الى صورة بهيمية او وحشية ولذلك قال الحكماء ان صورة الانسانية ثالثة وانها صراط ممدود بين الجنة والنار الجنة عن يمينه على
الاخيار والنار عن شماله مكان الاشرار ودار الاسقام والظلمات وفيها العصاة المعذبة بانواع العذاب عليهم نار موصدة في عمد ممددة وفيها اشخاص
شيطانية وامثال طالبيه سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار وسيرد عليك بعض ما من الكشف من احوال الاخرة ان كنت من اهله **الاشراق الثاني**
مهزح العقل بالملكة فذا شرنا الان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شانه ان يكون فيه صورة كل موجود وصورته من غير تغير وتاب من قبله وانما
فان عسر عليه شيء فاما لان ذلك الشيء ممتنع الوجود او كان ضعيف الكون شبيها بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد
الانارة في الوجود قوي تام مغلب على المدرك ويقهره ويفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الاسباب العقلية فان
التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك الجواهر النورية ولا شك انها اذا قويت وتجردت عن العلايق المظلمة عن ادراك ما يمكن للعقل
عليها ان يدرك الفيض فيخرج من القوة الى الفعل بطلوع نور الحق فاذا حصل في القوة العقلية هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة الشمس من البصر
هو السماع العقلي فاول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات التي هي معقولات بالقوة وكانت محفوظة في خزانة المتخيلة هي اوائل المعقولات التي منها
يجتمع الناس من الاوليات وغيرها مثل الكل اعظم من الجزء والنار حارة والارض ثقيلة والبحر موجود والكذب قبيح ومنه الصدق اذا حصلت
يحصل له بالطبع تامل وروية وتشوق الى الاستنباطات ونزوع الى تحصيل ما لم يمكن تعقله او لا فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال
اول للعاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك وحصولها يؤدي الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة وهو كمال
اول لما بالفعل فالعقل بالملكة في باب الكمال العقلي كالسعي في الحركة في باب الكمال الحسي **الاشراق الثالث** في العقل بالفعل هذا هو الكمال الثاني
للعقل المنفعل فانه منفعل والكمال الاول له من حيث هو جوهر عقلي له صورة بالعقل وهذه النشأة التي تصير الانسان حيا بالعقل موجودا في دار
والقوى ح الحيوان جوهر غير محتاج بحسبها الى استعمال مادة بدنية وذلك لصيرورتها من هذه الجهة في جملة الاشياء العقلية البرية عن المواد والاعدام والملكات
بانما ابدا الابدين ولا يبلغ الانسان الى هذه المرتبة الا بافعال ارادية وحركات نفسانية يحصل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة وبستعمل القياسات
نوع ح والتعاريف خصوصا البراهين والحدود فهذا فعله الارادي واما فيضان النور العقلي لم يكن ولا يكون بارادة بل بتأييد من الحق الذي بيده ملكوت
السموات والارض وما بينهما من العقول النورية والطبائع والقوى فيكون له عند ذلك حال حصول الكمالات النظرية والتولد العقلية كمال الاول
الصرف بقية في اللزوم بلا اكتساب ولا روية فمراتب الانسان بحسب هذه الاستكمالات محصورة في نفس الكمال واستعداده قريبا او بعيدا فالاول عقل
بالعقل والثاني بالملكة والثالث الهيولاني وانما سمي هذا العقل بالعقل لان للنفس بحسبه مشاهدة المعقولات المكتسبة متى شاءت من غير تجشم
كسب ذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد مرة في القوى وتكرر رجوعها الى المبدأ الفياض الفاعل المذاكرة بعد اولى حتى حصلت لها ملكة الرجوع
والمكتسبات الطبيعية عن صفو الوصول فقد صارت مشاهدة معقولاتها غير مخفية عنها بحضورها عندها كالاصل البالغ للانسان بقوله تعالى فلا تعلم
نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يكسبون **الاشراق الرابع** في العقل المستفاد وهو بعينه العقل بالعقل اذا اعتبر فيه مشاهدة
تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدأ الفعال وسمي به لاستفادة النفس اياه مما فوقها فالانسان من جهة هو تمام عالم الكون وصورته كان العقل الفعال
كمال عالم وغايته فان الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم الكوني وتكوين الجسمية هي خلقة الانسان وغاية خلقة الانسان العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات
والاتصال بالملأ الاعلى واما خلقة سائر الاكوان من النبات والحيوان فلضرورات تعيش الانسان واستخدامه اياها كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا ولئلا يهمل فضالة المواد التي تخلو من صفوها الانسان كما في الحديث اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة ادم فالعناية الالهية اقتضت
ان لا يفوت حق كل عضو ولا يضيع كل مخلوق من الحقوق نصيبا ودسها ونصيبها فلنعد الى ما كنا بسبيله **فصل** في مراتب العقل العملي للانسان وهي ايضا
منحصرة بحسب الاستكمال في اربع الاولى تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الالهية والاداب النبوية والثانية تهذيب الباطن وتطهير القلب عن الاخلاق
والملكات الردية الظلمانية والخواطر الشيطانية والثالثة تنويره بالصور العلمية والمعارف الحقة الايمانية والرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر
والالتفات عن غير الله تعالى الى ملاحظة الرب تعالى وكبريائه ونهاية السير الى الله على صراط النفس الادمية وبعد هذه المراتب منازل ومراحل كثيرة
ليست اقل مما سلكها الانسان فيما قبل ولكن يحتجب ذكرها الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والحضور لقصور المشاهدة والتعبير عن بيان ما لا يفهم الا
بالحق وحوله بالوجدان للكاملين بعد المسافرة الى الله تعالى ووصولهم اسفارا اخرى بعضها في الحق وبعضها من الحق لكن بحوله وقوته كما كان قبل ذلك بقوة
الوحي وانوار المشاهدة وان كانت هي ايضا بهداية الحق وجوده ولطفه لمن يشاء لكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى ولا حول ولا قوة الا
بالله

بالله العلي العظيم فهذه جملة من احوال النفس وما قبلها وما بعدها بحسب شرح الاسامي لمعرفتها والتعريف واما التحقيق فيها فسنذكر ما تيسر
اثبات النفس لنا من البرهان **الباب الرابع** في اثبات النفس الانسانية وما فوقها وفيه مشاهد **المشهد الاول** في اثبات الجوهر العاقل
وعليه براهين بعضها عرشية وبعضها مشرقية **الاول** في ان الانسان قوة روحانية مجردة صورة الماهية الكلية عن عوارضها الحسية وقشورها
الجرمية كما تجرد القوة الغاذية صورة الغذاء من قشورها واكدارها في اربع مراتب الهضم وقد علم ان لكل ادراك ضربا من التجريد لكن الحس والخيال
تجردها عن بعض عوارضها كالوضع غير والوهم يجرد ما عدا الكل الا الاضافة الى المادة المخصوصة والعقل الانساني بما لها مطلقة بعد
التصرفات والاحالات باستخدام المدارك والمشاعر فيفعل القوة العاقلة في المحسوس على ان يجعله معقولا وضلها منها البرهان وكذا وضع لمادة جسمانية
وكل قوة جسمانية لا يفعل الا بمشاركة الوضع كما حقق في مقامه لا يجوز ان يكون ضلها صورة مخصصة بوضع جهة وكم لم يكن كلية مطلقة محمولة
على اعداد كثيرة بل جزئية محسوسة وكل قوة يعقل امرا كليا فهي مجردة **الثاني** ان في الانسان قوة تدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا
مثل السواد والبياض والمتقابلين مثل الوجود والعدم معا ولو وجد مثل هذه الامور في انفسنا يمكنا ان نحكم بان لا وجود شيء منها في الاجسام
الحكم بالشيء على شيء لا بد من وجودهما عند الحاكم ونحو ذلك ايضا ان ندرك الحركة والزمان واللانهاية واشباهها مما يستحيل ان يكون لها صورة
في المواد **الثالث** انا ندرك الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي كالجنس العالي والفصل الاخير ومعلوم ان ما هو في الجسم فهو منقسم الى البعض
ان في الانسان قوة ذاتها مجردة للمعقولات عن المواد وعوارضها فتجردها اما لذاتها وهو باطل واما لما عرض لها من التجسم والوجود خلاف ما ولما
اخذت عنه اي المادة وعوارضها من اسباب التجسم فيستحيل ان يكون منشأ التجرد والا لزم التناقض فبقي ان يكون تجردها لما يكتسبها القوة العاقلة فلم
يكن هذا الوجود التجردي جائزا في جسم وبذلك ثبت المطلوب **الخامس** ان محل الحكمة قوة مجردة عن الجسم وعوارضه لان كل صورة وصفة
حلت في جسم فان انعدمت من المحل وفارغا عنها يحتاج ذلك المحل في استحصالها ثانيا الى الاستيناف بالسبب كالاول من غير ان يكون مكتفيا بذاته الا بعد
من شان الجسم ثم ان النفس شانها في الصور العقلية ان يصير بعد الاستحصال لها من معلم او فكر مكتفية بذاتها في استرجاعها متى شاءت فالنفس ثابتة
ان يكون جوهرة وحدانية وايضا كل جوهر مادي لا يمكن ان يزاحم عليها صور كثيرة فوق واحد وصور العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع في دفتر
واحد جسماني اما النفس فهي لوح اجتمعت فيه علوم شتى وصنايع شتى واخلاق مختلفة واغراض مختلفة واهواء متفرقة فلا بد من انها
روحاني ولوح ملكوتي لا يتزاحم فيه الصور كما يتزاحم في الهيولى الجسمانية كتب الله بالقلم العقلي على هذا اللوح ما يشاء من صور الحكمة وانما
والى هذه الاشارة بقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان **المشهد الثاني** في استيضاف نعيد الطمانينة في ان النفس الانسانية من عالم اخر
اعلم ان براهين تجرد النفس عن هذا البدن كثيرة قد ذكرنا طرفا منها في المبدأ والمعاد وغيره فليطلب من اراد الاستقصاء من تلك المواضع وكتب الحكماء
مشحونة بذكر احوال النفس ومع ذلك بقي امرها في حجاب الكتمان ولم يعرفها احد لها حق معرفتها الا اولياء الله المجردين عن عالم البشرية والا من المنى اراد ان
يقف على احوال القرآن يقتدي بهم ويقتفي اثارهم ويقتبس من انوارهم ويهاجر عن اغراض الطبيعة ويلطف سره عن شواغل هذه الادنى لتشاهد ما بها
والامكنة ح المجردة من الاجساد ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية وانفعالها عنها لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة
المقدار الكثيرة العدد فضلا عن التصرف فيها بالتدبير والتحريك اما ما كان يقع لاصحاب الرياضات في تدبيرها من انفسهم امورا عظيمة وهم بعد في هذه النشأة
معروض د فما يكون شانه هذا الشان فكيف يكون محصورا في بدن صغير مظلم مركب من الاخلاط معرض للعلل والامراض ودائم مع شواغل اذا فكرت في الاحوال
التي تنتهي الى المصير واحوال الامور القدسية انظر كيف تنقشر جلدك وتقف شعرك وتضطرب اعضائك ويهون عليك حفظ البدن وقواه وهواه وذلك
لاجل كونه مقهورا تحت سطوة نور يقلق في قلبك من جانب القطب القدسي وينعكس اثره الى ظاهر جلدك من الوجه الباطن وربما كان فيه مثل هذه الا
ان يندك اعضائك كما اندك جبل موسى عند تجلي الحق من الجانب القدسي الايمن فما ظنك بنفوس كريمة الهية غاشية لا تواكبهم ايهما شاءت
الكونية النورية عن كونها منفعلة منفعرة الى الاجساد واحوالها **المطارح** **نواجح** النفس والبدن معا كانا في القوة والضعف فهذا باطل علما ان كل
كلك النفس ح منهما من عالم اخر فقد الاربعين كلت الا ما من المكشوف من طريقتنا في باب تقلبات النفس وتطوراتها ودخولها الذاتية الى الاخرة وعنده
كما يستفاد من الشواهد القرانية ان عروض موت البدن بالطبع لا لاجل الاضرار للنفس عن هذه النشأة الطبيعية الى النشأة الثانية وما بعدها منوط
بالبدن وشيبه وهرمه ثم موته منشأ صلابة النفس وتاكدها وتفرقها بانها من البدن واما الخرم العارض عند الهرم بسبب قلة الحرارة وفرط
الضعف في الالة فليت شادحه فيما ذكر لان حاجة النفس الى مزيد التدبير تمنعها عن جودة التعقل بل نقول لو كان التعقل بالة بدنية لكان
كلما عرضت لها افة وكلال عرض فيه فتور وواذ ليس هذا كليا فليس التعقل بالة فهذا في قوة قياس استثنائي تاليها منتفية كلية موجبة متى فهو
نقيض التالي وهو سالبة جزئية متصلة لينتج نقيض المقدم ولو اشتغل فيه عين التالي لا ينتج شيئا **طرح نواجح** لو كانت النفس قوة في الالة كا
ولا ادركنا ح تباشرهم ما ادركت ذاتها ان لا وجود للحال الا للمحل فلم يوجد لنفسه فلا علم له بنفسه لان تباشر العلم معناه وجود صورة الشيء لمدركه حضور
لديه ذلا وجود فلا ادراك ولا يتخلل الالة بين الشيء ونفسه ولا يتخلل الة في الاول الى الا بدلا الا الة ان نسبته وضعية دليس نفس لا ادراكا ايها
لو كانت منطبعة في جسم لكانت ما ذاتها الشامة لها ان كانت صورة هوية او ذاتها العقلية عنها ان لم تكن ولا لحصلت مادة واحدة
هو انا

هو زنان من نوع واحد وكلامنا الثاني باطل فالمقدم كذلك **المشهد الثالث** في شواهد سمعية من الكتاب والسنة والآثار اما الآيات فكثيرة منها قوله تعالى في حق آدم ع واولاده ونفخت فيه من روحي وفي حق عيسى وكلمته القيها الى مريم وروح منه وهذه الاضافات تؤذن على شرف النفس وكونها في ذاتها عرية عن الاجرام وقوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين وقوله تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله ولقد كرمنا بني آدم وقوله ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فالرجوع يقتضي العود الى الحالة السابقة واما الاحاديث فمثل قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقوله من رآني فقد رأى الحق وقوله انا النذير العريان وقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاخبار مما يؤذن بشرف النفس ومفارقتها عن الاجرام وقربها من الباري اذا كملت وقال روح الله المسيح لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وقوله لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين وعن رسول الله ص ان الله خلق آدم على صورته وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عما يروون ان الله خلق آدم على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة واضافها الى نفسه واما الآثار فقد تكلم المتمسكون بالشرائع في ماهية الروح فقوم بطريق الاستدلال والنظر وقوم منهم بلسان الذوق والوجدان لا باستعمال الفكر فمن تكلم في ذلك مشايخ الصوفية مع انهم تأدبوا بآداب رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يكشفوا عن سر الروح الا على سبيل الاشارة والرمز ويجوز ان يكون كلامهم المذكور في بيانه بمثابة التأويل لكلام الله والآيات المنزلة حيث لا يسع نفسيره وجوزنا تأويله اذ لا يسع القول في التفسير الا نقلا واما التأويل فتمتد العقول اليه بالباع الطويل وهو ذكر ما يحتمل الآية من المعنى من غير القطع بذلك كما نحن ايضا لا نتكلم ولا نكشف الا عن بعض مقامات الروح ومقاماته النفسية والعقلية كتجرده عن الجسم وعوارضه والتجرد التام سلبية لا يحصل بمعرفة العلم بحقيقة الشيء ولا نذكر حقيقة مقام الروح ومقام السر ومقام الخفي والاخفى تأدبا بآداب رسول الله صلى الله عليه وآله وآداب اولياء الله فقد قال الجنيد الروح شيء استأثر الله بعلمه ولا يجوز العبارة عنه باكثر من موجود وعلى هذا يحمل ما بينه كثير من الاثبات العقلية التي في قوى النفس وقال ابو يزيد البسطامي في الكونين فما جعلتها اي نشأته فوق عالم الطبيعة وعالم المثال فيكون من المفارقات العقلية وقال ايضا انسلخت من جلدي فرأيت من انا فسبحان الهيكل فرأى جلدا هذا تصريح بان هوية الانسان شيء غير الجسد قال ان الله خلق الارواح قبل الاجساد لقوله تعالى ولقد خلقناكم يعني الارواح ثم صورناكم يعني الاجساد وقال بعضهم الروح لطيفة قائمة في كثيف وفي هذا نظر كما عرفت له وجه صحيح ايضا وقال بعضهم الروح عبارة والقائم بالاشياء هو الحق وفي هذا ايضا نظر الا ان يحمل على معنى الاحياء فقد قال بعضهم ان الاحياء صفة الحق كالخلق صفة الخالق وقيل في قوله قل الروح من امر ربي امره كلامه وليس بمخلوق هذا لا يكون الروح في الجسد ثم ان اهل الشرع اختلفوا في الروح الذي سئل النبي ص عنه فمن الاقوال ما يدل على ان قائله يعتقد حدوثه وايضا قال قوم ان الروح هو جبرئيل وهو القائم بالجنة قوله يعني قول بعض قدماء الفلاسفة حيث قال ان الجوهر اللطيف من الانسان يتحد بالعقل الفعال ويقرب منه ما نقل عن امير المؤمنين سلام الله عليه وتنقل عن ابن عباس انه قال الروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه ومنه سبعون الف لسان ولكل لسان منه سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيامة وروى عن عبد الله بن عباس ان الروح خلق من خلق الله صورهم على صورة بني آدم وما نزل من السماء ملك الا ومعه واحد من الروح وقال ابو صالح الروح كهيئة الانسان وليسوا بناس وقال مجاهد الروح على صورة بني آدم لهم ايد وارجل ورؤس يأكلون الطعام وليسوا بملائكة اقول لعل المراد من هذه الاعضاء في الروح التي وقعت في كلام هؤلاء القوم اعضاء ليست جسمانية بل اعضاء روحانية ذوي معنوية كما يليق بلطافة الروح ونظير ما ذكروه قول معلم الفلاسفة ارسطاطاليس حيث قال في كتابه الموسوم بمعرفة الربوبية ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد علية بما نص قول ابي عبد الله ع الروح اعظم من جبرئيل وميكائيل والملائكة وهو عند العرش ولو شاء ان يبلع السموات السبع والارضين السبع في لقمة لفعل صورته خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة الآدميين يقوم يوم القيامة عن يمين العرش والملائكة معه في صف واحد وهو ممن يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملائكة ستورا من نور لاحترق اهل السموات من نوره فهذه الاقاويل لا يكون الا نقلا وسماعا بلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك وقال بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل قيل فمن اي شيء خرج قال من بين جماله وجلاله سبحانه بملاحظة الاشارة خصها بسلام وحياها بكلامه فهو معتقة من ذلك وقال بعضهم الروح لطيفة تسرى من الله الى اماكن معروفة لا يعبر عنه باكثر من موجود بايجاد غيره وسأل ابو عبيد الخواص عن الروح مخلوقة قال نعم ولولا ذلك ما اقر بالربوبية حيث قال بلى والروح هي التي قام بها البدن واستحق بها اسم الحيوة وبالروح ثبت العقل وبالروح قامت الحجة ولو لم يكن الروح كان العقل معطلا لا حجة عليه ولا له وقيل انها جوهر مخلوق ولكنها الطف المخلوقات واصفى الجواهر وانورها وبها يتراءى الغيب وبها يكون الكشف لاهل الحقائق واذا حجبت الروح عن مراعاة السر اساءت الجوارح الادب وقيل الدنيا والآخرة عند الروح سواء وقيل الارواح تجول في البرزخ وتبصر احوال الدنيا والملائكة يتحدثون في السماء عن احوال الآدميين وارواح تحت العرش وارواح طيارة الى الجنان والى حيث شاءت على اقدارهم من السعي الى الله ايام الحيوة وروي عن سعيد بن المسيب عن سلمان رضي الله عنه قال ارواح المؤمنين تذهب في برزخ من الارض حيث شاءت بين السماء والارض حتى يردها الى جسدها وقيل اذا ورد على الارواح ميت من

الاجساد

الاجساد التقوا وتحدثوا وتساءلوا ووكل الله بها ملائكة يعرض عليها اعمال الاحياء حتى اذا عرض على الاموات ما تعاقب عليه الاحياء في الدنيا من اجل الذنوب كان عذرا اظلم عند الاموات فانه لا احد احب اليه العذر من الله تعالى ومن هذا القبيل ما رواه الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي انه سئل ابو بصير ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عن ارواح المؤمنين فقال في الجنة على صور ابدانهم لو رأيته لقلت فلان وروى ايضا محمد بن يعقوب الكليني في اواخر كتاب الجنائز من الكافي عن حبة العرني ان الارواح في صفة الاجساد في شجرة في الجنة تتعارف وتتساءل فاذا قدمت الروح على الارواح تقول دعوها فانها قد اقبلت من هول عظيم ثم يسألونها ما فعل فلان وما فعل فلان فان قالت لهم تركته حيا ارتجوه وان قالت لهم قد هلك قالوا قد هوى هوى وفي كتاب الكافي ايضا عنه ع ان ارواح المؤمنين في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون ربنا اقم لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا والحق آخرنا باولنا وروي في ارواح الكفار ضد ذلك وروى ايضا محمد بن الحسن الطوسي في التهذيب عن الامام ابي عبد الله انه قال ليونس بن ظبيان ما يقول الناس في ارواح المؤمنين فقال يونس يقولون في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش فقال سبحان الله المؤمن اكرم على الله من ذلك ان يجعل روحه في حوصلة طائر خضر يا يونس المؤمن اذا قبضه الله صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا فالاخبار المنقولة عن ائمتنا في هذا الباب كثيرة ولا يظن ان اتصاف الارواح بتلك الصفات المذكورة من الشكل والمقدار والجذب والاكل والشرب غير ملائم لما بيناه في تجردها عن هذا العالم الطبيعي فان لله عوالم غير هذا العالم بعضها الطف من بعض كما لها في هذه الكونية الاستعدادية وسل الواسطي لاي علة كان رسول الله احلم الخلق قال لانه خلق روحه اولا فوقع له صحة التمكن والاستقرار الا تراه كيف يقول كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد اي لم يكن روحا ولا جسدا انتهى قال بعضهم الروح خلق من نور العزة وابليس خلق من نار العزة ولهذا قال خلقتني من نار ولم يدر ان النور خير من النار وقال بعضهم قرن الله العلم بالروح فهو للطافتها تنمو بالعلم كما ان البدن ينمو بالغذاء وعند الاكثر متكلمي الاسلام ان الانسانية والحيوانية عرضان خلقا في الانسان والموت يعدمهما وان الروح هو الحياة بعينها صار البدن بوجوده حيا وبالاعادة اليه في القيامة يصير حيا اقول هذا الكلام حق لو صدر من ذي بصيرة وسمع بالحق وكذا ما ذهب اليه بعض المتكلمين من انه جسم لطيف اشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر وهو اختيار في المعالجة لاسيما الشيخ ابو حامد الغزالي وذلك لان ذلك الجسم البرزخي ايضا من مظاهر الروح واصر بعضهم على انه عرض مع ما سمعوا من الاخبار الواردة فيه من العروج والهبوط والتردد في البرازخ وسئل ابن عباس اين تذهب الارواح عند مفارقة الابدان فقال اين يذهب ضوء المصابيح عند فناء الادهان قيل له اين يذهب الجسم اذا بليت قال فاين يذهب لحمها اذا مرضت وقال ابو طالب المكي في قوت القلوب ما يميل الى ان للارواح اعيانا في الجسد كذا النفوس لانه يذكر ان الروح يتحرك بحركتها يظهر نوره في القلب يراه الملك فيلهم الخير عند ذلك وان النفس يتحرك من حركتها يظهر ظلمته في القلوب فيرى الشيطان الظلمة فيقبل بالاغواء وقال بعض علماء الاسلام ان الروح اذا فارقت الابدان تحمل معها القوة الوهمية بتوسط النطفية فيكون مطالعة المعاني لان تجردها عن هيئات البدن عند المفارقة غير ممكن وهي عند الموت شاعرة بالموت وبعد الموت متخيلة نفسها مقبورة بصور جميع ما كانت تعتقده حال الحيوة ويحس بالثواب والعقاب في القبر وكان هذا الكلام مأخوذ مما نقله الشيخ ابو علي في الرسالة الاجوبية عن بعض العلماء وايضاحا لمعناه ومؤداه وقال الشيخ السهروردي في عوارف المعارف ما وجد في كتاب الطواسين المنسوب الى منصور الحلاج وهو ان الروح العلوي السماوي من عالم الامر والروح الحيواني البشري من عالم الخلق وهو محل الروح العلوي ومورده وهذا الروح الحيواني جسماني لطيف حامل لقوة الحس والحركة وهو الروح لسائر الحيوانات ومنه يفيض قوى الحواس وهو الذي قوامه باذن الله الغذاء ويتصرف بعلم الطب فيه باعتدال مزاج الاخلاط ولو ورد الروح الانساني على هذا الروح يجنس وباين ارواح الحيوانات واكتسب صفة اخرى فصارت نفسا محلا للنطق والالهام قال الله تعالى ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها فتسويتها بورود الروح الانساني عليها وانقطاعها عن جنس ارواح الحيوانات فتكونت النفس بتكوين الله تعالى من الروح العلوي في عالم الامر وصار تكوينها منه كتكون حواء من آدم في عالم الخلق وصار بينهما من التألف والتعاشق كما بين آدم وحواء وسكن الروح العلوي الى الروح الحيواني وصيره نفسا يكون من سكون الروح الى النفس القلب باعني بهذا القلب اللطيفة التي محلها المضغة الصنوبرية اللحمية من عالم الخلق وهذه اللطيفة من عالم الامر وكان تكون القلب من الروح والنفس من الامر كتكون الذرية من آدم وحواء في عالم الخلق ولولا التساكن بين الزوجين اللذين احدهما النفس والآخر الروح ما تكون القلب مطلع الى الآباء الذي هو الروح العلوي مبالا اليه وهو القلب المؤيد الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وآله فيما رواه حذيفة قال القلوب اربعة قلب اجرد وفيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن وقلب منكوس فذلك قلب الكافر وقلب مربوط على غلافه وذلك قلب المنافق وقلب مصفح فيه ايمان ونفاق فمثل الايمان مثل البقلة يمدها الماء الطيب ومثل النفاق كمثل القرحة يمدها القيح والصديد فاي المدتين غلبت عليه حكم له بها والقلب المنكوس مبالا الى الام التي هي النفس الامارة بالسوء من القلوب ما هو متردد في ميله اليهما وبحسب غلبة ميل القلب يكون حكمه من السعادة والشقاوة والعقل جوهر الروح العلوي ولسانه الدال عليه وترجمانه للقلب المؤيد والنفس الزكية المطمئنة تدبير الوالد للولد والعاطفة والزوج للزوجة فيتكون لهما من وجه يجذب الى تدبيرهما من وجه لا بد له منهما فالروح العلوي يهم بالارتقاء الى مولية شوقا وحبا وتنزها عن الاكوان ومن الاكوان القلب والنفس فاذا ارتقى الروح يجذب القلب يحنو الولد الحسن البار الى

الوالد ويحنو النفس الى القلب حنو الوالدة الحسنة الى ولدها واذا احست النفس بنفث من الارض وازوت عروقها المنادية في العالم
السفلي وانكوا صواتها واحتمت مادتها وذهبت في الدنيا وتجافت عن دار الغرور وانابت الى دار الخلود وقد تخلد النفس التي هي الام الى الارض
بوصفها الجبلي لكونها من الروح الحيواني الى الجنس مستندا في كونها الى الطبايع التي هي اركان العالم السفلي قال الله تعالى ولو شئنا لرفعناه بها و
لكنه اخلد الى الارض واتبع هواه انجذب به القلب لتكوس الجذاب الولد الميال الى الوالدة المعوجة الناقصة دون الوالد الكامل المستقيم
وينجذب الروح الى الولد الذي هو القلب لما جبل عليه انجذاب الولد الى الوالدة ضد ذلك يتخلف عن حقيقة القيام بحق مولاه وفي هذه الاجزاء
يظهر حكم السعادة والشقاوة ذلك تقدير العزيز العليم فهذه اقوال فضلاء الاسلام واشارات المشايخ الدالة على ان قوام النفس ليس بالبدن
بل بالروح الذي هو من امر الله وانه المدد واما الفلاسفة فانهم في تجرد النفس وقوامها بالبدن متوهمون مستغنية لغاية الشهرة عن الذكر المسهب
الرابع في حدوث النفس الفلاسفة قد اختلفوا في هذه المسئلة فالمشهور من افلاطون وشيعته انه ذهب الى قدمها وذهب ارسطو ومن وافقه الى حدوثها
بحدوث البدن وما هي في علم الله من حقيقتها الروحانية قبلية فلعلم علمه تعالى فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء عند ما استكملت وخرجت
من القوة الى الفعل والبرهان على ذلك ان كل مجرد عن المادة وعوارضها الا بالجهة عارض قريب لما ثبت تحقيقه ان جهة التجدد والحركة والا
ستعداد راجعة كلها الى امر هو في ذاته قوة محضة لا تحصل لها الا بما يحلها من الصور والهيئات وليس هو الا المادة الجرمانية المسماة عند العرفاء بالهباء
والتشبه فاذا كان الامر كذلك فيلزم كون كل حادث جسمانيا وان المجرد الصرف بما هو كل غير مادي فالنفس لو كانت موجودة قبل البدن
فلا يخلو اما ان يكون موجودة في بدن اخر فيلزم التناسخ وهو محال كما ستعلم واما ان يكون مفارقة عن الابدان كلها فيلزم عروض التجدد
وسنوح التغير لها بلا علة امر خارج عن عالم المواد وحركاتها واستعداداتها وهذا محال كما ستعلم ومما يدل على ان النفس التي هي صورة الانسان
جسمانية الحدوث روحانية البقاء ما سلفنا بيان الاشارة من ان العقل المنفعل من الانسان هو اخر المعاني الجسمانية واول المعاني الروحانية
فنفس الانسان كانها صراط ممدود بين العالمين فهي صورة الحيوانية ومادة الملكية من شانها ان يتصور بصورة الملائكة ومتى عدلت عما هو
بها اليق وهي براحة من الارتقاء الى منازل الملائكة العلويين فيخرج من صورة الانسانية ويتصور بها صورة الملكية فيكتسب بما عملها اما صورة
شيطانية ان كان الغالب عليها المكر والجربزة او سبعية ان كان الغالب عليها قوة الغضب او بهيمية ان كان الغالب عليها قوة الشهوة فيقف في
سعير النيران محرقة بنار الكفر او نار الغضب او نار الشهوة غير منورة بنور الايمان ولا مرتفعة الى درجات الجنان فالنفوس الانسانية بحسب اول
حدوثها صورة نوع واحد هو البشر ومادة اشياء كثيرة اخروية ثم اذا خرجت من القوة البشرية والعقل الهيولاني الى الفعل يصير اجناسا انواعا كثيرة
من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم بحسب نشاة ثانية وستعلم زيادة كشف وتحقيق بحسب قوة استطاعتك وفهمك وتصديقك
انشاء الله تعالى والغرض هيهنا ان تعلم ان النفس باي معنى حادثة وباي معنى باقية المسئلة الخامس في بقاء الانسان مفارقا عن هذا
العالم لا شبهة لاحد من العقلاء في موت هذا الجسد ودثوره وبطلانه وفنائه واضمحلاله اذ هو مشاهد بصريح الحس والعقل يدل عليه
ايضا لان الجسد المركب من الحرارة والرطوبة ابدا في التحلل والذوبان وهو متناه فلابد وان ينتهي في التحليل الى ما لا يبقى منه شيء فيفسد تركيبه ويختل
نظامه ويضمحل كانه فيخرج روحه ويتسلل نسمة اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة اي حصون الابدان ولا ملجأ لاجساد الابدان بالموت فانه
لا يموت كما قال تعالى يا ابن ادم خلقتك للبقاء بل انت الذي تنقلب من دار الى دار فراءك لاذا ذوك هون على نفسك سكراته وغمراته تصير للقاء ربك
ومرضاته فالجنين حالة خروجه من مكمن الرحم وان يسلم من ضيق المقعد فاذا برد له فسحة الظهور استراح هكذا حالة عند خروجه من مضيق البدن
وسجن الطبيعة الى فضاء عالم الملكوت يتالم ومعنا الالم يسمى عذاب القبر على ثبات الشرع والعقل ونعم ما قال شرف الزاهد الجامد استمعوا الموت
فان مرا يبي من فخر شمره / تا كرخ جهل بر كرنه انديشي / تا چند زجان مستمند انديشي / اي جان ز تو سند هيئت كالبدات يكرم بله كو مبلش
چند انديشي حاكو ذات قفص وطر طير انا دشمر ازراك وسو سرانا والا تهوي بك الريح في مكان سحيق وبالجملة فتبدل في بقاء
النفس الانسانية وقيامها من ثم الخلود به منع الحرمة القدسية فقد يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور ولهذا يودون الاقامة و
يكرهون القيامة والعبور الى دار السلامة كلا بل تحبون العاجلة وشرفها وتذرون الاخرة وشرفها رضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها و
اجتهدوا ليلا ونهارا في طلبها مع علمهم بانه سيتركونه عن قريب ايحسب الانسان ان يترك سدى اما البرهان العقلي فهو ان النفس الصابرة عقلا جوهر
بسيط غير جسمي كما عرفت فلو جاز عليها العدم لكان فرضه نوعا معقولا ولا غير مستحيل لكنه محال غير معقول لانا اذا فرضنا انعدامها واعدامها
ومعنى الانعدام هو في مقابلة الايجاد ولكن الايجاد معقول اذ هو افادة شيء شيئا واما العدم فهو غير معقول ولا مفهوم الا بالعرض لانه رفع الوجود
فالشيء اذا كان مركبا فانعدامه بانحلال تركيبه ونظامه وان كان بسيطا فهو منقسم الى صورة وعرض وجوهر مجرد اما الصور والاعراض فانعدامها
بزوالها عن موادها ومحالها وانعدامها ايضا معقول لكن انعدام المركبات اسهل تعقلا وابين تصورا اما البسيط البرية عن المواد والمكان و
عن الحركة والزمان بل عن الاجزاء معقولة او محسوسة فضلا عن الموضوع والمحل فكيف يعقل انعدامه باي طريق يعلم فناؤه وسيما مع بقاء
مبدئه ومقيمه الذي هو باق ببقاء الكبرى ان تقوم السماء والارض بامره فلو فرض فيه ذلك فاما ان ينعدم لذاته او لغيره والاول محال اذ الشيء

والحق ان النفوس الانسانية بما هي نفوس حادثة بحدوث البدن

وتبدلها

سيد الاولياء لا ابالي انقع على الموت او يقع الموت علي

لا يقتضي

لا يقتضي علم نفسه الا لم يقبل الوجود ويكون ممتنعا وقد كان ممكنا هف ثم الاشياء طالبة للوجود والكمال لا مقتضية للعدم والزوال
وان انعدم لغيره فذلك لا يخلو اما ان يكون بعدم علته وهو محال لان العدم لا يكون الا عدم السبب لا السبب للعدم لان الاعدام
فعل في شيء وفعل العدم محال لان العدم كما لا يفعل فعلا الغاية نقيضه فكذلك لا ينفعل اذ الفعل مباشر والعدم لا يباشر فكل ما ينفعل
امرا ما فلابد ان ينفعل عن الفاعل والفعل وانفعاله دائم مادام وجود فعله فثبت ان عدمه لا يكون الا لعدم السبب لكون سببه موجودا تاما وهو الواهب
الصور المانح للارواح المرسل الارياح بشرا بين يدي رحمته فهو دائم بدوامه تاما تماما فثبت بقاؤه ثم لان سبب وجود الجوهر البسيط يجب ان يكون جوهرا
روحانيا بل اشد بساطة من معلوله واشرف واضم نورا منه ولو جاز عدمه لجاز الكلام الى عدم سببه الى الواجب لا يجوز ان ينعدم لطريان ضد
لان شرط التضاد الطريان على الموضوع او المحل على اختلاف القولين وقد نفينا ذلك عنه ولا يجوز ان ينعدم لانتفاء شرطه لان علته بسيطة
كاملة الوجود والايجاد لانها بسيطة فتاثيرها فيه غير منوط على شرط بل الواهب له علة تامة لوجوده نعم ظهوره في عالم الحس مشروط بتهيؤ
المادة النطفية لقبول الحلول التي هي نور من انواره ولكن شرط وجود الحسي وظهوره غير شرط دخوله في الوجود العقلي فان عزوبه بعد ما غيبوبته
عن عالم الحس المستدعي له طلوعه من مغربه في افق عالم الارواح كما هو مقتضى الطبيعي علما الاما سمعته من اقوال الطبيعيين والاطباء لا يلزم من
انتفاء وجوده الحسي انتفاؤه بالكلية فان المعقولات كلها معدومة من الحواس موجودة للعقل واقوى الالتزامات لاصل الجود وواجب الوجود
هو كالمفقود للحواس اما عند العقل فهو انور الاشياء واظهرها ولهذا اشبه المشبهة والمجسمة وهم اكثر الامامية بالجسم الكائن في المكان فوالله
مشابهة العدم من حيث لا يناله الحواس فزعموا ان هذا سلب نقص لنقايص عنه واثبات كل الكمالات ولم يدركوا ان ... من ان يناله الحواس له
نقص نقيصة لان كماله فوق هذا فاعل المحسوسات كيف يكون مشابها لها فكما لا نسبة له الى وجوده تبوم له السلطنة على الكل وهو جل عز وعلى
من الوجود واشرف من الوجود العقلي الحسي بما لا يتقاضى فضول لو كان لوجوده شرط لكان وجوده شرطا ايضا روحانيا بسيطا اذ الجسمانيات لا مدخل لها
في وجود الروحانيات بل الامر بالعكس لانها معلولات الروحانيات ومشروطة بها فانها وجود بل هي رسوم واظلال لها والابسط الاشرف انهم
من المركب الاخس واذن يعود الكلام الى ذلك الشرط البسيط فاما ان يتسلسل الانعدامات في الامور البسيطة الروحانية وهو عين التسلسل العدم ما
فرع لزوم التسلسل في الوجود وقد بان بطلانه بوجوه كثيرة وقد لنا اما ان يكون علة او شرطا علة خفي بل حاله الحال والمكان ولا خروج
عن هذه الاقسام وبطلت الاقسام فبطل القول فانحرف المفهم للخصم في الجواب هو البحث عن كيفية الانعدام وانقلاب نور الوجود الى حالة الانظلام و
قد عرفت واما بطلان البدن وفناؤه فلا يوجب فناء الجوهر العقلي اذ هو غني في ذاته وصفاته واضافة عن البدن اما في ذاته فلانه جوهر قائم الذات
غني عن الموضوع واما في صفاته فلان صفة الذات لا تقوم بغيرها واما في افعاله فلان فعله معرفة الحقائق كما ان القيام القضايا بل لا يمكن الا بها
ولا يتركن الا اليها كام الولد يقبض بقبضها ويبسط بوجدانها وما خلق لا يجبول على هذه الشيمة وهو جنس المشية نعم بينه وبين البدن علاقة
تدبير وتصرف وتشوق فكيف يبطل الجوهر القائم الذات لبطلان اضعف الاعراض وما يبصر موت الحمار وجود صاحبه في بيوتي البيت صاحب الساح
وكيف يفلح كسر القفص في طيران الطاير بل يحط عنه اعباؤها ويخفف عنه اوزارها واحمالها واثقالها اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض
اثقالها وقال الانسان ما لها بما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة والساهرة هي ارض القيامة فوصفها صد الناس اشتاتا يعيدان كانت قد
الى جهنم عن عالم الكون والفساد في الدنيا ... وعند الجماعة هي النفخة الاولى الصدد وهي النفخة الثانية يوم ترجف
الراجفة تتبعها الرادفة فالصور جمع الصورة على قياس هي الصورة البرزخية المنفوخة في هذا القيا كل الا يتبع فنفخ فيه الروح ثم يخرج عنه كما قال الخرجوا
انفسكم والنفخ في المادة الثانية بما يحمله امر الروح ثم يخرج وبعد عنه كما قال اخرجوا انفسكم والنفخ في المادة الثانية بما يحمله بها وقيل
وما احسن قول حلاج الاسرار حيث شبه السفينة والملاح شعر الا ابلغ احبابي باني ركبت البحر وانكسر السفينة وقد قال السفراط الزاهد الجاهد
بالممات فان موته في الحيوة عنه والتقلبات في هذا الباب من الايات والاخبار اكثر من ان يحصى اما الايات ففيها كثيرة منها قوله تعالى
لا يموتون فيها الا الموتة الاولى الاولى في الموت الاخرة واحدة وهي حالة تعلق الروح بجسده ان موت الروح وحيوة البدن كان انقطاعه موت
الجسد وحيوة الروح حيث يجيء في تفسير قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي يمحو النفوس الباطلة الزائلة عن كتاب النفس ويثبتها
المطابقة لما في ام الكتاب عن الحقايق المتاصلة التي هي ما في علم الله تعالى وقال سبحانه لا يموت فيها ولا يحيى في الموت عنهم صريحا
وهي حيوتهم حيوة طيبة لذيذة بل عيشهم عيشة خشية ذكر حيوة الذة معها ولا طيب يكون البهيمة هي احسن من الموت اذ لا الم فيه ولهذا قال
صلى الله عليه واله لا عيش الا عيش الاخرة لان حيوة الدنيا لا تخ عن شوب علم وموت وظلمة وفرقة ووحشة واي نعيم لا يكدره الدهر
ام يجزيها الموت والحيوة كلها عن موضوع واحد حيثيات الانسان يحيان ببقاء شيء بعد موت الجسد منها قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب للشيء بالرجوع الى ربه كيف يتصور الشيء المات الفاني الفاني بل ما كان في اسر القوة كالفاني د
معلوم ان الجسد قد مات وفني فاذن هذا الخاطب هو الجوهر الباقي بعده ومنها قوله تعالى في حق عيسى اني متوفيك ورافعك الي فالتوفي
للبدن والرجع الى الله تعالى للروح وقد لنا الانبياء على ان الروح الله وكلمته باقية بعد موت جسده فهو كيف يموت ... ابدي ...

فلابد له ينفعل امرا ما

اذ لا شرط له

شرط فيه

الدليل عند

ايضا

الحكم

الكل كمالا وفاق القوم جلالا وقد ضر المتنبي في قوله شعر دعوت اهل الشوق في خبر فعجبت كيف يموت من لا يعشق وهلا قال فعجبت كيف يموت من
يعشق من محبوبه لا يموت ابدا انه حي بعشق غيره فقد مات ميتة جاهلية لا يحيى بها وهو منها قوله تعالى ايضا في حق عيسى وما قتلوه يقينا اي يقينا ما قتلوه بل
رفعه الله اليه دل على ان الروح باق بعد موت جسده وتمثيل [illegible] جسد عيسى ثم قوله تعالى بعد هذه الاية وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته
ومنها قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت فالموت هو فوات البدن والنفس تعقله والذوق لا يمكن الا ان يكون حيا باقيا بعد موته كما قيل [illegible] بعد موت جسده
ذائقة لعين الكريم ومنها قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله وفي الاية [illegible]
في بقاء ارواح الشهداء في فضله حاصل [illegible] حيث ثبت قبل [illegible] الذي هو شاعر في موت الروح وهو المولود نفي الموت عن ارواحهم اثبت حيوة على اصل احوالها
وهي ثلثة اولها المخصوص عند ربهم ذكر الموت مضافا اليهم اشارة الى ان لكل روح من الارواح مقاما معلوما لا يجاوزه انما يصل عند الله بل لكل منهم نسبة خاصة منه
[illegible] من جملة كما سنعلم من بيان [illegible] الاعمال ونصوص النيات كما قال تعالى هم درجات عند الله العمل بنسبة من النية والعزم كما قال قل كل يعمل على شاكلته وكل اناء انما
يترشح بما فيه ونكل احد منا جنة فصل المرء مع من احب يموت المرء على ما عاش عليه ويحشر مع ما مات عليه ونحو ذلك كما [illegible] حصول الروح عند مقعدها [illegible]
المساند كما هو حصول الجسد به [illegible] عند الجنة بل بنصوص شهاده وتعقل مرامه فمتى تعقل شيئا يكون بنية بل هو هو [illegible] انها لانسان [illegible]
[illegible] قال تعالى لكم فيها ما تشتهي انفسكم فان بيد الروح تستحضر لا انه يكون موجودا ثم تستحضره موجود اذ بتصوره حاصل ومن هنا يعلم ان ما وعد
في الجنة مما لا يعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ومما هو معد لعباد الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فحصول الحصول عند [illegible]
وحصل المحصول عنده سواء كان [illegible] معقول محسوس [illegible] كان تصور الصور المليحة يحرك الشهوة [illegible] وتصور القبيحة يوجب التنفر عنها
في عالم التصور النفسي [illegible] التصور النفسي اما مغايرة لتصور الحصول فلذلك في عالم المادة [illegible] المادة [illegible] صورة العلي [illegible]
شاع في القلوب واستحكم في الاذهان ان الارواح يكون في الجنة والنار ونحن نقول ان الجنة والنار في الارواح لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب
عبدي المؤمن فاذا وسع الجنة والنار فكيف لا يسعهما قال ابو يزيد البسطامي لو ان السموات والارض وما بينهما [illegible] في زاوية من زوايا قلب ابي يزيد لما احس
بها وقد [illegible] انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي يا ابراهيم طهر بيتي للطائفين والعاكفين [illegible] بيتك من قاذورات [illegible]
والعمل [illegible] محبوبك [illegible] فان الضدين سيما غاية النور وغاية الظلمة لا يجتمعان الحصول المذكور في الاية عند الرب اشارة الى ان الروح
[illegible] اذ القرب منها هو مسطور في كتابه الذي لا يمسه الا المطهرون وثانيها الحي لا بد له من رزق [illegible] الارواح الانوار الالهية العلوم الربانية
ولا شعشعة الاضواء القيومية التي هي [illegible] الارواح [illegible] العقل كما ان ارزاق الاجسام [illegible] والاطعمة واللباب من الالباب ثالثها الفرح لان الرزق
الموافق سبب الفرح في الاية مبالغة من هذه الوجوه ومنها قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون اي انتم لا تعلمون المقتول
في سبيل الله حي لانكم توهمتم ان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس وهو مقتول ولا تشعرون ومنه الاية مثل السابقة غير انها مجملة وهي مفصلة ولكن لا شعر
ان المتقي روحا هو باق حي في مقعد صدق عند مليك مقتدر وامثال هذه مجملا ومفصلا مقيدا او مرسلا في الصحف والانجيل والزبور للانبياء وسائر كتب الله
وانباء اكثر من ان يوفي ويحصي كيف لا ولو لم يكن الانسان شيئا يبقى بعد موت الجسد بطل المعاد وما يبتني عليه من عذاب القبر والسؤال والحساب والميزان و
المنازل الواقعة على صراط البرزخ الى يوم يبعثون وبطل النبوات ايضا وبطل الكمالات والغايات ونظام البرهان العقلي الحكمي على اثبات ان للطبائع غايات
ولو لم يكن النفس باقية بطل ذلك اذ كان الحيوة غاية النبات وهي غاية الجماد فلو بطلت الغاية بطل ذو الغاية فكل غاية النفس المدبرة للجسد عنها الى حد الكمال
العقلي فلو لم يكن مركوزا في جبلتها بلوغها [illegible] ومصيرها اليه لكان وجودها ضايعا معطلا [illegible] يلزم [illegible] نشأة الاخرة هي معاد النفوس
ومرجع الارواح واليه الاشارة في قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى يعني ان حركة الانتقال من حد النطفة الجمادية الى حد النطفة الانسانية
على ان له نشأة عقلية باقية ومها [illegible] حقيقة النبوات اذ معنى بعثة الانبياء [illegible] للخلق وتعرفهم [illegible] ما لم يدركه العقل الا بشغل كثير [illegible]
احوال الغاية والمنقلب [illegible] احوال المبدء والسبب فلا بد ان للانسان من شيء باق منه سوى هذا الهيكل المتحلل [illegible] السائل الى [illegible] روحا و
عقلا ونفسا كل بحسبه وهو المخاطب المعاقب والمثاب [illegible] امر الدين يتحقق الاخذ بالاقوال [illegible] المبين [illegible] شعر فلو انا
اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي ولكنا اذا متنا بعثنا ونسئل بعده عن كل شيء [illegible] الهيكل [illegible] والهيكل مصنوع [illegible]
جديد في النشأة يوم تبدل الارض غير الارض والسموات ومنها التبدل في العالم الكبير [illegible] عالم الصغير [illegible] روحه وارض جسده [illegible] كيفية تبديل
ارض النطفة بارض العلقة وهي بارض العظم ثم اللحم الى انشاء خلق اخر [illegible] سبع سموات [illegible] طبقا عن طبق اشارة الى هذا المعنى
ثم انشأه سموات السبع [illegible] نفس ثم قلب ثم عقل [illegible] ثم عقل ملكي ثم عقل فعلي ثم عقل [illegible] السموات السبع هذه المراتب في عالم الكبير وضح
وجود واضح شأنا مما في عالم الصغير الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن اي من سماء الروح الى ارض الجسد هذا المقام هو الذي
قال ابن عباس رضي الله عنه لو كشفت هذه الاية [illegible] ذروة التوحيد العلي [illegible]
ونوح كما قال الجنيد لن يبلغ احد درجة الحقيقة حتى يشهد [illegible] صديق بانه زنديق شعر كافر [illegible] مسلمي [illegible] كافري اشارة
الى الدخول في الكفر الحقيقي [illegible] قوله ولكن قولوا اسلمنا وكذا قال الامام الموحد امير المؤمنين [illegible]

الحسين

الحسيني شعر اني لاكتم في علي جواهره كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا فرب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل
رجال المسلمون دمي يرون اقبح ما يأتونه حسنا وقال الشيخ العارف [illegible] ما [illegible] وكذا [illegible] لهذا المعنى قال بعض الكبراء
افشاء سر الربوبية كفر والكل ماخوذ من بحر الفضل ومنبع العلم والعرفان حيث قال صلى الله عليه وآله ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله
فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل الغرة بالله ولكن الكاس اذا ملئت من صفو الراح ترشحت من جوانبها [illegible] لون فيها [illegible]
من قال سقوني وقالوا لا تغن ولو سقوا الجبال حنين ما سقوني لغنت شعر [illegible] واما الاحياء
من ان يدخل في [illegible] ومنها قوله [illegible] فانه الرفيق الاعلى والعاشق [illegible] الكاس الاوفى والطالب للرفيق الاعلى كيف يموت ويفنى بل يبقى ويحيى ومنها قوله
[illegible] اسرع اهل بيتي لحوقا بي فرحت بذلك ولم يكن الروح باقية منهما ما معنى للقائهما ولو لم يكن فاطمة عالمة ببقاء الروح كيف فرحت
ومنها قوله الاولياء لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار ولا شك ان البدن مائت فثبت بذلك ان الانسان شيء يبقى بعد الموت منقولا من دار عمل الى دار
جزاء ومنها قوله اذا مات ابن ادم قامت قيامته [illegible] وكذا الحديث [illegible] ومنها قوله ان الارواح [illegible]
المخلصة عن شبابك الابدان كما قال [illegible] والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه كما قال والصافات صفا وكما قال [illegible] الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما
يمسكهن الا الرحمن وقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقوله حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم كل هذه الايات يشير الى العقول المفارقة عن علائق
الاجسام وشبابك الابدان [illegible] تحت العرش [illegible] ان ارواح المؤمنين في قناديل تحت العرش [illegible]
وانما وصف طيور العقول بالخضرة لاتصافها بالمعارف والعلوم الكثيرة الموجبة للابتهاج [illegible] ولهذا المعنى
الارواح البشرية بالخضرة وكذا يعبر عن معنى الحيوة بالخضرة لشبهها بالحيوة النباتية كما في قوله تعالى هو الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وكذا
نار النفس النباتية التي توقد ذكاء ونورية الحاصلة من البدن النابت الرطب الاخضر لتركيبه [illegible] الارض السوداء والهواء الصفراء ومنه تسمية الخضر الذي كان معلما
لموسى وقد جاب الفلوات وقطع الظلمات حتى وصل الى ماء الحيوة شعر [illegible]
قطع [illegible] قال لكل واحد من عسكره [illegible] من هذه الجواهر الساقطة الضائعة في تلك البرية المهلكة ومن اخذ فقد ندم ومن لم ياخذ فقد ندم هذا مثال
الاخرة وامثال متاع الدنيا وهو قليل كما قال تعالى ان الله مبتليكم بنهر النهر هو الدنيا فمن شرب منه فليس مني لان اهل الله [illegible] الى الله
من لم يطعمه فانه مني [illegible] اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت [illegible] الذين يعيشون في الحيوة الدنيا
لزرع الاخرة فانها مزرعتها ولهذا قيل سمي الخضر خضرا لانه اذا كان صلى في موضع يخضر فالخضر تمثيل العاقلة التي بها حيوة ارض البدن وخضرتها والبدن
مصلاه ومسجده والظلمات ظلمة القوى الراكدة على وجه الجثمانات [illegible] النفس في قطع علائقها [illegible] المكاشفات
الساقطة في المعارف [illegible] المشاهد [illegible] ومفاتيح الغيب فمن اخذ منها ندم من حيث انه لم ياخذ اكثر [illegible] شعر لقد طفت في تلك المعاهد كلها
وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر على ذقن او قارعا سن نادم [illegible] الشهوة [illegible] الوصول الى تلك المعارف والعلوم
الا بقمعها وهي البقرة الصفراء التي امر بذبحها بنو اسرائيل [illegible]
[illegible] الحكيم شعر [illegible]
الى الشهوة [illegible] الى البدن والخطاب للنفس [illegible] في بحر هذا العالم لاستخراج [illegible] الجواهر [illegible] العقلية [illegible]
المعراج [illegible] شعر [illegible] الى اربابها [illegible]
اي في [illegible] واحد على موضوع هذا [illegible]
في دار الاخرة [illegible]
في [illegible] النفوس [illegible]
بالفعل فلا شبهة في بقائها بعد بوار البدن لان قوامها ليس بالبدن بل هو حجابها [illegible] من التحقق بكمالها العقلي [illegible]
انما يورد الضد عليه او يزول احد اسبابها الاربعة من الفاعل والغاية والمادة والصورة وشيء من هذه الاقسام غير متصور كما سبق [illegible] بالفعل [illegible]
الاول فلانه لا يقوم بذات بل محل واما الثاني فزوال احد اسباب الجوهر العقلي [illegible] غير متصور لان فاعلها وغايتها هو الاول الحق [illegible] ممتنع الزوال [illegible]
لها مادة لتجردها عن الاجسام واما صورتها [illegible] من القوة الى الفعل [illegible] واختلفوا في بقاء
[illegible] بعضهم [illegible] الاسكندر الافروديسي [illegible] بهلاك البدن [illegible]
بالفعل الا التي من شانها التجرد والمعقولية [illegible] معقولا من المعقولات [illegible]
ان مثل هذا الانسان [illegible] والشيخ ابو علي [illegible] الانسان [illegible] الواحد
الاثنين والكل اعظم من جزئه فيكون [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] السؤال بانه هل يجوز ان يبقى هذه القوة بعد [illegible]

ما دامت هي بحال لا يمكن ان يبرز فعلها بنفسها بل بمشاركة هذا الهيكل الحامل فان قواها بذاتها بحال اذ لو بقيت بعده وليس لها فعل يخصها
لكان بقاؤها بنفسها عبثا ولغوا والوضع الحكمي لا يبقى الشيء الى العبث **حكمة مشرقية** هذا الاضطراب والاختلاف في كلام الفلاسفة انما نشأ
من الجهل بمقامات النفس ونشآتها وهو داء اشكال عظيم غير منحل لهم حتى ارتكبوا القول بتجويز تجرد جميع النفوس الانسانية بعد تجردها من البدن الا قليل منها
كنفوس العرفاء خاصة وابطلوا الغايات للناقصين والعوام بل المتوسطين ايضا وهذا قول شنيع يناقض البرهان ويخالف الشريعة الحقة الالهية القائلة
ايضا باعادة الكل الناقصين بحشر الجميع كما في قوله تعالى يوم نحشرهم جميعا وقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا الى غير ذلك من الآيات الكثيرة ويخالف كثيرا من
قواعدهم العقلية الحكمية مثل اثبات الغايات لكل حقيقة نوعية فلو لم يكن النفوس الانسانية محشورة لكان وجودها عبثا وضايعا لان تدبير
البدن وحفظ المزاج وغير ذلك انما يكون من التوابع الضرورية لوجود النفس لا من غاياتها الذاتية كما حقق في مقامه وجمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشأة اخرى
غير النشأة العقلية اضطروا الى هذه الاقوال فتارة قالوا ببقاء النفوس واضمحلالها عند فناء البدن وتارة قالوا بالتناسخ لارواح الناقصة والمتوسطة اما
الى الاكوان العنصرية من انسان آخر او حيوان او نبات او جماد وهو المسخ والنسخ والفسخ والرسخ واما المتوسطة فالى عالم الافلاك فتارة قالوا بصيرورة بعض الاجرام
الفلكية موضوعا لتخيلات نفوس السعداء والمتوسطين من غير ان يصير جزءا منه وبعض الاجرام الدخانية التي تحت فلك القمر موضوعا لتخيل النفوس الشقية واستحسن ابو
علي وغيره هذا القول والتجأ الى ... [illegible]

[illegible]

على تقلب الانسان في نفسه وتحوله جوهرا مثل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله وينقلب الى اهله مسرورا وقوله كل امرئ بما كسب رهين
فرد **حكمة عرشية** انظر الى هذا الهيكل المشحون بالحكم الالهية واقرأ آيات هذا الكتاب وحاسب نفسك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا لعلك
تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك وسيئاتك واعلم ان تحاسب نفسك قبل ان تحاسب غدا وتفكر في هذا الصراط والا ثم امش عليه الى الصراط
صراط الله العزيز الحميد وتدبر في قوله وهذا صراطي ... فيه الحكمة وفصل الخطاب ... الى الوجود ويفتح لك ابواب السماء والملائكة
يدخلون عليك من كل باب ويدخل الجنة بغير حساب ان كنت لا تحسن ان تقرأ هذا الكتاب فقد وجب عليك قراءته او لا تقدر ان تزن بهذا
الميزان ولا تعلم كيف تحاسب هذا الحساب وقد امرك رسول الله وكيف تجوز على هذا الصراط وقد كلفت باتباعه ...
... [illegible]
... **المشهد الثالث** في الاشارات ...
[illegible]

الى رتبة الانسان فاذا دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى نفسا فمزاج الانسان اولى فلذلك لا يبلغ هذه الاوليات في عالم الحركات و
الانتقالات اذ كثيرا ما يتخلف الشيء عما هو اولى به لامر اتفاقي ثم له ان يقول بعد تسليم ان المزاج يستدعي النفس لا شرفا بما هي التي جاوزت
الدرجة النباتية والحيوانية اقول هذا منقوض بنفس الفلكيات فان اجسامها شريفة في الغاية ولم يتصل بها من النبات والحيوان نفس ثم وانا
نساعده في هذا القول لان المزاج الانساني لا يحصل الا بعد المزاج النباتي والمعدني وهلم جرا الى درجة الطبيعة الجسمية فالهيولى الحق فيها كما في استحالات
النطفة واستكمالاتها فان اراد بتجاوز الدرجة النباتية والحيوانية هذا المعنى فهو كذلك في النفس الانسانية على سبيل من طريقها كما اشير اليه بقوله
تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقوله تعالى وقد خلقتك من
قبل ولم تك شيئا فان اريد به انتقال النفس من جسد الى جسد منفصل عنه فهو معلوم الفساد تمام في هذا البحث والذي قبله وان كان تلك على الانسان لكن
التنبيه على كشف الحال الدبير لمقلدوا النتاجيه اصل التناسخ فيها ان الجهال والبغرة بجرة واعراض الابدان والاجرام وعن قوة مذكرة لقبائح اعمالهم وجهالتهم
مذكرة لملكاتهم وذواتهم فخلصوا الى عالم الملكوت ووجدوا الروح الاكبر والراحة العظيمة فاين الشقاوة والعذاب والجواب بطريق عرشية ان القوم الجبابرة
مجردة عن هذه الابدان كما مر فضلا عن الوهمية الذاكرة فهي مولمة لهم مذكرة لا تزال تناسبهم ولهم ابدا ناخر بتحسر اليها ويعذبوا فيها بانواع العذاب
وتالموا بالالام منا سبة لاعمالهم قال بعض علماء الشريعة ان النفس اذا فارقت البدن تخلو معها القوة الوهمية بتوسط الطفيلية وتكون محل تطالع لما
المحسوسات ان تجرد مما هو هيئات عند المفارقة غير ممكن وهي عند الموت متخيلة شاعرة بالموت وبعد الموت متخيلة نفسها مقبورة وتتصور جميع ما
كانت تعتقده حال الحيوة وتحس بالثواب والعقاب في القبر فهذا كلام موجه لما ذكرنا **حجة اخرى للجمهور** ان الفسقة والاشرار بما اطلعت عقولهم
عند قلة الشواغل في منام ومرض او خلل في شيء من الامور الغيبية لا تصالهم بالملكوت فاذا زال المانع البدني وتجردوا من غير انتقال الى بدن فازوا بالدرجات
في السبيل الى الجنة فلم يكون لهم شقاوة والاعتذار بان الهيئات الردية تمنعهم عن الوصول اليها مدفوع بالهيئات مع الشواغل البدنية ومنعها بكثيرة والجواب بما مر
من ان النفس ذات وجوه مختلفة متوسطة بين العالم الاسفل والعالم الاعلى فبها تعلم بنعاله وحجبه الاشتغال وغلبة الاخرة اكثر ابتلاء للفسقة والاشرار
واشد علينا نادا استغراقهم وكثرة الدواعي وشدة المصائب بمنعهم عن مطالعة الملكوت لا تصالهم **حجة اخرى** قالوا ان للحيوانات اعضوا والجوارح
سلطان عليه التخليل فلعله لا عدل من ان يقول الفرس كالبغل فهيبته ثم ان للحيوان عجائب صنائع وحركات ذهنية فانظر الى النحل ومسدساتها وعنكبوت
ومثلثاته ومنسوجاته والقردة والببغاء وما كانها لا فعال العقلاء ونحو ذلك وغير ذلك من تكبر الاسد سماع الابل وفراسة الفرس ووفاء الكلب وحيلة
الثعلب ان هذه كلها بكيفية المزاج بطبيعة جسمانية وتسبيحا في ذلك وهكذا امتناع الغنم عن الذئب ان كان عن تجربة حسية ففي الجبال الخلق يكون
بحر نعما بجامع في المقال والشكل واللون وادلتين بعض معنى كلي يستلزم نفسا مجردة لم تبلغ الغاية الالهية فاما ما فوق الا ان تعالى الى رتبة الانسانية
في باب الملكوت ومفتاح خزائن الجنة الدخول الى السعادة العقلية عند المفارقة والجواب ان لكل حيوان ملكا يلهمه بوجه هادئا بما يسوقها بما يصنع
الى خصائص افاعيله العجيبة كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا وبعض هذه الافاعيل عن مستعد وان الشاعر الجزئية على ان لا يمكن ان
يكون الاعلى من الحيوان غير بالغ الى حد رتبة الانسانية حد العقل لبلوغ السلفة الاخروية **قد تنبه** اعلم ان الكلام في مباحث هذا المقام طويل ذكرنا
مذاهب التناسخية وحجج كل فريق منهم ومناقضة كل ذي مذهب لما هم يؤدي الى الاطناب فطوينا بساطها اقتصارا على ما يكفي لطالب الاستبصار والله الموفق فيما
موالهم والاخرى انها ايضا الى عالم الانوار ثم ان اسعفنا لما اشعر وابا في التناسخ وامامهم محصلا واتباعهم يحرفونها عن طريق الحق طابقة ذهبوا الى امتناع مفارقة شيء من
النفوس عن الابدان لا تخلو صنف التناسخ منتزعه في اجسام الحيوانات فقولهم ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة فمع مصادمة البرهان القائم على تجرد النفوس
الانسية بانه مذهبهم لا يمنع انتقال الصور والاعراض من محل الى اخر وان كانت كلها مجردة الذاتية العناية تقتضي ايصال كل موجود الى كماله وغايته وكمال الانسانية
انما يحصل في النشأة الثانية سواء كان سعيدا او شقيا اما الذين سعدوا ففي الجنة واما الذين شقوا ففي النار ويتبادر ذلك ان شاء الله تعالى **المقالة
الثانية عشر** في الاشارة الى ملكوت السماء لانه من منازل سفر الانسان الى المقام الاسنى واثبات النفوس الفلكية وعقولها المفارقة وفيه مقدمة ولمعات
المقدمة ان الابعاد والاجرام ينحصر عند حكماء ذوي الانظار في قسمين قسم مركب وقسم بسيط يعنون بالمركب كل جسم قوامه وجوده يحصل نوعيته بسبب اجتماع اجسام
مختلفة الطبائع الانواع مثل الحيوان والنبات ويعنون بالبسيط ما وجوده ونوعيته ليس كذلك فان الاعضاء بالتاء يعرفها بانها غاية الجوهر فلا يحتاج الى الوهم الا
العقل الى البسائط مثل الماء والارض المحضة وغير ذلك وما الحجارة وما اشبهها فان الحس يتوهم انها متشابهة الاجزاء وليس كذلك فان الامتحان بالنار يعرف
انها مختلفة الجوهر حينئذ ثم الاجسام البسيطة عندهم مركبة من جوهر هيولاني ومادة وفي بعضهم من سمى هذا الجوهر بالفعل وبيتهيو واجتمعا حصل
المهيا لقبول الاعراض الجسمانية سواء كانت فلكية او عنصرية ونظرهم في الاجسام الذي يلونه لعدم عثورهم على اجسام الاخرة والتحقيق ان كلها بسيط لا تركيب
فيها اصلا لا من المادة والصورة ولا من الاجسام المختلفة الطبائع لان كل منها صورة محضة بلا مادة فكل واحد من جوانبها اتحاد عامة لما فيها واجزاءها
واجزائها وما يباينها اشباه البسيطة صورية ولا تركيب فيها لا قوة ولا استعداد لها ولا انفعال لانها بمنزلة عكوس في المرايا الصيقلية بل هي امثال الاخرة ورؤية
من رؤية اهل الدنيا لهذه الاجسام البسيطة والمركبة واحوالها واشكالها واشباه لاجسام بل الاجسام الاخروية من هذه الاجسام البسيطة في السماء وما فيها
انما هو فوق الجميع ومحض صد النطق في جوهرها والكشف عن حقيقة حولها لا ان معرفتها تعين على معرفة الله تعالى وكيفية عنايته بالاشياء وقد جعلها وسيلة

لا وان

لا وان ان الخلاء يوكما قال وفي السماء رزقكم وما توعدون وبكيفية صدور هذه الجملة والمتغيرات عنه تعالى مع احديته واستناع تغيره بوجه بوساطتها
وعلى العلم بانها في دوام حركاتها واشواقها وانسنانها لا نهاية وبها في طلوع ما عن وجوبها وانفاقها واغفاضها بلا فتور ولا لغوب ولا اعياء يسبحون ويذكرون
لديها وبطلبون ما عنده ولان الله سبحانه قد اثنى على المتفكرين في خلق السموات والارض والناظرين الى ملكوتها فقال الذين يتفكرون في خلق السموات والارض
غيرها للتبين الابانات وبها يعلم ايضا كيفية نشو الاخرة من الدنيا الذي هو من اعظم المقاصد واهم المطالب **اللمعة الاولى** في ان جرم السماء وما فيها اشرف من
سائر الاجسام الطبيعية لما كان كل جسم طبيعي له حركة ذاتية نحو شيء مخصوص دون غيره وذلك لما نعرفه وتكرر ذكره من كون جميع الموجودات لا سيما الاولى معتقرا اليه
ناقصة في ذاتها وكل ناقص يكون بحسب ما وضع الله في جبلته طالب لكمال الذي يختص بنوعه عنايته من الله وحد يجلعه وكمال الجسم بما هو جسم لا يكون الا بتميزه بحيزه
وتكونه في مكانه وفي كمه وشكله وصغره وكيفيته وما يجري مجرى هذه الامور فكل جسم له كمال ذاتي لا يتصور وجوده بدونه وله كمال ثان بطلبه بحركة نحوه من هذه
الابواب المذكورة وادناها الاصناف الى مكان خاص دون ساير الاماكن لامتناع تجرده عن الحيز وتكونه في الجميع فكل جسم له في جوهره وذاته مبدأ حركة ذاتية نحو مكان ما
عند المفارقة وسكون ذاتي فيه عند المقارنة وهذا المبدأ فيه عند طائفة يسمى بالطبيعة فكل جسم له طبيعة عندهم بانه مبدأ اول للحركة والسكون الذي
هو فيه اولا وبالذات لا بطريق العرض هذا تعريف جنس الطبيعة المشتركة فيما الاجسام واما الطبائع الخاصة فتختلف من غيره هذه الامور لا ان الطبيعة
في كل جسم عند تمامه واحد بصدد عنه جميع اثاره ولوازمه سواء كان من باب الحركات والاستحالات او غيرها ولم يقع عليه اسم الطبيعة الا من جهة صدور الحركات عنه
بجملة لا يخلو جسم من الاجسام من مبدأ حركة وسكون فيه هو المسمى بالطبيعة وهو عين الصورة النوعية لها والاجسام الطبيعية التي هذه صفتها في الاجسام السماوية
الاسطقسات الاربعة التي هي الماء والهواء والارض والمركب من هذه الاربعة الاسطقسية وكان لكل من هذه الاربعة حركة ذاتية اذا كان خارجا عن مكانها الخاص
نحو الشيء الملائم لها وهو المكان الذي فيه كان له سكون واطمئنان عند ما اذا حصل فيه فلها طبيعة هي مبدأ حركته وسكونه وكذا حكم المركبات بحسب المكان للجزء الغالب
اذا التركيب لا يخرج الشيء عن امكانه اقتضاء طبائع الاجزاء بل يوجب صلاحها على حد متوسط يوافقها في الجملة والاجرام العلوية ذوات طبائع لها حركة ذاتية
على ان الممكن سيما الجسم لا يخرج عن قصوره ونقص الغاية فلكل منها ما يحركه على طلب الكمال ويحركه نحو التمام فلها طبيعة هي مبدأ حركاتها لكن حركتها ليست
نحو المكان لو نوعها فيه دائما ولا امتداد لا بد فيها دافع ولا بد من جهة عن مكانها الاول فيها مخرج فلا بد ان يكون نحو كونها اصل بالنوع من الحركة ثم انه لما كانت
طبيعة كل من العناصر خالفة لطبيعة الاخر كما ذكر من قبل ان حركتها مخالفة الحركة الاخر فلا يحرك الاخر ولا يسكن حيث يسكن الاخر ولخالف الآثار ودليل الغذاء
الموثرات وحركة الاجرام العلوية مخالفة الحركة العنصرية وطبيعتها مخالفة الطبائع هذه الاجرام السفلية فاذا كانت هذه اربعة فللك خامسة والنار خفيفة
على الاطلاق والارض ثقيلة على الاطلاق لا تحركه هذه من المركز وتلك الى المركز والهواء خفيفة بالقياس ولكل جسم من الثقل
كالماء الفائق الذي ليس بكل الحرارة والبرودة جميعا والاجرام العلوية لا خفيفة ولا ثقيلة ولا حارة ولا باردة لانها خارجة عن جنس هذه الامور لا يتحرك
من المركز ولا اليه بل يتحرك عليه والحركة من المركز الى المركز مستقيمة والحركة عليه مستديرة فالحركة في هذه الاجسام على ضربين المستقيمة والمستديرة اشرف من
المستقيمة لانها تحتمل الدوام وهذه واجبة الانقطاع والاستمرار يشهد الدائم افضل من المنقطع المتصرم واذا كانت الطبيعة التي هي مبدأ المستديرة اشرف من
الطبيعة التي هي مبدأ المستقيمة والجسم المتحرك بها افضل من الجسم المتحرك بهذه واذا كان الامر كذلك فالاجرام الاثيرية وطبايعها افضل من الاجرام الطبيعية
لا شرفها الموضوعا فقد ثبت ان الاجرام العلوية اشرف من الاجسام العنصرية طبيعة وصورة وموضوعا وحركة **اللمعة الثانية** في ان السماء حيوان مطيع لله في
حركاتها المستديرة فنقول بعد ما قررنا ان الجسم المتقرر الحي افضل الجسم الغير المتنفس لما كما يحكم عليه كل احد بفطرته وقد وجد في العنصريات المركبة متنفسا
وغير متنفس وتبين فيما ذكرنا ان الاجرام العلوية افضل من العنصريات فهي اذا متنفسة وحية والا لكان بعض ما هو كذا الشيء في الفضل افضل منه وهذا محال اذا
كان متنفسة طبيعتها التي هي مبدأ حركتها انما هي نفسها لان طبيعة كل متنفس نفسه والحي انما هو حي بنفس والاجرام الاثيرية كما علمت فيها يستعمل دائما
يوضح ما ذكرنا عن كون الاجرام العلوية كلها حية ان المانع من قبول الفيض الافضل الذي يكون في الاجسام هو التضاد والتماسك في البسائط والكثافة الطبيعية
الحاصلة عن البعد عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام البسيطة المتضادة اذا امتزجت اذ ما دنت في قبول الفضيلة بلغ حتى انا امعنت في الخروج عن التضاد وتوسطت الى
حالة الاعتدال استعدت لقبول الذات الفيضية الجوهر القريب من الجوهر النطقي فما ظنك باجرام كريمة صافية دوائر الحركات ذات انوار الثواقب تنبعث من حركاتها واشواقها
فيها البركات والخيرات على ما دونها ومعلوم ان النار الالهية والفيض لم يبلغ يظهر ولا في العرش الاعظم الذي بمنزلة قلب العالم الكبير وان القلب عرش
الله تعالى وبه الفيض من الجرم الاقصى ثم بالاقرب ثم بتوسطها بمحل الاجسام الارضية علما او تجربة انا صلنا فلا نسلم لم يكن في عالم السموات الشريفة والجملة
ما لم يعرها من الجرم الملوي على لسان اكثر الملكيين لا مر ان الله تعالى على السماء لم يرفعها الا بعد الدعاء وما ورد قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وانما
الاجرام الاسطقسية لكانت الفاسدة التي هي تحت السماء الدنيا فلم يصلح لان يبلغ الصفاء والاستيفاء ونمائها في الصور والكيفيات الا مثل ذلك الفيض في الطبيعة
النابلة المستحيلة المتحللة المتعلقة على الدعاء لا انه بقي على وجوه ما ابدا انها تخلصت بعدم من التضاد بالتركيب قبلت زيادة من الفيض حتى ينتهي الى باب العالم
الارضي الذي كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وهو الانسان وانما بلغ الى درجة العقل والمعقول اتصل بالروح الاعظم والفيض الاتم كاتصال العلك
بالملك فظهر ان الفلكيات لها صور شريفة كما سنبين من ما حذا حذوهم **اللمعة الثالثة** في ان اي النفوس الاجرام الفلكية واي حيوانية
بها ومثل كلها ذوات الانس ام الكواكب حد نار الاجرام وبالعكس على اي وجه تحركها نفسها بالحركة الجسمانية التي هي لها وكان الا بعد لها

نفسها انما هو العقل والتميز الفعلي فنقول لما وجدنا كل ذي طبيعة يشتاق نحو شيء محرك هو الى الاشياء بان يتشبه به وعند لحوقه واعتناء نفسه حركة

ومنها بمنزلة الماء فانه يتحرك نحو المكان الموافق له في بقاء صورته وهويته والهواء الذي هو امنه برطوبته والارض التي هو امنه بيبوسته وقرار كل في الاسطقسات

والحيوان ايضا فانه يشتاق بحسب الشيء الذي هو ملائم لجسميته في بقائه ودفعه الى ما يخص نحو المطالب لنفسه فلنذكر غايات القوة الشوقية التي يتشوق

بها نفس الحيوان ويطلب ويتحرك نحو المطلوب فيه لان الجسم الحي اما ان يتشوق نحو الانتقام والاقدام على الغير لانتزاع ما يؤذيه بالقوة الغضبية واما

ان يتشوق نحو الشهوات واللذات بالقوة الشهوية واما ان يتشوق نحو الفضائل بالقوة العقلية ثم ان الشهوة والغضب مقرونان بالحيوان الناقص

لحاجته بذاته وعدم كفايته تحصيل بقاء وجوده لتطرق الاستحالة والفساد اليه من انضمام ما هو خارج اليه فيحتاج الى جانب دفع شهوة وانتقام والاجرام

العلوية غنية عن هذه الاشياء لعدم جوهرها عن الاستحالة والتغير والنقص والشائبة الى ما هو خارج عنها حتى تحتاج الى … لها يخلف المتحلل من ابدانها والا

من عدو ضارها ويعاضها واذا كان الامر كذلك فنفوسها يجب ان يكون هي التي يتشوق نحو الفضائل والفضائل انما اصولها منحصرة في الثلاثة كالشجاعة

والعفة والحكمة فوجب ان يكون الفضيلة التي يتشوق بها النفوس السماوية اعلى هذه الفضائل مرتبة واجلها درجة هي الحكمة اذ الاوليان لا يتصور

ان فيها اذ لا شهوة لها ولا غضب والحكمة هي التشبه بافضل الموجود وهي الغاية في الشرف والكمال لاجل فضله لانه ابهى الذي هو افضل الحيوانات في هذا

العالم عالم الكون والفساد تفضل نفوس تلك الاجرام نحو هذا المعنى اما على الحقيقة واما على التخييل والتمثيل والاشخاص العلوية لما كان جواهرها

جواهر بعيدة عن الاختلاف والتركيب من الاجسام المتنوعة والكيفيات فابدانها شايعة لنفوسها غاية المشايعة في حركاتها ونواتها مما مبدعها من بين سائر

الاجساد والقرب من الشيء فادعى الى التشبه به حيث امكن له فصار نفوسها تتقرب بالاول وتتشبه به بحسب الكمال الذي يليق بها في دوام الحركات الدورية وحصول

نفوسها المتجددة حركاتها بما يحتمل بدنه بحسب تلك القوة ونفوسها الحساسة ايضا تتشبه بالرب فيكون السماء بكليتها منخرطة في سلك نفوس المعشوق

الاول اذ ليس للسماء وللسماوي قوة تخالف طبيعتها طبيعة قوة اخرى فكل ما فضله نفس السماء فضلها بكليتها بجميع قواها فالنفس التي هي صورة

الفلك تحرك جرم الفلك بالارادة العقلية والشوق التخيلي والفضل بحسب نسبتها بالخير الاقصى والمبدأ الاعلى وتقربها الى عبوديته والمحرك الاول

والعلة الاولى تحركها لا بان يتغير ذاته او يتجدد له حال بل كما يحرك المعشوق بجماله والخير المحض طالبه فاما انها كلها ذوات نفس فبين مما ذكرناه وبان

كلها منفعلة في انها طبيعة خامسة بعيدة عن الاستحالة مستغنية عن الشهوة والغضب وحركاتها غير عقلية وذواتها مصونة عن الخراب والانهدام

لبعد تغيرها الى الحدوث الآفات والاجرام وبينها معمورة بطاعات الملائكة والمسبحين محفوظة عن مردة الشياطين كما قال تعالى وحفظناها من كل شيطان

رجيم ولما عدد كواكبها وحركاتها ومحركاتها العقلية والنفسية فالراجع في معرفة ذلك الى علم الهيئة وعلم الهندسة ويحكم عليها بحسب ما حكمت عليها ارصاد

الصحيح واما كم ازمنة بقائها وموعد انفطارها عن هذه النشأة الى النشأة الاخرى عند انفطار السماء وانشقاقها وانطماس نجومها وتناثر كواكبها وانكساف

انوارها فانما العلم به عند الله تعالى وعند من حشر اليه كما قال تعالى مخاطبا لحبيبه يسئلونك عن الساعة قل انما علمها عند ربي في كتاب لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت

في السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة يسئلونك كانك حفي عنها قل انما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال تعالى يسئلونك عن

الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكريها الى ربك منتهيها فمن كان بعد في الدنيا فلم يحشر الى الله فلا يمكن له العلم بحقيقة الساعة نعم من نفس و…

لان العالم بجميع اجزائه وافراده كالسموات والارضين وما بينهما لم يكن في زمان ثم كان بعده زمانية لذاتية فقط فهو عالم بان الجميع مما سيبطل ويخرب و

ينتقل الامر بعدها الى عالم اخر هو عالم الحساب والجزاء كما سنشير اليه ان شاء الله **اللمعة الرابعة** في ان لكل من في السموات ارادة كلية مبدئها الامر

الجبلي واثبات تعدد المحركات العقلية التي هي الملائكة العلوية والاشارة الى ما يرد على الفلاسفة مما صدروه من كيفية هذا التشبيه بالخير الاقصى

المشهور من اقوال الحكماء في غاية الحركة في الاجرام العلوية ان مقصود الافلاك وغايتها ليس امرا ما بنالها لانه طلبه لاستحالة طلب الحاصل ولا شيئا ما

من شأنه نفي الحصول والا توقف ان نالته فقط لم يمكن الحصول والحركة دائمة فلها في حركاتها غاية هي مطلوب كلي فلزم منها ارادة كلية توجبها

علم كلي ذاك على جوهر عقلي فيها ثم الحركة المستمرة من ارادة كلية لا بد وان يقترن لها صلاح ارادة جزئية تابعة حسب ثبات تلك الحركات اذ وجودها يمتنع

من خصوصيات الجزئيات المادية فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من جزئيات تلك الغاية الكلية فمقصود الافلاك اما امر حسي من جلب نفع بالشهوة

او دفع ضرر بالغضب وشيء من هذه غير مقصود فيها لامتزاجها من المتضادات ولا انثلام فيه ولا تركيب من المخالفات ولا تزاحم لمكانه ولا مخالف لكيفيتها فمقصودها

خارج عن اغراض الحيوانات المركبة الابدان من مختلف الاركان كالجلب للنفع والشهوة والانتقام وليس ايضا لها غرض مظنون كطلب مدح او ثناء او صيت

لدوام حركاتها ووجوبها بالجبلة حركاتها ولا يستحيل بها الغاية بها فالمظنون ليس كذلك ولا ايضا لاجل نفع يصل الى السافل او شفقة عليه الا على سبيل

التبع لاستحالة … لان السافل دون درجة من ان يقصده العالي اذ المقصود يجب ان يكون اشرف من القاصد لا يعود الى الاشرف من الاخس شيء كما لا ينفع

حركتها المقصود اشرف من نفوسها من امر عقلي اما النيل ذاته او للتشبه للصفة له وضعا فلزم ما لزم منها سوى الوقفة ونيل الذات فتجدد به

الاكوان المعين فالتشبه يجب ان يكون بجوهر كامل عقلي يتعدد بحسب تعدد الكرات والا لما اختلف الحركات فاختلفت المبادي والمعشوقات وتعدد بحسب

تعدد الاجرام المتحركات ونفوسها العاشقة وان كان للكل معشوق واحد هو المحرك الاول والخير الاقصى الذي يقصده الكل ويتجه نحوه ويتشبه به الا

الكرات تشترك في دورية الحركات ودوامها في الخامسة البرية عن نقائص العنصريات فلكل من العلويات السماوية معشوق مشترك ومعشوق مختص يتوصل به

الى التشبه

الى التشبه بالاول تعالى حصل التشبه بالله هذه صورة ما ذكروه وفيه امور صحيحة الا ان ما حكموا به في كيفية هذا التشبه بانه قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع

والاحوال النسبية واستيفائها نوعا بالحركة في مقولة الوضع حتى صرحوا بان علة الحركة الوضعية لما هي بعينها ما كان بواسطته كمال الذي وقع بالتشبه

بها بالكامل الحقيقي شيء لا يسمن ولا يغني من جوع فان مجرد الوضع وهو من الاعراض النسبية التي هي اضعف الاعراض واخسها مرتبة كيف يكون كمالا حقيقيا

به كمال حتى يتشبه به بكمال الجواهر العقلية واني يكون مثل هذا الامر الذي هو اسهل عرض وابعد … غرضا في هذا العلو

على ان الحركة انما يكون وسيلة لاجل شيء اخر ولا تكون هي بما هي حركة امرا منظورا اليه بالقصد الاول وهذا مما يحكم به الفطرة السليمة ولا يرتاب احد

في ان العاقل لا يتردد في بيته لمجرد اخراج الاوضاع من القوة الى الفعل وايضا ما من ناقص الا وفوقه مراتب من الكمال وبينه وبين الخير الاقصى والمحبوب الاول

والمطلوب من كل الوجوه درجات جوهرية لا تعد ولا تحصى متفاوتة في الشدة بل ربما غير متناهية بالقوة والشدة لا بالفعل والعدة لامتناع تحقق الغير

المتناهي محصورا بين حاصرين فاذا كان للفلك جوهر مالكا ادراك متصور لما فوقه فكيف اقتصر نظره وحصر مطلوبه في اكتساب الامور الاوضاع والنهار حيله

وجهة قصده وقبلة توجهه منشأ كالدولاب ابتهاجه امثاله وليس لاحد ان يقول لعل ذا نقصا يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته من الكمالات

منه مر الجوهرية لانا نقول لو امتنع ذلك لما كان مركوزا في جبلته وجبلة كل موجود شوق الى ما هو اعلى واشرف وقد تبين في الحكمة ان للطبائع غايات وان

ما هو مجبول عليه كل شيء لا يكون عبثا باطلا كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فنعلم ان مقصود الجواهر الفلكية في حركاتها

بحسب الارادة الكلية امر عقلي وبحسب الارادة الجزئية المتجددة صور متجددة جوهرية فالفلك كل آن بصورة اخرى ويشتاق كل لحظة لشوق اخر فيرد عليه الا

شوق النفسانية شوقا بعد شوق ويتجدد عليه الصور الطبيعية صورة بعد صورة فلها ارادة عقلية ثابتة لصورة عقلية ثابتة ولها اشواق جزئية

على نعت الاتصال والاستمرار وبهذا الاتصال يمتاز عن الصور العنصرية فالفلكيات حالها كحال العنصريات في قبولها الكون والفساد والحدوث الزماني

الا ان هذه الاحوال في السماويات متشابهة متصلة على سنة واحدة وفي الارضيات لغاية تباعدها عن عالم الوحدة الالهية مختلفة متفاصلة على انحاء

متعددة وهذه المسئلة من غوامض العلوم وقد غفل عنها جمهور الحكماء وبها يعرف حدوث جملة العالم حدوثا زمانيا كما سيجيء ان شاء الله ان من الشواهد

على هذا المطلب ان معلم الفلاسفة قد صرح في تعليمه ان ما هو ولم هو في المفارقات المحضة امر واحد وفيما دونها متعدد ويستفاد من كلامه ان طبيعة

الفلك والكواكب كذا نفوسها يجب ان يكون ما هو فيها مغايرا لما هو او هو يجب ان يكون اشرف مما هو فيها لان لم هو غاية الشيء وما هو حقيقته وغاية

الشيء اشرف من حقيقته وحقيقة الفلك امر جوهري فغايته يجب ان يكون جوهرا افضل من جوهر اصل الفلك ويمتنع ان يكون عرضا من الاعراض

والا لكان شيء من الاعراض اشرف من الجوهر وبطلانه ضروري فاذا ثبت ان التشبه الذي قالوا انه غاية الفلك في هذا الشوق والطلب المتجدد ليس المراد

منه هذا المعنى المتسكع الاضافي اذ لا وجود له في الاعيان لانه اعتبار محض يعتبره الذهن بل المراد منه امر يصير به جوهر الفلك شبيها بالجوهر العقلي بحسب ما

يمكن في حقه فوجب ان لا يكون من الامور النسبية لان التشبه بالمعنى الاول اي التشبيه لا يليق بان يكون غاية للامور النسبية والتشبه بهذا المعنى

اي ما يصير به الفلك شبيها بالجوهر العقلي الكامل من كل وجه يليق به ان يكون غاية للامر الصوري الجوهري بل لا بد ان يكون مطلوب جرم الفلك امرا جوهريا

حسيا ومطلوب نفس الفلك بحسب قوتها الخيالية صورا خيالية ومطلوبها بحسب قوتها العقلية جوهرا عقليا كاملا بالفعل من كل وجه لكونه احد مجاري الحضرة

الالهية فاذا تقرر هذا المقام انكشف لذوي الالباب ان للفلك في كل شوق وحركة كمالا اخر صوريا وبحسب كل كمال جوهري صوري انبعاث شوق

وحركة اخرى فيكون له في كل آن من الآنات وصول الى المفارق المحض برجوع الى العالم الاعلى وكل يفيض من ذلك العالم في كل آن على مادته صورة

جوهرية اخرى فهكذا تتلاحق الاشراقات من قبل الشمس والافاضات وتتوالى الاتصالات وتتضاعف الكمالات الطبيعيات على الاتصال الى ان يرث

الله الارض ومن عليها والسماء ومن فيها ففي كل آن للفلك بعث وخلق جديد وله في جميع لذة جديدة فواحد من شئون وحشر واحد اليه رجعة وقال اليه يرجع

الامر كله فقد ثبت وتحقق بهذا البرهان عند ذوي البصائر حدوث جميع العالم وجميع ما في السموات وما في الارض وزوالها لانها ابدا متجددة الوجود متبدلة

الكون في كل آن وانها في كل لحظة في خلق جديد كما في قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب فاعلم ذلك ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين

اللمعة الخامسة في ان ذات الفلك جوهر واحد ذو درجات متفاوتة اعلم ان للفلك عقلا يدرك الكليات ونفسا يتخيل الجزئيات وطبيعة سارية

في جرمه يحركه حركة وضعية لا بان يكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود لان الفلك شخص بسيط ليس فيه تركيب من قوى متباينة

ايضا ان يكون ذات الشيء قوى واحدة ولا بان يكون صورة نار احد هذه الامور وغيرها من العوارض والالات الخارجة عنها كما زعمه قوم

بل ذات الفلك هوية بسيطة جامعة لجميع هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية فنقول لم حركة الفلك ليست طبيعية محضة لانها غير تابعة لغاية

فلها والا لما باشر الحركة ليس الا ميل الجسم بقوته ومنحه نحو الجهة المطلوبة ونحن نجد حركاتنا الاختيارية ان تعقبنا الشعور والارادة والشوق التخيلي

قوة قائمة بالاعضاء ميلا ايا ما نحو الجهة وكذا في الفلك فعقل الفلك من جهة عقلية لا يباشر التحريك الحسي … بسبب ارادة الكلية الى جزئيات

حد للحركة وكذا حكم نفسه من حيث جوهرها العقلي واما من حيث نشأتها الحيوانية فلها وجه الى العكس وفيها عين جارية ينبع منها الحياة ويجري الطبيعة

الفلكية على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين وقد ثبت منا البرهان على ان الوجود

الواحد قد يكون مع احديته جامعا لحدود متفاوتة ومراتب متعددة مرتبة العقل ومرتبة النفس ومرتبة الطبيعة فلكل من هذه المراتب مراتب كثيرة لما اثار ولوازم

معناه ان قاصد هذه الحركة … الطبيعة

بعوز

بعرف نعل ما بعد ذلك الآثار اللوازم وهذا اشد بالغوص دقيق المسلك عويص لم اعرفه احدا على وجه الارض عنده علم صحيح به المفتاح السابع

عشر في علم المعاد وتحقيق حشر النفوس كيفية رجوعها الى الله تعالى وفيه اشراقات الاشراق الاول في ذكر القول في ترتيبها يحدث في الانسان من

يعود من نقص الى ابتداء اعلاها بعد ما نزل منه منكوسا كالدائرة فانها تبتدي من ادناها وتنتهي الى اعلاها ان اول ما يحدث من فيض العالم الاعلى

في الانسان بعد القوة الهيولانية هي القوة التي يحفظ بها صورة جسمه وتركيب بنيته ثم القوة التي يتغذى بها وينمو ثم التي بها يدرك الملموس من اوائل

الكيفيات كالحرارة والبرودة واشباهها ثم التي بها يحس المطعوم ثم التي يشعر بالروائح وبعدها الاصوات الذائقة والشامة فاضت عليه قوة السمع

البصر وهما اشرف الحواس يدرك بهما امورا بعيدة المسافة على الة الادراك تحدث منها القوة النزوعية نحو ما يحس فيشتاقه ويكرهه ثم يحدث بعد ذلك قوة

اخرى تدرك المحسوسات الغائبة ويجتمع عندها امثلة الاشياء المفارقة عن موادها ويحفظها بعد ما ارتسمت عن مشاهدة الحواس بعد غيبتها ثم

قوة اخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب لها قوة الوهم والذكر والاسترجاع ويكون لها المتخيلة وبها يستوفي درجات الحيوانية ثم اعلم انها انما

يتصل بالفكر والروية فهذه القوى النفسانية والغاذية شبيهة المادة للقوة المتخيلة وهي كالهيولى للقوة الناطقة واما النزوعية فانها في

الوجود تابعة للحاسة الرئيسة والمتخيلة والناطقة على حسب منها فان لكل وجه طلبا لذاته لما يوافقه وهربا عما يخالفه الا ان هذا الطلب يتبع في

الحساس والمتخيل والناطق المرء شوقا وارادة بها نحوها ميلا طبيعيا وبها نحوها عنايته بالناطقة ثم كمال العالم الحسي والمثالي يجتمع عند الحاسة الرئيسة

للنفوس المحسوسات عند حضورها وعند المتخيلة مثل المحسوسات عند غيبتها بل حالة غيبة النفس عن هذا العالم وبقي بعد ذلك ان يرتسم في القوة الناطقة

التي هي كالهيولى العقلية صور المعقولات وهي معقولة بالفعل لانها الاشياء البريئة عن المادة وعلائقها من كل الوجود واما المعقولات التي هي ليست

بجواهرها معقولة بالفعل فليس وجودها وجودا عقليا بل حسيا او مثاليا الا ان لها ان تنال بالموجودات العقلية والمعاني الصورية كالحجارة والنبات

وما يحمل مادة او جسما فان هذه ليست معقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل بل هي آثار المعقولات واظلالها واشباحها ولما يحدث من العقل

الاول الطبع فهو كهيئة في مادة نفسانية هي ذات صورة لمادتها فلا يمكن ان تكون مادة لمادتها ولا صورة لصورتها كما ان الهيولى لا يمكن ان

يكون صورة لامر لانها اخس الموجودات والناطقة صورة بجوهرها ومادة بجوهرها ما يصير صورة عقلية لكثرة ملاحظتها ومصاحبتها للمعقولات وانفعالها من

العالم العقلي وكل ما خرجت الناطقة من القوة الى الفعل خرجت بحركة ذاتها من القوة الى الفعل وهكذا الى ان يصير ذاتها عقلا محضا وخيالها عقلا وهمها

نورا لا يزال مستغرقا لا تنتهي مخرجها من القوة الى الفعل وينقلها من نشأة الى نشأة ويقلبها كيف يشاء وهكذا يخرجها من ظلمات الكثرة الى نور الله ونور عقلي من انوار

يؤتي عباده للارضوان الاشراق الثاني في الاشارة الى اتصال العقل الفعال في انفسنا ان لهذا العقل وجودا في نفسه لنفسه ووجودا في انفسنا لانفسنا

فان كمال النفس الانسانية وتمامها وجود العقل الفعال لها وصيرورتها اياه واتحادها به فانه الغاية التي بها يصح وجودها له وما لا وجود له لا يكون

غاية ومعلوم ما ينبغي لذلك الشيء ومن اشكل عليه هذا الامر واستغربه ان شيئا واحدا كيف يكون فاعلا متقدما وغاية متأخرة لشيء واحد فذلك لانه لم

يتصور من الوحدة الا الوحدة العددية التي توجد في الموضوعات الجسمانية التي يحصل بتكررها كثرة معدودة من نوع واحد فالنظر في العقل الفعال من حيث وجوده

من مسائل العلم الالهي والنظر في وجوده للنفس من مسائل العلم الطبيعي الذي يبحث عن احوال الجسم الطبيعي ليس لنظر فيها منه الا من حيث كونه كمالا للنفس

تماما لها كما ان النفس كمال وتمام للجسم الطبيعي ومن حيث ان النفس ينفعل عنه او لانها تصير اياه ثم يا انا الير هان على وجوده انا نشير الى ما في النفس

الانسانية في اول تكونها امر بالقوة من جهة العاقلية والمعقولية اي نحو وجودها المفارق وان كانت موجودة بالفعل من حيث وجودها الكوني الحسي لكونها

كمالا للجسم المحسوس الخاص ثم يصير امرا عقليا بالفعل في تصور الحقائق وافادة العلوم تدريجا فكلما يخرج من حد القوة الى حد الفعل فما يخرجه الى هذا الحد

يخرجها من القوة الى الفعل ان لم يكن جوهرا كاملا عقليا بل جسما او نفسا او عقلا بالقوة ففي الاول يلزم كون الجسم مفيدا للعقل والخسيس مكملا للشريف وهو ممتنع

وفي الثاني لزم احتياجه الى جوهر آخر هو عقل بالفعل اذ العقل بالقوة ما لم يصر عقلا بالفعل لا يخرج النفس من القوة الى الفعل والناقص ما دام ناقصا لا يجعل

الناقص الآخر كاملا والكلام يعود في مخرجه الى مخرج آخر فيتسلسل ويدور او ينتهي الى مخرج عقلي للنفس هو عقل كامل بالفعل وكل منها الاول ليس باطلا فتعين وجود

نور عقلي وجوهر ملكي الهي يتنور به النفوس ويصير بالاتصال به والصيرورة اياه عقلا كاملا بالفعل يعقل بنا كل شيء ويحصل لها كل شيء وقياس ذلك النور

العقلي الى انفسنا كقياس النور الحسي في ابصارنا اذ الحس بالبصر خروجه من حد كونه مبصرا بالقوة الى حد كونه مبصرا بالفعل فيحدث به وستعلم كيفية هذا الاتحاد

بالبرهان ونعلم ايضا ان العقل بالفعل كل الموجودات لان من شانه ان يعقل كل شيء وكل ما وجوده ليس في مادة فمن شانه ان يعقل كل شيء وكل ما

شانه ويمكن له وجوده بالامكان العام يجب ان يكون حاصلا له والا لكان فيه شيء ما بالقوة فيحتاج الى مادة له وحركة واستعداد وكل ما في المفارق المحض هذا المحال وبهذا

يكون الفرق بين النور العقلي اذا وجد المعقول يصير كل الموجودات التي من شانها ان ينالها وبين النور الحسي اذا وجد بالفعل في البصر فانه بانضمامه معه لا يبطن في البصر صورة

المحسوسات ما لم ينظر الى ذلك معنى آخر ولذلك ليس لنور المحسوس كل المبصرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل فثبت ان في الوجود جوهرا عقليا

يقوم الجواهر العقلية ويكمل ذوات النفوس الانسانية الاشراق الثالث في كيفية اتحاد العاقل والمعقول لما علمت ان كل صورة كانت في المواد الجسمية

والاوضاع الحسية كلها هي بذاتها غافلة بالفعل كما انها معقولة وكل صورة مادية فهي غافلة ومعقولة بالقوة لا بالفعل والنفس ما دامت كونها متعلقة

الوجود بالمادة فليست غافلة ولا معقولة بالفعل بل بالقوة وليس كما هو المشهور ان النفس تجرد صورة المحسوس وتنزعها عن موادها فتصيرها معقولة بالفعل و

النفس

النفس فيما هي فيها الماخذ تكون هي ثابتة والاشياء متجافية متغيرة بل الامر بالعكس من ذلك فان الاشياء المادية المحفوفة بعوارضها وغواشيها في

وجودها نحو وجود محسوس والمحسوس يستحيل ان يكون متجددا ثم معقولا وهو بعينه فظهور كل حقيقة بصورة وهذا بنية نحو جعل القوة العاقلة صورة

منتزعة مادية عن الحواس ابين ان يدل على كونها محركها واستحالتها تابعة لحركة النفس واستحالتها اولى من ان يدل على عكس ما ذكرنا على ما هو المشهور عند

جمهور الحكماء حيث القول بان القوة العقلية للنفس تجرد الصورة عن المادة ويعمل بها عملا يصير المحسوس متجددا ثم تجرد صورة متجددة عن سائر لواحقها ويجعلها

عملا يصير معقولة وكذا النفس خلاف للمعقولات وهي بجوهرها واحدا في ذلك من اسخف القول عند اولياء العلم وما اشد سخافة قول من زعم ان جميع النفوس

لما درجة واحدة في الجوهرية ونحو الوجود حتى ان نفوس الانبياء والاولياء ونفوس الحذاق تكون مثلنا وبينها تماثل في الحقيقة والذات وانما التفاوت بعوارض

خارجية وكيف يرضى العاقل بهذا الاعتقاد القبيح بل الحق والصواب ان للنفس الانسانية شؤونات ذاتية وتحولات جوهرية فان العوالم والنشآت لما كانت متخالفة متعددة

لغيرها لكل نشأة وعالم صورة خاصة وكان في الوجود وحدة الهية ثم عقلية وكثرة حسمانية برزخية واخرى مادية كثيفة وكان ناقص كاذكر ما دام كونه في جبلته

طلب الكمال والخير والحذار من النقص الشر فضت العناية الربانية بايجاد نشأة جامعة يتقلب في الاحوال ويسافر من الدنيا الى البرزخ ومنها الى الاخرى فرتبت

له قوة لطيفة تناسب بها نهاية الوحدة العقلية فيتمكن بتلك المناسبة من ادراكها ونيلها من حيث هي والقوة هي العقل بالقوة وتلك الوحدة هي العقل الفعال

ورتبت له قوة جسمانية مادية تناسب بها تلك الكثرة الجسمانية او المادية فيه كما من حيث هو تلك الكثرة هي الاعضاء والمواد ثم النفس صبا تكونها و

ظهورها غلبت عليها مشغوفيتها وجهة الكثرة الجسمانية لانها حدثت من مواد هذا العالم فيكون وحدتها العقلية بالقوة وكثرتها الجسمانية بالفعل فاذا قويت

ذاتها وبلغت فغلبت عليها جهة الوحدة صارت عقلا ومعقولا بعد ما كانت حسا ومحسوسا فللنفس الانسانية حركة في ذاتها من هذه النشأة الى نشأة اخرى

ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون الاشراق الرابع في تأكيد القول باتحاد العاقل والمعقول لما بين ان كل صورة في مادة محفوفة بعوارضها

يكتنف بها لواحقها ليست معقولة بل محسوسة اي من شانها ان ينالها النفس وكل صورة مفارقة عن المواد وعوارضها ولواحقها فهي معقولة بالفعل وعاقلة بالفعل

فكما ان المحسوس ينقسم الى ما هو محسوس بالقوة والى ما هو محسوس بالفعل والمحسوس بالفعل متحد الوجود بالجوهر الحاس بالفعل الاحساس ليس كما زعمه الناس من انه

يحصل بانتقال المنطبعات بصورتها الى الاجرام الحسية ولا ابصار بخروج شيء من القوة الحسية الى جانب المحسوس كما زعمته طائفة في باب الابصار بل بان يفيض عن

الواهب بواسطة الاضواء الكوكبية صورة نورية يحصل بها الادراك وهي الحساس بالفعل والمحسوس واما قبل فيضانها فلا حس ولا محسوس الا بالقوة واما

وجود صورة وضعية في مادة خاصة مع شرائط ونسب مخصوصة فهو من المعدات في هذا العالم فليس الذي يبصر من عضو هو نفس الاله كالطبيعة لانها امر ظلماني

في ذاته والمظلم في ذاته كيف يدرك النور اذ المدرك يماثل المدرك حقيقة وينافي ضده كما لا ينقصا فكذلك القوة العاقلة اذا صارت غافلة ليس الامر فيها

بان ينتقل اليها صور من الاشياء المادية ولا بان العاقل ينتقل اليها فيصادفها ويدركها ويصيرها عقلا بالفعل ولا ايضا بان يجلي فيها صورة عقلية والنفس

هي ما هي بحالها ومع ذلك يكون مدركة اياها لانها المظلمة الجاهلة وما خرج عن النفس تلك الصورة كما هو المشهور وطائفة لعقائد الجمهور من الفلاسفة

حتى ان ابن سينا فانه قد يتشنع على فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول في كتبه كالشفاء والاشارات تشنيعا بليغا الا انه رجع بعد ذلك عن الانكار البليغ وجوز

لما راى من قوة هذا الراي وليت شعري ان النفس بقيت فيها العاقلة التي هي في ذاتها خالية عن صور المعقولات كلها كيف تنال وتدرك المعقولات وما بقيت هي

بحالها وتدركها هي بذاتها العارية الجاهلة المظلمة تدرك الانوار العقلية ومن لم يكن بذاته مدركا لشيء ولم يحصل لذاته بذاته شيء بل شيء ما احرز من لم يجعل الله

له نورا فما له من نور وايضا الاشياء المعقولة تلك الصور الحاصلة منها فكيف يكون يدركها مما خرج عن الصور والا فان جاز ذلك فاما بان يكون تلك الصور غافلة

لذاتها ولغيرها ومعقولة لذاتها او بان يكون هي معقولة وغافلة بما ورائها وكلاهما محال لان هذه الصورة اذا كانت زائدة على الجوهر النفسي الذي هو عقل

بالقوة قائمة به فلا يكون غافلة لذاتها ولا لغيرها اصلا لان العقل حصول صورة مجردة لشيء وحصول شيء لشيء متفرع على حصول ذلك الشيء لنفسه فما حصوله

لغيره لا يكون حاصلا لنفسه ولا يكون غافلا لذاته ثم الكلام عائد ثم في الشق الاخير من كون الصور العقلية معقولة للنفس وغافلة لها واتحادها مع النفس

كيف يكون غافلة اياها بذاتها العارية التي كانت فيه محضة وقد علمت بطلانه او بصورة اخرى فيتضاعف الصور ويعود الكلام مكذا الا غير النهاية وهو محال فيتعين ان النفس

تصير صورة عقلية لشيء لا بانه يدرك ذلك الشيء ويتحد كل عاقل ما يجمع المعقولات فكل عقل يكون معقولاته اكثر فهو اشد عقلية واكمل ذاتا واقوى وجودا واكثر آثارا و

بهذا يتفاوت درجات العقول المفارقة التي بعضها فوق بعض الى ان ينتهي الى الواجب القيوم المحيط بالكل جل ذكره فان قال قائل ان العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة العقلية لم

لم يجز الاحداث بقول انه في ذاته معري عنها لانه متصور بتصورها قوله ان كان العقل المنفعل حصول صورة لمادة يتحد بها صارت بها نوعا آخر فهذا هو الذي نرومه

فكما ليس المادة الاولى شيئا من الاشياء المحصلة المتعينة بالفعل الا بالصورة وليس حصول الصورة لها كوجود موجود لموجود ان بان يتحول المادة في نفسها من النقص

الى الكمال ومن العدم الى الوجود كالفعلية اذ لا وجود للمادة في ذاتها الا بالصورة ولا للمادي بما هو مادي الا بها فكان ثمة الحطب بالقوة وصورته خشب بالفعل مادة

النار نارا بالقوة وصورته النار نارا بالفعل فمادة العقل عقل بالقوة وصورته العقلية عقل بالفعل وان كان حصول العقل المنفعل حصول امر مباين ودخول المباين

للمباين ليس حصولا بالحقيقة نعم يحصل ذلك نسبة واضافة احدهما الى الآخر والنسبة من اضعف الاشياء وجودا بل وجودها عين كون الموصوف بها بحيث اذا ادرك مع مباين شبيه هذا

حظها من الوجود والكون وهو ليس وجودا بالحقيقة بل بالمجاز فكون الشيء موجودا الا بضميمة يكون وجودها حاصلا لنا بل انما حاصلها انما على ان الاضافة انما الاتحاد

بشيء عدما لم يكن ما ليس من حد الامر شيء يكون بها الاضافة وذلك الامر الحادث شاغلا بين امر لو مضايفه لا واصح اذ هي غير صحيح لان اتصاف ذلك المضاف

نلك التي بعد ما لم يكن يحتاج الى تجدد انضمام رفيه والكلام في انضمام ذلك الامر المتجدد عايد بعينه فاما ان يتسلسل او يدور وهما محالان او ينتهي الى وجود

امر يتجدد بان يتحول ذاته بذاته من حالة الى حالة اخرى يلزمها تلك الانضمام وبالجملة كما ان حصول صور معينة كالسماء والارض وغيرهما من الصور الطبيعية

العنصرية في هذا العالم لا يحصل الا بوضع خاص يستند الى ما يكون لذلك الشيء وجود من هذا الباب اى الوجود الوضعي الحسماني فكذلك وجود الصور

المعقولة التي لها وجود عقلي لا يستند الا ان يكون لما لا وجود عقلي بالفعل فالعقل بالقوة ما لم يحصل عقلا بالفعل لم يكن له تعقل شيء من

الاشياء فهو كل الاشياء فاذا ما اردناه تذكرة كل من راجع وجدانه وانصف من نفسه يحكم بان ذاته العالمة بالاشياء هي بعينها الذات التي

كانت جاهلة بل الجاهل بما هو جاهل لا ذات له ... الصور العلمية ... الحيوة الدنيا الا

لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ... الاوضاع بعضها البعض ... لا حظ لها

من الوجود الاخراوي ... من جهة الامر الخارجي ... بالذات وكذا الاوجود لجسم عند جزء

الاخر فالكل ثابت للكل متقدم عند الجسم جوهر ميت ظلماني وكذا ما تعلق بالجسم فهو ... عن نفسه ... والنسبة

ثم ... من القوة الى مرتبة العقل ... فانه بذاته ... كل

وبيده ملكوت كل شيء تذكرة اخرى كل ما يراه الانسان في هذا العالم فضلا عن حالة الدار الاخرة فانما يراه في ذاته وفي صقع ملكوته ولا

يرى شيئا خارجا عن ذاته وعالمه وعالمه ايضا في ذاته تفريع شريف النفس الانسانية من شانها ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها وتكون قوتها

سارية في الجميع ويكون وجودها غاية الكون والخليقة الاشراق الخامس في ان الخير والسعادة الحقيقية للنفوس ... لا نزاع لاحد في ان لذة كل قوة نفسانية

وخيرها ... بادراك ما يلائمها ... الذي يخصه ولذة الغضب بالانتقام ولذة الوهم بالرجاء ولذة

الحفظ بالتذكر ... من هذه القوى ... ودوام فلذة

اشد فليس كل لذة كاللذة ... بكون العباد المكرمون والملائكة المقربون ... اللذة والسعادة ... كمال الوجود الذي كل

قوة ... اللذة ... ذلك الملايم ...

[illegible]

على امر وضيعة نسبتها بصيرهم لها كالمرآة الخارجية لنا شاهد ما فيها من الاشباح الخيالية ثم على تجويز كونها كالمرآة كيف يكون المثل التي هي بحذاء هذه النفوس ولا يلزم من ذلك ان المرتسم فيها من النقوش هي ليست الا صور ان الافلاك مشهودة لتلك النفوس لما فرض تلك الصور امور حقة منصوبة وليست هي صورا لتلك النفوس سيما الاشقياء المعذبون منهم على اعتراف هؤلاء بان الصور الموذية اياهم قد حصلت من ملكاتهم الردية وعقائدهم الباطلة والحاصل في تلك الاجرام لصفاء قوابلها دائرة في مبادئها الاصول الدينية نفسه مطابقة للواقع فلا يستقيم ما قالوه ولا يستقيم ما قرروه من كون جرم فلكي مما يتعذب به الاشقياء ويتنعم به السعداء كما لم يجز ذلك في جرم فلكي مما يتعذب به الاشقياء فكيف في جرم ابداعي غير متخصص نوعه في شخصه لا يتحكم حكم الفلك في ان له طبيعة خامسة ممتنعة الحركة المستقيمة سواء سمي باسم الفلك ام لا ولعل عدد نفوس الاشقياء عندهم غير متناه فكيف يكون نجوم دخانية متناه موضوعا لتصرفاتها وتصوراتها الادراكية الغير المتناهية اذ لا اقل من ان يكون منه بازاء كل تعلق تصوري وقوة واستعداد غير ما بازاء غيره فيحصل في جرم واحد استعدادات غير متناهية بل وهذا معلوم الفساد فهذا ما ادت اليه افكار هؤلاء المتهورين بالحكمة والفلسفة في باب اشكال المعاد وحشر الاجساد وليس المخلص من ذلك الا بالتشبث باذيال الانبياء المؤيدين بالوحي والانباء انتهى **المفتاح الثاني عشر** في اثبات الحشر الجسماني وبعث الابدان وما وعد الشارع واوعد عليهم من القبر والكتاب والميزان والجنة والنار وغير ذلك وفيه مشاهد **المشهد الاول** في اثبات النشأة الثانية للابدان اثباتها على نمط البرهان يبتني على اصول **الاول** ان تقوم حقيقة كل شيء طبيعي ومتحصل بصورته ومبدأ فصله الاخير بمبادئ اجناسه وفصوله العالية والمتوسطة ان كانت فانها بمنزلة اللوازم وكذا وجود كل مركب طبيعي بصورته الكمالية وانما الحاجة الى المادة الحاملة لصورته لاجل قصوره وعجزه عن التفرد بذاته دون الانفراد لاحتمال حمله او بمحل عوارضه فان مادة الشيء هي القوة الحاملة لحقيقته بانحاء وجوده ونسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام ان المادة وما يجري مجراها تمامه معتبرة في الشيء المادي على وجه الابهام فان اعضاء الشخص وبدنه ابدا في التحول والتبدل والتبدل بالحرارة المستولية عليها من نار الطبيعة والشخص هو هو بعينه من اول العمر الى آخر العمر نفسا وبدنا اذ هوية البدن من حيث هو بدن انما هو بالنفس المتعلقة بها التي هي صورة تمامية البدن وكذا في اعضائه فهذه اليد وهذه الاصبع وغيرهما من الاعضاء اذ كلها متحفظة الهوية باضافتها الى هوية النفس وان تبدلت اشباحها وامزجتها بحسب جسمها **الاصل الثاني** ان تشخص كل شيء عبارة عن وجوده الخاص به مجردا كان او جسمانيا واما الاعراض التي تسمى بالمشخصات عندهم فهي من امارات التشخص لا من مقومات التشخص ويجوز ان يتبدل كمياته وكيفياته واوضاعه وازمنته واينيته بل من صنف الى صنف من نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه **الاصل الثالث** ان التشخص الواحد الجوهري مما يجوز فيه الاشتداد والانتقال في الاتصال من حد نوعي الى حد نوعي آخر كالسواد اذا اشتد كلما بلغ الى درجة اشد واقوى من الكون يكون هي اصل حقيقته حدا ونهاية وعرض لوازم بل الوجود كلما تم ازداد كلما كان اقوى كان اكثر جمعية للمراتب وفوسعة وابسط جمعية للمعاني اولا ترى كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات مع مختصه كالاحساس والارادة ويفعل الانسان افاعيلها جميعا مع نطقه والعقل يفعل الكل بالابداع والانشاء والباري يفيض على الكل ما يشاء **الاصل الرابع** ان الصور المقدارية كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد تحصل بل اقسامها في غير هذا العالم كوجود الافلاك من المبادي العقلية وهي الملائكة الامرية حيث وجدت بتلك الكلمات التامات على سبيل الاستلزام والامر والانشاء والابداع هذه الاجرام العالية وجنبها تصورات تلك المبادي بلا شركة الهيولى باستعداد اذ لا مادة ولا استعداد قبل وجود تلك الاجسام ومن هذا القبيل الصور الانشائية الحاصلة من النفس بقوتها الخيالية في صقع خوض من الاشكال والاعظام والاجرام التي هي كالافلاك العظيمة بابعاد كثيرة من الجسمانيات فانها ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا في هذا العالم ولا في عالم العقول المحضة ولا في عالم الاشباح الكلية بل في عالم النفس وحضورها الخارجة عن هذا العالم الهيولاني ولا شبهة في ان ما يصوره النفس بقوتها المصورة ويراه ويشاهده بباصرتها الخيالية لها وجود لترتب الاثر عليه والوجود مبدأ الاثر وربما كان تأثير في الظاهر وان لم يكن اثره دائما ولعمري لو كان شهود النفس اياه دائما لكان اثره وفعله دائما الا ان النفس تصرف عن شهود ما تراه في النوم اذا استيقظت من نومها لشواغل الحواس والتنبيهات فاذا ماتوا انتبهوا او الانتباه الحاصل للنفس في الآخرة بالموت انتباه لا نوم بعده فما تراه عند ذلك اقوى تأثيرا واشد التذاذا وايلاما من هذه المحسوسات التي تراه في الدنيا ولو فرض ارتفاع هذه الشواغل واجتماع الهمة والقوة واخلاص القوة المتخيلة يكون تلك الصورة اشد تحصلا وكشفا للنفس مما تراه بهذه الحواس ويجمع بجامع بدنها ونفسها ويكون تلك القوة الواحدة حسا مشتركا يبصر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس ويكون بوحدتها قوة دراكة وقدرة فعالة [illegible] والتخيل شيئا واحدا والفعل حضورا **الاصل الخامس** انك قد علمت ان الهيئة التي بها ان القوة الخيالية والجزء الحيواني من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسي العنصري والهيكل المحسوس المدبر وعند تلاشي هذا القالب المركب واضمحلال الاعضاء باقية غير زائلة وهو مع ذلك غير مجردة عن الشكل والتمثل والمقدار ولها البدن الاشارة بقوله [illegible] الارض كلهم عن النفس الحيوانية بالدابة [illegible] على انها مبعوثة على تلك الهيئة **الاصل السادس** ان الله تعالى خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ايجاد الصور الباطنة والغائبة في عالم الحواس غيبها كالمواد وكل صورة تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادة حصولها في نفسها بعينها بفاعلها وحصولها له وليس من شرط الحصول الاتصاف والحلول فالصور الموجودة وجود هذه المواد القابلة فانه لا يشترط في حصولها من غير اتصافها وحلولها فيه وان حصولها [illegible] او كدهن حصولها للقابل فان للنفس في ذاتها عالما خاصا بها من الجواهر والاعراض والاجرام الفلكية والعنصرية والانواع الجسمانية والمجردة كما قال بعض اكابر العرفاء كل انسان يخلق بالهمة في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في الخارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤوده حفظ ما خلقه فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق انتهى واول هذه القدرة التي يكون لاصحاب الكرامات وهم في الدنيا بعد من [illegible] الصور الغائبة بقوة العظيمة يكون لعامة الناس في الآخرة

لخروجهم

لخروجهم عن غبار هذه النشأة الطبيعية الا ان السعداء واصحاب اليمين لصفاء قلوبهم وحسن اخلاقهم يكون قدرتهم في الآخرة الصور الجنانية من الحور والقصور والحوض والشراب الطهور فاكهة كثيرة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وسرر مرفوعة واكواب موضوعة واما الاشقياء واصحاب الشمال فلخبث بواطنهم ورداءة اخلاقهم وكدورة ذواتهم يكون ما حضرهم في الآخرة النار والسموم والجحيم والزقوم والحميم كما ان الاعمال مستتبعة للملكات في الدنيا بوجه فالملكات مستلزمة للاعمال في الآخرة بوجه اتم ويحصل في دار المقام من المواظبة تأثير الاعمال الالام واللذات من هذه المحسوسات الموذية والملذة منها ينفد وربما يكون الحلوم في المنام اقوى تأثيرا من المرئي في اليقظة فما ظنك في الصور الاخروية مع صفاء المحل وقوة الفاعل وعدم الشاغل وذكاء المدرك وحدة البصر كما دل عليه قوله فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد هذه اصول يبتنى عليها معرفة المعاد الجسماني فاذا مهدت وتقررت نكشف ان المعاد في المعاد هذا الشخص بعينه نفسا وبدنا وان تبدل خصوصيات البدن من المقدار والوضع وغيرهما ولا يقدح في بقاء شخصيته كما عرفت في تلك الذرات بعينها في وقت شاهدناه لعلمه كثيرة وتبدل احوال جسمه [illegible] امكن ان يحكم عليه بانه ذلك الانسان [illegible] بتبدل المادة [illegible] بعد انحفاظ الصورة النفسانية وكذا الحال في تشخص كل عضو كالاصبع اذ له اعتباران اعتبار كونه عضوا مخصوصا من البدن المخصوص بنفسه واعتبار كونه في ذاته جسما من الاجسام واسم الاصبع يقع عليه بذلك الاعتبار فهو بالاعتبار الاول باق ما دامت النفس متصرفة فيه ويحفظ مزاجه ليستعمله وينقلب كيف يشاء ويغيره بالاعتبار الثاني زائل لاجل الاستحالات الواقعة فيه وقد ورد في الحديث ان ضرس الكافر في الجحيم كجبل احد [illegible] القوى وتعلقها باجساد اخرى من جنس الدار الآخرة ليس لاحد ان يقول ان هذا البدن المحشور غير البدن الذي مات والبدن ايضا ان يقول هذا بعينه ذلك نظرا الى الاعتبارين فان قال احد هذا من الذهب وذلك من النحاس فيكون غيره فصدق فان قال ذلك النحاس صار بالاكسير كونه بالحجم هذا الذهب فهذا ذاك صدق [illegible] الدنيا والآخرة [illegible] الصورة عليه من غير تناسخ وكل ما يتناسى من العمل الذي كان يعمله في الدنيا والآخرة يعطى بقالبه جزاء ذلك في الآخرة ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وحاصل هذا البرهان على حشر الابدان ان النفوس الانسانية باقية بعد موت هذا البدن الطبيعي وليس للمتوسطين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات العقلية ولا التعلق بابدان عنصرية بالتناسخ ولا بالاجرام الفلكية على احد من الوجهين اللذين ابطلنا ولا التعطيل المحض فلا محالة يكون لها وجود لا في هذا العالم المادي ولا في عالم التجرد المحض فهي موجودة في عالم متوسط بين التجسم المادي والتجرد العقلي **المشهد الثاني** في وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة في نحو الوجود الجسماني **الاول** ان القوة هاهنا قبل الفعل يتقدم عليه بوجه والفعل هناك متقدم على القوة ولاجلها **الثاني** ان الفعل اشرف في هذا العالم من القوة والقوة في الآخرة اشرف من الفعل لان هذا العالم دار الانعكاس **الثالث** ان اجسام هذا العالم قابلة للقوى بها على سبيل الامكان والاستعداد وقوى الآخرة فاعلة لاجسامها على سبيل الاستيجاب والاستلزام فهيهنا يرتقي الابدان بحسب تنوع استعداداتها الى حد النفس وفي الآخرة ينزل النفوس فيحصل منها الابدان **الرابع** ان الابدان المكونة هيهنا تدريجية الحدوث غايتها كونها غير مدة لكونها والابدان في الآخرة دفعية الحدوث بذواتها غاياتها واحد **الخامس** ان اعداد الابدان كاعداد النفوس غير متناهيات اذ ليس يمتنع غير المتناهي في غير الوضعيات المادية لعدم التزاحم والتصادم لعدم الترتيب الوضعي والعلي **السادس** لا اشتراك في جسم واحد لعدة متصرفات من النفوس لكل انسان سعيد في الآخرة عالم تام في نفسه لا ينظم مع غيره في دار واحدة ولكل احد من السعداء ما يريده ويحضر عنده كل ما يشتهيه كل من رغب في صحبته في لحظة واحدة بمجرد تلك خاطرة وتهوى نفسه [illegible] فالعوالم غير متناهية هنالك عرض كل منها كعرض السموات والارض بل اعراضها شتى ولا اسامها مثل **المشهد الثالث** في تحقيق ما سلف كون كل مؤمن له عالم في الآخرة مثل هذا العالم الجسماني واكبر منه من غير تزاحم العوالم واعلم ان اعضل الشبه الجلية للمعاد الجسماني واعظم الاشكالات للمنكرين للجنة والنار المحكوم بهما في الشريعة الناموسية والحكمة الموسوية [illegible] هو طلب الحيز والمكان لهما واستيجاب كونهما في جهة من الجهات لامتداد بهذا العالم [illegible] المنقطعة [illegible] هذه الاجرام [illegible] ولا استلزام كونهما داخل محيط السموات او تحت حيطة محدد الجهات وعرش [illegible] وقد صرح معلم الفلاسفة ان العالم الجسماني لا يمكن ان يكون اكثر من واحد [illegible] لو كان في الوجود عالمان جسمانيان يجب ان يكون احدهما داخلا والآخر محيطا به لاستحالة الخلاء بينهما [illegible] ان ما ذكره انما يلزم لو فرض العالمان مكانيين من جنس هذه الامكنة المادية فالجواب عن هذه الشبهة [illegible] على طريقة المتألهين انظار السالكين الى الله باقدام الافكار ومراكب الانظار ان حكمكم هذا مبني على ان للجنة والنار مكانا من جنس امكنة هذه الدنيا لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنار باطل فالشبهة مهملة الاساس منحسمة الاصل منفسخة المبنى لانا نقول اولا ان عالم الآخرة عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره وما هذا شأنه لا يكون في مكان كما ان ليس لمجموع هذا العالم الملكوتي بجملته ما يتحقق النسبة الاوضاعية والاينية والازمنة مكان يمكن ان يقع اليه اشارة وصعيد من خارجه وداخله لان مكان الشيء انما يتحقق بحسب نسبته اليه واضافته الى ما هو مباين له خارج عنه وليس في خارج هذا العالم شيء من جنسه [illegible] لان مكان الشيء انما يتحقق بحسب نسبته اليه واضافته الى ما يكون مقصورا [illegible] بهذه الجنبة فلا اشارة حسية اليه عند احد تاما كاملا لا من خارجه لا من فلا يكون له اين ولا وضع ولهذا المعنى حكم المعلم الاول بان العالم بتمامه [illegible] حكم بان لا نهاية له [illegible] نحو ما يكون عالما تاما فطلب المكان [illegible] الباطل والمغالطة مهيهنا نشأت من قياس الجزء الى الكل والاشتباه حصل للناقص بالكامل فالحق ان الدار الآخرة مع هذه الدار لا ينتظمان في سلك واحد بل كل منهما عالم تام الجوهر والذات للآخر غير منسلك معها في سلك واحد لا يجمعهما زمان واحد لا استعداد له كل منهما دار تام في طلب المكان له غير صحيح ولا ترى بان اهل العالم متفقون على قولهم هذا العالم وذلك العالم حسيا ومن رؤساء النوع من اهل الشفاء والعصمة وليس هذا الاطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر وعالم الحيوان وعالم الانسان لان هذه مجازية على التشبيه سبيل الاشتراك وانما اطلاقه عليهما فليس كذلك فان الدنيا والآخرة لو لم يكونا عالمين تامين لم يكن

الوجود عالم تام لان المجموع ليس منتظما في سلك واحد الا بان يكون احدهما باطن الآخر والآخر ظاهره وهذا كلام آخر غير غموض فاذا لم يكونا معا بنسبة كل
منهما للآخر في الوجود بما يشملهما عالم آخر فلا محالة كل منهما عالم تام كما اطلق القول عليه في السنة الشريفة ان لله تعالى عالمين الدنيا والآخرة ومما يوضح القول بان
الدار الآخرة ليست من جنس هذا العالم ان الآخرة نشأة باقية بما فيها يتكلم فيها مع الله تعالى وهذه نشأة داثرة بائدة اهلها هالكة ذووها لا يكلمهم الله ولا ينظر
اليهم يوم القيمة ولما ذكرنا ايضا من الوجوه الفارقة بين احياء الدنيا واحياء الآخرة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وكما قال الانبياء مع الله تعالى
ومخاطبة سيد المرسلين معه ليلة المعراج حين خرج من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم ومما يدل ايضا على ذلك قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون فانه صريح في ان
النشأة الآخرة غير نشأة الدنيا ولهذا حقيقتها ليست معلومة الا للكمل من الاولياء الذين انقلبت نشأتهم الى تلك النشأة واما غيرهم سيما اهل التقليد فليس عندهم
من الآخرة وصورها الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا لاجل التمثيل عنها من غيره لا انهم على خصوص معانيها كما اخبر عنه تعالى بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم
من قرة اعين قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء كذا ذكر في معالم التنزيل للبغوي وبالجملة نحو وجود الدنيا والآخرة مختلفان في جوهر الوجود ولو
كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب والآخرة تبقى فهذا الوجه يخالف وجود الآخرة ذاتا ووجودا والا لكان القول بالآخرة تناسخا ولكان
المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا مضمحل بعينها لا تعود ابدا ولا تعمر ابدا واكثر اهل التناسخ والعباسية غير العارفين ب
معرفة حقيقة الجنة يتصورون لذات الآخرة ونعيمها الا ان تلك اللذات ادوم فهم بالحقيقة الدنيا عشاق الشهوات والهوى على الكدورة واقرب من عند انفسهم
في طلب رضى الله والتقرب اليه فاذا ثبت وتحقق هذا ظهر انه لا نسبة بين هذا العالم وعالم الآخرة بحسب الوضع والمكان لان كل منهما تام برأسه كذا الكلام فيما اذا
كانا عالمين اخرويين بل يجوز في الوجود تعدد العوالم الاخروية بان يكون كل منهما عالما تاما كما من اهل السعادة عالما مثل هذا العالم بل اكثر فانهم متوسعا

المشهد الرابع في الاشارة الى مذاهب الناس في امر المعاد ان الاوهام العامية والآراء الرديئة اعتقاد جماعة من الملاحدة والدهرية وطائفة من الطبيعيين الاطباء من
لا اعتقاد لهم في الفلسفة ولا نصيب لهم من الشريعة الى نفي المعاد واحوال الحشر النفوس والاجساد زعما منهم ان الانسان اذا مات فات ولم يبق له معا كغيره من افراد الحيوان
والنبات وهؤلاء من اراذل الناس ابا واسخفهم مذهبا والمنقول من جالينوس التوقف في امر المعاد لتردده في امر النفس هل هي قوة المزاج فيفنى ام صورة مجردة فيبقى ثم ان
المثبتين منهم باذيال العلماء من ضم الى الانكار لان المعدوم لا يعاد فيمتنع حشر الموتى واما المتكلمون فعولوا على انه يجوز اعادة المعدوم واخرى بمنع فناء
الانسان بالحقيقة لان حقيقة الانسان عبارة عن اجزاء الاصلية وهي باقية اما مجردة او غير مجردة ثم حملوا الآيات والنصوص الواردة في اثبات الحشر على التي تجمع
المتفرقات من اجزاء الانسان التي هي حقيقته فهؤلاء الثلاثة كما ذكر بعض الفضلاء لاحد من مستبعد والتكونه خبر من الكلام ممن لا يعلم وانا اقول ان جميع
المنكرات القبيحة والعقائد الفاسدة من المنتسبين الى العلم والشريعة انكار تجرد النفس في عالم الملكوت وعدم الايمان بعالم الغيب حصر العوالم في عالم الحس والشهادة وهذا
بالحقيقة صفة اليهود في الامم السابقة من انكارهم لعالم الغيب والملكوت وعداوتهم للملائكة كجبرئيل وميكائيل كما اشار اليه تعالى بقوله من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك فاتفق المحققون من الفلاسفة والمحققون من اهل الشريعة على ثبوت المعاد ووقع الاختلاف منهم في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء
الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح جسم لطيف سار في البدن وجمهور الفلاسفة الى انه روحاني فقط وذهب كثير من الحكماء المتألهين ومشايخ العرفاء في هذه الملة
الى القول بالمعادين جميعا اما ثابتا بالدليل العقلي في كلام احد الائمة القدماء البرهمة المشرف والرئيس جميعا على ان المعاد في المعاد هو بعينه هذا الشخص الا
روحا وجسدا بحيث لو رآه احد في المحشر يقول هذا فلان الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر قطبا عظيما من اركان الدين فيكون كافرا عقلا وشرعا ولزمه انكار كثير
من النصوص القرآنية مثل قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله تعالى ائذا كنا عظاما وقوله تعالى ائنا لمبعوثون
او اباؤنا الاولون قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى قوله هذا نزلهم يوم الدين وقوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه الى غير ذلك
من النصوص القاطعة على ان المحشور يوم الآخرة هو الشخص بجميع اجزائه واعضائه

المشهد الخامس في تعيين الامر الباقي من اجزاء الانسان ليعلم ان الذي يبنى
عليها النشأة الآخرة والاشارة الى الفرق علم ان الروح اذا فارق البدن العنصري يبقى معه من هذه النشأة الفانية امر ضعيف الوجود وقد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب
واختلفوا في معناه فقيل هو المادة منه والاعضاء الاصلية وقيل هو المادة الاولى المشتركة المسماة عند الحكماء بالهيولى وقيل هو جوهر العقل الهيولاني وقال
الشيخ ابو حامد الغزالي انما هو النفس وعليها النشأة الآخرة وقال ابو يزيد الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير يبنى عليها تلك النشأة وعند الشيخ
محيي الدين الاعرابي هو الهيئة المسماة بالعين الثابتة من الانسان ولكل منها وجه لكن الحق ما قد دل على بقاء القوة الخيالية المدركة للصور الغائبة عن عالم الحواس
وهي آخر هذه النشأة الاولى واول النشأة الثانية فالنفس اذا فارقت البدن وفارقت هذا العالم حملت معها القوة الخيالية المدركة للصور الخيالية بيانه اذا
ولا يراه هنالك من خواص البدن مشاهدة اقوى من مشاهدة الحس لها بصورة الانسان عند ذلك ذاته بصورة الجسمانية التي كانت تحس بها في وقت الحيوة الدنيا
الجسمانية كما في المنام كانت نفسه تتصور بذاته التصور ذوقية والفرق بين ما يتحد احساسا ومشاهدة وبين ما يتحد تخيلا ليس الا بقوة الظهور وضعفه فالمدرك
بالادراك الخيالي يسمى مشاهدة سواء ادرك بهذه العين المسمى بالباصرة او بعين الخيال وما يدرك الخيال عند اليقظة يسمى تخيلا لكثرة شواغل الحواس
عند ركوده فاقوى الرؤية ما يكون اشد ظهورا واكثر ما يراه من الرؤية بهذه العين وما يكون منها اقل ظهورا وانقص ما يراه من الرؤية بهذه العين فان سببه
وجود الحواس وشواغل تارة المرتفعة الى القشرة لعدم انها المتواصلة الى عين الخيال كالغبارات والادخنة المرتفعة من الارض الى عين الحس الغاشية
عليها الحاجبة اياها عن تمام المشاهدة للاشياء الموجودة في حواليه اذا ارتد دفعت عادة المشاهدة التي من شأن هذا العين فهكذا يجب ان يعلم ان

المانع

المانع لتمام المشاهدة والرؤية بحسب الباطن المسمى بالخيال في المشهور انما هو آثار وبقايا هذه الحواس وتلك الآثار لا يرتفع منها شيء الا بالموت وعند
ذلك ينكشف الغطاء تمام الانكشاف فيتجلى صور الاشياء غاية الانجلاء ويكون البصر الباطني للانسان حديدا كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد فحينئذ يكون ما يراه النفس بالحس الباطني اشد ظهورا واكثر مما كانت تراه في يقظة هذا العالم الذي حكموا بالقياس الى انتباه الآخرة
حكم المنام بالقياس اليها كما في قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وفي الخبر ان الدنيا منام والعيش فيها كاحلام وبالجملة ان للنفس في ذاتها سمعا
وبصرا وشما وذوقا ولمسا تدرك بها المحسوسات غير هذا العالم اذا كانوا بادية متصرفة منهلوع اصل هذه الحواس للتبديل ومباينها الا ان هذه دم
عند ما لا انها مادية بجملها هذا البدن الكثيف في موضع احد الحس ما لمه وحاملها يتبعوها فان مات الانسان وفات معها جميع ما يلائمها
من قويها الخاصة بها ومعها القوة الوهمية المصورة فيتصور ذاته مقارنة عن هذا العالم ويتوهم نفسه عين الانسان المقبور الذي مات فيه صورة وبدنه
مقبوبا او ينذر ابعض الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الحقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة
ملائمة ووصاف الامور الموعودة فهذا ثواب القبر كما قال النبي صلعم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران واياك ان تعتقد ان الامور التي يراها
الانسان بعد موته من احوال القبر والبعث امور موهومة لا وجود لها في الاعيان كما زعمه بعض الاسلاميين المنتسبين باذيال الحكماء فان من يعتقد ذلك
فهو كافر في الشريعة ضال في الحكمة بل الامور الغيبية اقوى وجودا واشد قواما ونحو ظهور من هذه الحسيات الآن هذه الصور مجردة من باب الحركات موجودة في
عالم والحس الموضوعات اما الصور الاخروية فاما مجردة او قائمة في موضوع النفس التي من الجواهر الملكوتية وكما لا نسبة بين الموضوعين في الشرف كذا
لا نسبة بين الصورتين في القوة والتأكد على ان كليهما مما كان للنفس حصولهما بواسطة الآلات الجسمانية والآخرة يد ونها فهل فيه تأييد وورد
قال بعض المكاشفين ان عقول الانبياء لما احدث في المعراج الرفيق الاعلى طلبها الاشتغال بالمعرفة فيه الانفاق عالم البرزخ ثم منه متعلق وقد
ان الانبياء صلوات الله عليهم احياء في قبورهم يصلون ثم سلك بهم الى مقامات القيمة ثم يحملون الى منازلهم في الجنة واعلم ان الملك في الوجود حين في البرزخ مثله
ما كان فيه ايام الدنيا كانها منام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا كما ورد في الحديث ثم تسلك بهم الى مقامات القيمة ثم يحملون الى منازلهم في الجنة ثم في كونه
في البرزخ له زمان ومكان وعالم يطالعه ويتحقق بمعرفته ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ثم تكون اخرى في يوم البعث النشور مثاب
القيمة فاذا جمعت متفرقات قالبك وجرى حيا لا فرق فيه تكون نفسا ثبت له ذلك ادار خلوده في دار الحيوة ونزل الروح الذي هو مثال الذي يجعل له
نفسه ذلك ترى في الوجود عين الانهار الا بقدر انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى و
بل يبدل ايضا حالات بما فيها فراش مساكن ورياضا واشجارا وجنات تجري من تحتها الانهار فصورا واشخاصا كريمة الاشياء التي تجري بها من نعيم الجنة او
اشياء مكروهة موحشة سود مظلمة ونيرانا ملتهبة من قبيل ما اخبر به من عذاب الجحيم ليس في مثل ما يمكن ان تبقى في تلك الحال ساعة او ساعة في
اكثر من ذلك فاذا انكرت هذا الوجه الذي ينبأ لك مساكنك كلما ادركه بقي سخنا على تلك المشرح يحقق في الجنة ونعيمها ويكون ذلك وجوها
تكون لك فالقادر على التكوين في زمان يسير ادم على التكوين في زمان كثير قال الله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وما المنام الذي يخرج منه الجهال
في ادراكه الا نوع من عالم الغيب ولهذا ورد الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فيثبت ما اخبر الله تعالى من الجنة ونعيمها والنار وجحيمها
فقد ورد ان رسول الله مد يده في المحراب بعضها قال عرض علي عنقود من عنب الجنة فقيل له هلا اخذتها قال الهيهات حبة منه لا تسع الدنيا فلما حققنا
الامر وظهر ان الدنيا والآخرة نشأتان للنفس تحقق ان الموت عبارة عن خروج النفس عن عالم هذه الجسدانية كما يخرج الجنين من بطن امه وقد وقعت
الاشارة الى ان سبيل الموت الطبيعي علة الفتور ونحوه رجوعها وبحوثها رجوعها الى ذاتها وعللها ونقلها الى الدار الآخرة ولقاء الله اما فرحا مسرورا
ومعه اما مغلة منكوسة الرجوع الى هذا العالم مقيدة بالسلاسل والاغلال

المشهد السادس في ان الحكمة يقتضي بقاء الانسان بجميع قواه وجوارحه اعلم ان كل
قوة من قوى العقل العملي للانسان من الحواس غيرها انما يفيد من نفسه الى بدنه لكل منها علة الى ربح خاص وفاعل وصورة وغاية فحاملها البدن وفاعلها او علة لها
هو النفس لانها ترسلها الى البدن وصورتها ذاتها ولكل منها غاية وكمال بحسبها ملذ لذة يناسبها والم يؤذيها كما ثم رفعها بحسب كل منها كيفية يلزم هذه الطبيعة
اذ قد بين في مباحث العلة والمعلول ان لكل وجود طبيعي غير صناعي غاية طبيعية ينتهي اليها اذا لم يكن بمعطل عائق ونبين ايضا ان العوائق امور نادرة وعطلة الوجود انما تجري
لبعض الاشخاص في اوقات قليلة وان الانواع لا يمنع عن الوصول الى غاياتها فلكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات لئلا يصير كل قوى الجسمانية مزاحمة لها
ما تعد عن خيرات القوى العقلية لكم من هذه المسئلة يتبين وبنفض ان الغاية الالهية امتنعت عن الكل الى مقتضى فطرتها والوصول الى غاياتها وهذا موجب
البعث وحكمة الجزاءات فلكل قوة وشدة يبعث اجزاء الا ان باب الدخول الى النشأة الاخرى هو النفس للانسان وقد صح لجامعة لهذه القوى والمبادي للنقل الانسان
بمنزلة المجلس لما يحضره ورديفها الجناحان القوة النظرية والعملية والرأس لكل من الجناحين هو القوى الفرع لها والبدن بمنزلة البيضة التي تخرج منه الفرخ
فاذا قوي جناحاها وارتاش حملت لها ما ينفع الطيران فطارت بجناحيها الى السماء وحملت معها كل زينة من رياشها ومن تحقق بهذا يتيقن بلزوم عود الكل ولم يثبت
عليه ذلك وهذا مقتضى الوفاء بالوعد والوعيد لزوم الجزاء على ما يراه الحكماء من لزوم الكمالات في الطبيعة لا تتناهى وحيث ان في الخليقة معطل في الوجود والكون وقد
مر ان الانسان اكرم لكون ان المكون موجهون نحو الغاية المطلوبة سائرون الى الله تعالى يولون وجوههم شطر صاحب الحضرة كما قال تعالى الا الى الله تصير
الامور وقال الى ربك المنتهى لا ان حشر كل احد الى ما يناسبه لذاته ولا ثم الغاية الامر فانه تعالى بحسب كل موجود شيء وشأنه بحشر الى ما يناسبها الا ان محسه

بجسمها والحيوانات بجسمها وللنباتات بجسمها كما قال سبحانه في حق افراد الناس يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وفي
الشياطين فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وقوله واذا الوحوش حشرت والطير محشورة كل له اواب وفي النبات وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء
اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج الى قوله وان الله يبعث من في القبور وفي حق الجميع يوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا
على ربك صفا وقوله انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وقوله كل اتيه يوم القيمة فردا وقوله كما بدانا اول خلق نعيده وقوله أئذا كنا عظاما ورفاتا
ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا فليتنبه على ان لكل موجود بعثا وحشرا وخلقا جديدا
وان كان حجارة او حديدا بعيدا عن دار الاخرة او خلقا كبيرا شديدا كالفلك فانه غير قابل عند اكثر العقلاء للدثور والخراب والفناء ولكن العارف بقوة ايمانه و
عرفانه يعلم سقف هذا البيت سيطوى ويشق غمامه بحرارة بيانه بمقولات التجدد والاستحالة والحدوث والانقضاء في كل ما له صورة الطبيعة المادية في
العلوم الالهية عن قول الديمومة والبقاء الثابتة عن عالم القرب والجود والعطاء ولذلك يرتحل عنها النفوس وتتحول الى دار اخرى عند تبدل الحجة الاخرة والاولى

المشهد السابع في الاشارة الى ان المعاد انما علمناه لكل شيء معادا ومرجعا كان له مبدا ومنشأ فان المعاد بمعنى العود والرجوع للشيء الى الحالة التي خرج منها كان
قبل كل شيء يرجع الى اصله فهو من المعاني الاضافية الواقعة تحت مقولة المضاف فلذلك معرفته لا تتم الا بمعرفة ما هو تلو ما له المعاد وما منه المعاد واليه المعاد
لكن اطراف المضاف ينقسم كل منها بانقسام الاخر فاذا عرفت ما اليه المعاد تعرف انشاء الباقين ما له المعاد وما منه المعاد وما اليه المعاد فاول مراتب ما هو عالم
الروحانيات المحضة اعني الارواح العالية والعقول القادسة والصور المفارقة والمثل الالهية والارباب النورية فمعادها الى الذات الاحدية الواجبة
تاليها عالم النفوس الفلكية فمعادها اما من جهة اشتراكها في الجنسية وانقضائها في تحريكاتها الشوقية طالبا للكمال المطلق والخير المطلق والجمال المطلق فالى الله
تعالى مع قطع النظر عن الوسائط العقلية والجهات النورية واما من جهة اختلاف مبادئها وتعين دواعيها وتكثر مباديها ومعشوقاتها الموجبة لاختلاف
تحريكاتها وتشبهاتها وتعشقاتها العقلية الفياضة فالى تلك المعشوقات الكاملة المكملة للنفوس في اخراجها من القوة الى الفعل والتحصيل من النقص والافة
الى الهداية والتكميل ثم يتوسطها الاول الاوائل ومبدء المبادي والوسائط ومنه ابدعت هذه الوسائط وحكمة اوجبت هذه البسائط ثم تاليها عالم الاجرام العظيمة
والهياكل النورية كالسموات والكواكب كالشمس والقمر وسائر النجوم فمعادها اما من جهة فوقيتها الجانبية فالى عالم النفوس والامثال واما من جهة فوقيتها الهيولانية فالى
دار البوار وهو الاشرار ومنزل الكفار واما من جهة طبيعتها المتجددة في كل حين وزمان فالى البرزخ بسبب تبدل من الصور المتماثلة المتصلة لا المتضادة
المتخالفة المنفصلة اذا الوجود فيها بغاية البعد عن الوحدة الحقيقية والجمعية الذاتية كما في الصور العنصرية التي فيها غاية العناد والتفرقة ويتلوها عالم الصور
المتضادة العناصر المتفاسدة فمعادها اما بحسب الجهة تعاقبها وكيفها الجمعية والوحدة فالى اول منازل العناصر صورة الجماد ومنها الى النبات ومنها الى الحيوان
واما من جهة فرقها بصورة خاصة فالى اضدادها وفسادها والى ما [illegible] ولكل من هذه العناصر حصة من الوحدة والكثرة والاتفاق والاختلاف و
الفعل والقوة ولم يجيبها اسبها لان فيه صحة اختلاف صورها [illegible] ان ينقل الى مثله ويستحيل اليه بحصة اشتراك مادتها [illegible] الا ان يرجع
المثله ويعود الى ما كان للمشاكل لها فالحيوان خامسها عالم الحيوانات فمعاد كل منها الى البوار والهلاك كما اشير اليه في قوله تعالى وسادسها عالم الانسان
وهو مختصر لطيف من كل عالم الوجود وفيه خصائص الاشياء اذ هو كتاب جامع مع جامعيته بجميع ما في الكتب السماوية ويزيد بجلالة الاطوار الفلكية فله عدة معاد بحسب
نشأة حاصلة له من تركيب عقله ونفسه وطبعه فله بحسب كل نشأة بعث فالاول بعث قالبه من قبر الارض بحسب طبيعته الارضية عليه من قبول حسابها العام
الاربعة بحسب [illegible] الذي عليه من الطبع فالبعث الثاني بعث قلبه من قبر قالبه والثالث بعث روحه من قبر القلب والرابع بعث نفسه من قبر الروح والخامس بعث
العقل من قبر النفس وهذه الانبعاثات الخمسة في ازمنة متعاقبة لا يعرف كيفيتها وكميتها الا الله والراسخون في العلم ومن علم اقسام البعث علم اقسام الحيوت
المظاهر فكل من يسلك سبيل الله يقدم العبودية والايمان والايقان ولم يعرف المبدء والمنشأ لا يمكن ان يعرف المعاد والمرجع ولهذا الشريعة [illegible] تعريف
حال المبدء في جميع المواضع لتعريف احوال المعاد ويحيله على ذلك قوله عز وجل من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله كما بدانا اول
خلق نعيده وانت لو عرفت حال المبدء يمكنك ان تعرف حال المعاد واكثر من كان شاكا في امر المعاد فمنشأ ذهنه في باب معرفته وذلك لاجل قصور معرفته
باحوال المبدء قال عز وجل افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد ودرجات المعاد ومقامات الرجوع ونهاياته بازاء درجات المبدء واوائل منازل
الوجود بيانه كالقوس [illegible] في الابد لا الازل فما من شيء الا وله معاد كما له مبدء وابلغ ايات في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا
او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة اي مثل تلك الحالة المبتدئة بها بالايجاد والخلق سواء كان رفاتا او تيبسا او انسانا
او صورة او مكانا يجوز [illegible] مرة اخرى بعد الاولى [illegible] استئناف خلق جديد ولو كان على امر بعيد لان المرة الاولى كانت نافية فان ذلك يدل على الجهل
العجز الحاصل على العليم القدير [illegible] واهون من الاولى كما اشار اليه المعلم الصالح فيلسوف زمانه في عالم اوانه حين ناظر الدهري حيث نقلنا كلامه كما قال
الحكيم لمناظره الجاحد سقراط الزاهد العابد [illegible] المعاد وانباء الحشر للنفوس والاجساد [illegible] في الزمن الذي بعد [illegible] بزمان او رتبة
فالزمان للابدان والرتبة للنفوس والارواح المجردة عن هذه الاكوان وكل قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول اي ما نشأ من [illegible] لا اعتبار لا تعب في الحالة
الاولى فكيف بالخوض في الحالة الثانية وهو اهون علينا في عقلكم وفهمكم في المادة [illegible] كما وهو الذي يبدء الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه
وقيل الضمير راجع الى المعاد الى المعيد [illegible] من شأن الاول لكونه منزها عن العسر واليسر [illegible] عدم ملكة العسر والملكة والعدم كلاهما مسلوبان عنه

بنفوس

بنفوس فيه عن المادة وعوارضها فله الاسماء الحسنى في الاخرة والاولى بل المنكرون لذلك البعث عموا عن كيفية خلق جديد في مثل الحجر والحديد فان كل كائن [illegible]
او حيوانا او فلكا والافلاك [illegible] عند العقل لمقتضى قبول التجدد والانقضاء والحدوث والفناء وكذا السحاب والجبال في انسحاب الحكم على حكم الاشياء و
الامثال في باب لم يرد على الدهور والمسافرة والارتحال الى الله العلي المتعال [illegible] على ان لكل من العناصر مركباتها معادا ومثوى ومرجعا كما ان ذكرنا
ورفاتا ولغيرها ايضا حيث قال الله تعالى حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم اي من المخلوقات التي يتصور لها [illegible] عظاما الرميم ونحوها
ويعطون وجوها الاستحكام لها وثباتها عن خلقها وتعسرها وعدم قبولها للهدم والفناء فاشار الى كيفية معادها والى طريق يمكن للانسان اسلاكه ان يبعث
بمعرفة معاد الامور بقوله الذي فطركم اول مرة فكما ان معاد الحجر والحديد يعرف من مبلغ كونهما ونشأتهما ومعرفة مبادي صورهما ومعادهما ومقام العلياء بهما وفوقها
وانا [illegible] فكذلك معاد نفوس الافلاك واجرامها يعرف مما ينزلها ووقوفها ولم يستقر في الارض فيسقط وكيف يبدأ الله الخلق ثم يعيده [illegible] في ارض الاجرام او في
ارض فكل [illegible] العقل حقق المعاد بقوله ثم الله ينشئ النشأة الاخرة ان الله على كل شيء قدير فالعقل يحكم بمعاد السموات والكليات كما يحكم بمعاد الانسان
والجزئيات لان فعل الطبيعة متشابه متضاد في الكل لكن هذا الفناء والمعاد في الجزئيات انما يقع في سنة او اكثر او اقل كما قال [illegible]
انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت [illegible] التي حياها المحيي لوقتي واما في الكليات فانما يكون في الادوار الكبيرة والاكوار الجسيمة العظيمة
والاطوار والنشأة المتتابعة المتباينة التي لا يعلم كميتها وكيفيتها الا الله تعالى الذي بدانا اي انشانا واما الانسان فلوجوده يجري سائر الاكوان وصورة على منال
النفوس والارواح لمن ولد وحضر من عالم الامر ذات الجود والمعاد الحقيقي وهو المقصود بالخلق والتكوين من عالم العناصر والاركان ولاجل خلق سائر الاكوان
من العناصر والمواليد البدنية معاده الى دار الاخرة بجملة وتفصيله بحسب تفصيل قواه واعضائه ودرجاته ومقاماته مما يحتاج الى شرح وبيان فالمشهور ان له
معاد ومعادان حسيا وروحيا واما الحسي فلا تمر معادا بدنيا الذي اضمحل وتبدل شيئا وصار عظاما ناخرة على ان يخلق مثلهم اي الخالق الكلية الاجساد
كيف لا يقدر ان يخلق بدنا مخصوصا لجزئيا من ابدان الحيوانات البرزخية للاولى كما قال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ومنه [illegible] ففي تحقيق
اعادة الاجساد التي [illegible] المثل لخلق الشخص في موضعين من كتابه تنبيها على وجهين احدهما ان اعادة المعدوم بعينه محال بل الممكن
اعادة مثله لا عينه وكيف يكون ذلك ممكنا وكل فاسد لا يتعين شيئا شخصا من الزمان والمكان وغيرهما ولو اعيد هو بعينه لاعيد الزمان معه فيكون زمان
اخر فيكون للزمان زمان اخر ولا عيد المكان معه فيكون للمكان مكان اخر وهو محال وثانيهما ان فيه الاشارة الى ان المحشور البرزخية في القيمة هو من
الابدان الاخروية المتناسبة المكسوبة للارواح بحسب اعمالهم واخلاقهم وملكاتهم واعتقاداتهم مما اضمروا او ابدوه فان يوم الاخرة يوم كشف الضمائر ونشر صحائف
النفوس والسرائر واما الروحانيات فلكل واحد من عقله ونفسه وجسمه معراج الى عالمه ومقامه الى معاده اما العقلية فالى عالم العقول واما النفسانية فالى عالم النفوس
ماوى الارواح اليه يصعد الكلم الطيب واما الروح الحيوانية النفسانية فالى عالم الافلاك اصلها ثابت وفرعها في السماء واما الجسم العنصري المستحيل المركب من
الاضداد فالى ما يحل اليه ويستحيل واما الجسم الحيواني النوري الذي هو صورة نفسه وهيئة ذاته ومثال عمله وكتاب عمله فالى دار الحساب والجزاء ومنزل السعداء
او جحيم الاشقياء واما عود الروح الى قالبه الذي فارقه بعينه والى مثله فالقرابة منه غير معلوم لاحد من العقلاء والعلماء الا لمن اخذ علمه من مشكاة النبوة
والشيخ الغزالي مع جلالة قدره جعل هذه المسئلة موقوفة على صحة التناسخ ان صح تناسخ النفوس في الابدان صح القول بالمعاد وان لم يصح يصح على الجملة فلا
لقول بصحة عود الروح الى البدن واعتقادنا بطلان التناسخ مما يقتضيان كما لا منافاة بين جواز الشيء وعدم تحققه بفضل الله وقول رسول صلى الله عليه واله امنا
بهذا ورأينا طريق الحق فيه فحكمنا بصحة العود الى هذا البدن بعينه من جهة بطلان التناسخ ونشأة نحمد الله وحسن توفيقه **المفتاح التاسع عشر** في بيان احوال
القيمة ومقاماتها وفيه مشاهد **المشهد الاول** في صفة طريق الاخرة وسبب اعراض الخلق عنه اعلم ان طريق الاخرة سهلة للنفوس السليمة غير عسيرة عليهم
فطر النفوس مجبولة على سلوكها لولا معارضاتها لما بيناه في مباحث اثبات الغايات ان الموجودات كلها متوجهة نحو المبدأ الاعلى ولكن الناس عنها معرضون
والافات الطريق واضحة العلامات منصوبة والحجج بامره والمناهج والعوائد موجودة والعلوم معلمة والرسل هم سالكوا المتوسطون بين الله وبين عباده يامرون
بامره ونهيه الكتب والرسالات منزلة منه الى الخلق باعلامهم وارشادهم كالجملة البرهان قاطع والقران ساطع كما قال عز وجل لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا
معهم الكتاب والميزان وقوله قد جاءكم رسول من الله نور وكتاب مبين الى غير ذلك من الايات الكثيرة ومما يوضح لك ان سلوك طريق الاخرة سهل يسير في السالك
في سلوكه اليه انما يقع على ما وضع في صدره وعين من المنازل والمقامات التي مر عليها حين نزوله من الفطرة الاولى فكل مرتبة ودرجة يصل اليها ويقف عليها هي بعينها
التي كان فيها مرة اخرى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولكن الخلق غافلون معرضون عنها والناس ناسوا بابا كما قال تعالى ولكن الناس عن ايات ربهم لغافلون
وقوله وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقوله ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما [illegible] يوم القيمة [illegible]
فالسموات [illegible] ما لم يمكنهم ذلك لوجود السور والسد الحجاب بينهم بين النور لقوله وضرب بينهم بسور وقوله وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم
فهم لا يبصرون وانما وقع لهم ذلك عن امر الاخرة ومقاماتها ودرجاتها لتحقق الغشاوة على ابصارهم واسماعهم وذلك لان السمع والبصر وغيرهما من الحواس التي يمكن بها
ادراك امور الاخرة ليست هي هذه الظواهر الجسمانية الكثيفة المادية المغشاة بالاغشية الظلمانية وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتريهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون بل
هذه الحواس الدنياوية من اغشيته [illegible] تلك الحواس التي تشاهد بها الاخرة كما ان مدركات هذه [illegible] على مدركات تلك النشأة
وهي الصور الموعودة في الجنان المستورة عن اعين الخلق المحجوبة عن ابصارهم لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وادراكها موقوف على

[illegible]

تلك

نزعها عن الشرور والمواد ولحوقها بجماعة القبور المستفاد من حلول ادراك الاموات ودفع عليها المرء واذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وغلبة ان
بعض هذه الظواهر الكثيفة وينقص عن ان يبال يفسر عن هذه الآلات الجزئية المدة وليستعمل تلك البواطن المستعملة البدن شغلها وابصرها بعين القلب
لعرفها واستنكرها وما جحدها وما استنكرها كما قيل من نظر اعتبر ومن اعتبر عرف كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره وانما يتذكر اولوا الابصار واما علة اعراض الخلق
عن امر المعاد ومعرفتهم بمرجع الخلايق والعباد فهي كثيرة ولكن امهاتها ورؤساؤها ثلثة هي رؤساء الشياطين وهي شوائب الطبيعة ووساوس العادة وتوابع الاستيلاء اما
الاولى فكدواعي الطبيعة من الشهوة والغضب وتوابعهما وعوارضهما من حب الجاه والمال والاهل والولد والنساء والدرهم والدينار والملابس والمساكن وغير ذلك
مما يجمعها حب الدنيا ولذلك قال تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك
متاع الحيوة الدنيا وهذه كلها مع حبها وحسنها وتزينها في الدنيا عند الجهلة والغواة هي بعينها متاع عذاب القبر حيث قال تعالى هل تدرون فيما انزلت فان له معيشة
ضنكا قالوا الله تعالى ورسوله اعلم قال عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعين تنينا اهل تدرون ما التنين تسعة وتسعين حية لكل حية تسعة رؤس ينهشونه
ويلحسونه وينفخون في جسمه الى يوم يبعثون فانظر الى هذا الحديث بعين البصيرة واعلم ان هذا حق وصدق وعلى هذا الوجه فهو مشهود لاهل البصيرة ببصيرة هي اصح من البصر الظاهر
يقولون والجاهل باحوال النشأة الاخرة ينكره ويجحد حيث انه نظر في قبره فلا يرى شيئا من تلك الحيات اصلا فليعلم الجاهل ان هذا التنين ليس خارجا عن ذات الميت
بعينه بل انه باطنه وروحه المصورة في الاخرة بصورة اخلاقه واعماله فان الروح بالحقيقة هي التي تتألم وتتنعم بل كان معه قبل موته كان في باطنه لكنه لم يكن يحس
الجنات ولا شاهد منها ولا وديعها وحسوها وهيبها انها الحق كان معه غشاوة غشية حجب بصيرته عن ادراكها الغلبة الشهوة فاحس بلدغ هذا التنين عدد
الجنات التي عددها بعدد الاخلاق الذميمة وشهوات متاع الدنيا واصل هذا التنين حب الدنيا ويتشعب عنه رؤس بعدد ما يتشعب عن حب الدنيا الحقد والحسد والرياء
والكبر والشره والمكر والخديعة وحب الجاه والمال والعداوة والبغضاء واصل هذا التنين معلوم بالبصيرة وكذا الكثرة رؤسه اللداغة اما انحصار عدده فيما ورد
في الحديث من تسعة وتسعين فانه يتوقف عليه نور النبوة لا غير فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر لا لجرم كفره بالله تعالى ورسله بل لما يدعوه اليه الكفر كما
قال عز وجل ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة واما وساوس العادة فهي من باب تسويلات النفس الامارة بالسوء ونسيها الاعمال الغير الصالحة ونتايجها
الاعتقادات الباطلة من المقالات الكاسدة وتصويرها الاراء الباطلة بصورة الحق ومنشاؤها الخيالات الفاسدة ودعابات شياطين الاوهام الكاذبة ونتايجها من
الاخلاق الذميمة والملكات الرديئة كما في قوله عز وجل قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما توابع الاستيلاء
فهي كمتابعة اهل الضلال واهواء الشياطين من الانس والجان وهم علماء السوء واهل الجدال والمراء واجابة دعوتهم والانخداع بخدعهم وبيناتهم المهلكة المضلة
والاقتداء بارائهم الفاسدة والاهتداء باثارهم المغوية لانهم المتشبهون بالعلماء وهم بالحقيقة من الجهال المتزيون بزي اهل الكمال وهم في اغوائهم الخلق من
جملة الاغوال المضلين ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين **المشهد الثاني** في شرف علم الاخرة وفضل علمائه
على ساير العلماء وشقاوة المعرضين عنه وسوء عاقبتهم اعلم ان العلوم سيما الحقيقية كلها شريفة في معرفتها عز وشرف وفوز بالجنة ونجاة من الهلكة وفي نيلها
شفاء النفوس وراحة الارواح ونور القلوب وخروج من ظلمات الجهالة ولكن بعض العلوم اشرف من بعض واهلها متفاضلون فافضل العلماء هم اهل الدين والمؤمنون
الذين هم من امر الاخرة على يقين وبصيرة لا على تقليد ورواية واعلم ان معرفة حقيقة سر المعاد محجوب عن ابليس في دينه واتباعه من الانس المنكرين لما غاب عن
الحواس ودونه الاصنام من اهل التقليد الذين لا يعرفون حقيقة ما هم معترفون به من امر الاخرة والبعث والقيمة والحشر والحساب والميزان والكتاب والصراط والثواب
والجزاء لان هذا العلم هو لب الالباب وهو مختص باهل القرآن وهو علم اولياء الله خاصة من دون من سواهم لان اولياء الله هم المصطفون الاخيار الذين
تخلصوا بخالصة ذكرى الدار ولنبدء ببيان ما نلوح من هذا العلم في هذا الكتاب الذي سميناه مفاتيح الغيب على سبيل ما تيسر وتنبيه المسالك العرشية وانت الاخباري
حقيقتها بمعزل عن النار ويعكس النفوس بالافكار والتخيل بالاوهام الانسين كثيرة واللوح ظاهرة وقلوب عميه واذ نتساعد ان نبذكر واعلم ان النفس ومعرفة
معرفة الروح ومهيتها ومقاماتها ونشئاتها واحوالها ومواطنها ومطاويها ومظاهرها وكونها برزخا ما كان معرفة امر المعاد وحقيقة امر الاخرة بعد معرفة
النفس والروح وان قوما من الاسلاميين يتعاطون العلم والكلام والمنطق والجدل ويتكلمون في امر النفس وجوهرها اضمارا واعتقادا وانا نرد لنا ما ونقلد
لبعض سلفهم يجهلون حقيقة الروح ونشأتها واحوالها وكذا يجهلون معرفة الاشياء الروحانية ويغفلون عن امر المبدء والمعاد ولا يعرفون الباري تعالى وملائكته
وكتبه ورسله وخاصة معرفة البعث وحقيقة القيمة والنشر بعد الموت والحساب والجزاء والثواب للمحسنين والعقاب للمسيئين لان هذه الامور اذا تحقق الانسان
معرفتها وما ينبغي لقاء الله وبرهن للمعاد وباع في الجنة وتجنب عن الشرور هذه صفة اولياء الله وعباده الصالحين كما وصفهم الله تعالى في كتابه غير
مرة ثم ان من شك في امر المعاد والكون بعث هذه النفوس والاجساد والقيامة والحشر والنشر والوقوف والحساب ووضع الموازين للحساب والثواب وذلك للشكوك
في نفوسهم وحيرة في قلوبهم والعلة في ذلك عدم طلبهم ولا حقيقة جوهر النفس وكيفية كونها مع هذا الجسد البالي في التراب لم يرتبط فيها وما بقاء
بعد الموت الطبيعي وحقيقة ما معنى بقاء النفوس وفنائها ومن اين مبداها والى اين معادها ولهذه المباحث علم غامض وسر لطيف ليس اليها
طريق للمبتدئين في العلوم الحكمية القرآنية الا التسليم والايمان بالغيب كايمان الاكمه بالالوان والاذعان للمخبرين الصادقين عن الله تعالى والذين اخذوا هذا
العلم من الملائكة وحيا والهاما واما الذين لا يرضون ان ياخذوا هذا العلم الشريف تسليما وتصديقا بل يريدون براهين عقلية وحجاج كلمية يحتاجون
الى ان يكون لهم نفوس زكية وفكرة صافية واذان واعية واخلاق طاهرة ومع ذلك يكونون ممن قد راضت نفوسهم بالرياضات العلمية والمجاهدات

الدقيقة

الدقيقة ومدارسة العلوم الحقيقية والاداب العقلية مع همة علية ونفس ابية تكرارها اناء الليل واطراف النهار **فصل** في نتايج الاعراض
عن معرفة المعاد اعلم ان للجهل بالنفس وما بعدها من الظلمة والضنك وضيق الصدر وعمى القلب والصم والبكم والحرمان وذلك لان قوام النشأة الاخرة للارواح
وحياتها وبقاءها ودوامها انما هو بالعلم والمعرفة فمن لا معرفة له لا قوام لروحه ولا حيوة لقلبه ان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فنقد
نور المعرفة والايمان يكون في حيوة الانسان في المعاد يوم ترى المؤمنين والمؤمنات نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم ومن لا نور له في الاخرة لا عين له و
من اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى
وانما يحشر المعرض عن ذكر الله الناسي لمعرفة الله اعمى واصم لان بصيرة الاخرة وسمعها ليس بهذه الالات الداثرة البائرة بل بنور البصيرة وقوة العرفان وصفا
الايمان واي شقاوة اشد على الانسان من ان يكون منسيا عند الله والنسيان عنده تعالى يستلزم العدم بناء على الجلالة لان مبدء كل شيء علمه تعالى بل السعادة
منه بعين المعلومية اي المذكورية عنده كما حقق في مباحث العلم وثبت عند المحققين القائلين باتحاد العقل والمعقول ما يوجب ذلك واعلم ان للعمى مراتب في
عمى القلب عن ادراك ما كان الاخرة لا عمى الجسد فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والمراتب هي مثل الغشاوة فاغشيناهم فهم لا يبصرون والختم ختم
الله على قلوبهم والطبع بل طبع الله عليها والرين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وهذه مراتب الموت من الحجاب لا كبر كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
واعظم الافات الموجبة لاعراض الخلق عن طريق الاخرة وطلب معرفتها وهو حب اهل الظلم وعلماء الدنيا الراغبين في المناصب طلب اللذات والاخلاد الى الارض
واتباع الشهوات هداة الخلق ورؤساء الدين علماء المذهب واهل الاجتهاد الساعين في تحصيل الاخرة وهذه اعظم فتنة في الدين واشد حجاب سد في سبيل
المؤمنين وقاتلهم الله شرهم وضررهم وهذا بعينه مثل ان يظن بالجاهل المريض طبيبا حاذقا والسارق القاطع للطريق اماما عادلا وان تطع اكثر من في الارض يضلوك
عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون فلم يزل متابعتهم الاقتداء بسيرتهم الاعمى فاضلا لا جهلا ووبالا لانهم يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الاخرة غافلون فعليك ان تعتصم في سبيل الطلب للقاء الاخرة بحبل الله المتين والعروة الوثقى وهو القرآن وكفى بالله هاديا ونصيرا وتتمسك بكلمات الله
التامات وحجج الله في ارضه وسمائه وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته **المشهد الثالث** في الاشارة الى الانتقال من الفطرة الاولى والعود اليها
والى التقابل بين مراتب البداية ومراتب النهاية اعلم ان المبدء هي الفطرة الاولى والمعاد هو العود اليها اما الاشارة الى الابتداء فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله كان الله ولم يكن معه شيء وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فهذا خروج من العدم الاصلي الى الوجود الكوني الحدوثي والاشارة الى الانتهاء كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام كل شيء هالك الا وجهه وهذا خروج من الوجود الخاص الى العدم الفطري في البدء والرجوع لما كانا متقابلين ومتحاذيين كما
قال تعالى كما بدانا اول خلق نعيده وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة فمن اجل ذلك يتضح على اللبيب الفطن ان بحكم المبدء كان ينبغي ان يسأل الرب
ويجيب الخلق الست بربكم قالوا بلى وبحكم المعاد ان يسأل الرب ويجيب نفسه عن نفسه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فالعدم الخاص الاول للانسان هو الجنة التي
كان فيها ابونا ادم وامنا حواء اسكن انت وزوجك الجنة فالوجود بعد العدم هو الهبوط منها الى الدنيا اهبطوا منها جميعا والعدم الثاني من هذا الوجود هو الفناء
في التوحيد وهي جنة الموحدين ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي المجيء الى الدنيا هو النزول عن الكمال الى النقص والسقوط عن الفطرة الاولى
ولا عن صدق الخلق عن الخالق ليس الا على هذا الطريق الله يبدء الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون فالاول هو النزول والهبوط والاخر هو العروج والصعود والاول
هو افول النور والاخر هو طلوعه فقد طلعت الشمس من مغربها والله نور السموات والارض فالقيام الاول ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم
من كل امر سلام والقيام الثاني يوم القيمة تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ومنها سر لطيف هو ان موسى لما كان من اهل المبدء
وصاحب التنزيل كان من جانب الغربي وهو موضع افول النور وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وعيسى لما كان من اهل المعاد وصاحب
التأويل كان مكانه في جانب الشرقي وهو موضع طلوع النور واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا ونعلم للشامة فلا شرقية ولا غربية
نبينا محمد ص لما كان جامع النشاتين البرزخ المتوسط بين الجانبين تاكونه جامعا لهما لان له مرتبة في المبدء لقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقيل
لكل شيء مبعوث مرجوع الخلق محمد ص وله مرتبة في المعاد اذ هو شفيع يوم المحشر لقوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وصاحب لواء الحمد يومئذ لقوله واحمد بحامد لا ادكر
الا انه صاحب المقام المحمود عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واما كونه متوسطا لان قبلة موسى الى الغرب ووسط العالم وقبلة عيسى الى الشرق وقبلة نبينا ما بينهما على خط
الاستواء وهو موضع ذلك مبرهنا لقوله لا شرقية ولا غربية ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون **المشهد الرابع** في الاشارة الى عالم الدنيا وعالم الاخرة وذكر منازل
الناس فيهما قد سبق القول في ان لله تعالى عالمين عالم الدنيا وعالم الاخرة ونشأتين الغيب والشهادة والملك والملكوت والخلق والامر وان الناس ما داموا في سفر كونهم
يخلو نوعا عن موادها العالم الاسفل وعلم الارض لا ينقطع عن الفطرة الاولى الى جوار الله سبحانه برحمة عنايته خلق الانبياء وبعثهم ليكونوا هداة الخلق الى مقام قرب ادم
في السفر الى الله باعوم الى معادهم كرؤساء القوافل وانزل الكتب ليعلمهم ويبين لهم كيفية السفر والانتقال ولعمل الزاد والراحلة وتعريف احوال عند الوصول الى
المنازل في الاخرة المعبر عنها بالنبأ العظيم في قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون والخلق ما داموا في الدنيا لم يصلوا الا الى العالم الحقيقي
هم في الظلمات والبرازخ والناس على حالات متفاوتة مختلفة فهم نائمون الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا والدنيا مثل منام والعيش فيها كالاحلام ومنهم موتى
لقوله تعالى اموات غير احياء وقوله وما انت بمسمع من في القبور فمن مات عن هذه الحيوة المجازية الموسومة باللهو واللعب كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لهو ولعب
انتبه عن النوم ويحيى بالحيوة الابدية لقوله من مات فقد قامت قيامته لكن الموت على ضربين احدهما الارادي كقوله موتوا قبل ان تموتوا والاخر الموت الطبيعي

اينما تكونوا يدرككم الموت وكل من مات موتا ارادیا ای انقطع قلبه عن الشهوات ونهى النفس عن الهوى فقد حيي بالحيوة السرمدية الطبيعية كقول افلاطون مت با
لارادة تحيى بالطبيعة وكل من مات بالموت الطبيعي فقد هلك هلاكا ابديا عقليا دبل لمن ينتشر بعد الموت من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
تذنيبه واعلم ان سر القيمة من الاسرار العظيمة لم يجز للانبياء كشفها لانهم كانوا اصحاب الشريعة واهل القيمة هم الاولياء من حيث ولايتهم وقربهم من الله تعالى
وعنده علم الساعة ای بان سرها فيم انت من ذكريها الى ربك منتهيها انما انت منذر من يخشيها لان يوم القيمة يوم الجزاء لا عمل والثواب بلا تصيب الشريعة يوم
العمل بلا ثواب الغيب بلا جزاء والانبياء يكونون شهداء على الناس ويكون الرسول شهيدا عليهم لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على
هؤلاء والحاكم غير الشهود وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق بوجه اخر الشريعة هي الطريق والشرع العام والقيمة هي الغاية والمفصل فصاحب
الشريعة من حيث كونه كذلك يقول ما ادري ما يفعل بي ولا بكم **المشهد الخامس** في الاشارة الى علم الساعة ومجيئها ومعنى قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح
البصر او هو اقرب معنى يوم القيمة سميت الساعة لانها تسعى اليها لا بقطع المسافة بل بحركة جبلية وتوجه غريزي تقطع الانفاس الى الله تعالى فمن مات
فقد وصلت اليه عنده قامت قيامته وهكذا الى يوم الساعة العظمى والساعة الكبرى التي لساعات الانفاس كالسنة لجموع الايام التي بعينها اختلاف الصور
نام الساعة وساعة هلاك العالم اقرب من لمح البصر فان بين ساعتين وصولها وقوع احكامها لك الحكم عليهم نفوا الحكم عين ساعة وعين عمارة الدارين وبوفي
الجنة وفريق في السعير قال بعض العرفاء والحق الذي لا شك فيه ان علم الساعة مردود الى الله كما قال اليه يرد علم الساعة وليس للمحجوبين ان يؤمنوا بشيء من امرها وما احوالها الا
ان ايمان الاكمه بالالوان من طريق الغيب كما قال الله تعالى يؤمنون بالغيب كان ما كان البصر اسرار على العقول خاصة الشم والادراكات العقلية اسرار على الحواس فكذلك
طور الاخرة اسرار على العقول والبشر وامور الساعة كلها اسرار على العلم البشري فلا يطمعون ان يحيطوا بها احد ما دام في الدنيا ولم يتخلص عن الوهم وتغليط الخيال
الكفار من هذا الوعد ان كنتم صادقين سؤالا عما يستعجل الجواب عنه على موجب مقتضاه فان امر الساعة كلمح البصر او هو اقرب في كان سؤال الاعرف زمان الحركات
جواب السائل عنه وكقول القائل انا وصفنا الى البصراء والالوان كيف يشم وكيف يسمع هذه الملونات والجواب الحق ان يقال لهم العلم بذلك عند الله تعالى فمن
الى الله تعالى عز وجل وحشر اليه كان عنده فلا يحتاج ان يعرف علم الساعة بالضرورة لانه عنده علم الساعة فلا يمترن بها وعلم ان القيمة من داخل حجب السموات والارض
منزلتها من تلك الحجب من منزلة الجنين من رحم امه ولذلك لا يقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض زلزالها اذا السماء انشقت واذا الكواكب انتثرت واذا الشمس كورت ودكت
الجبال دكة واحدة وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وبالجملة تبدل الارض فما دام السالك خارج حجب السموات والارض فلا يقوم له الساعة وانما كان القيمة
هذه الحجب عنده علم قوله لا يقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله معناه ان الرجل ما دام خارج الحجب فالقيمة سر على علمه فان انقطعت تلك الحجب
وتنح في حضرة العبد بر مشاهدة القيمة علانية عنده ولذلك لم يخبر الله تعالى امر القيمة احدا الا نبي ولا وصي ما دام في الدنيا ان نبينا محمد صلى الله عليه وآله انما كان
القيمة عنده علانية حين قطع حجب السموات والارض وتقدم من اقطارها فلما رجع الى مستقره من خلال الحجب كان تلك العلم عنده سرا كما كان قبل ذلك
انما كان علانية له من وراء الحجب وعلى الجملة فالسر ابدا والعلانية علانية ابدا من حيث هي علانية كما اشير بقوله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت
من ذكريها **المشهد السادس** في تحقيق القيمة والبعث القيمة قيامتان الصغرى وهي معلومة من مات فقد قامت قيامته والكبرى وهما مشاعد
وكلما في القيمة الكبرى لها نظير في الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس مراتبها والموت كالولادة نفس الاخرة بالولادة ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى وظهور الحق بالوحدة التامة وعود الروح الاعظم ومظاهره اليه فينا ما الكل عنده حتى الانا
والاملاك والارواح والنفوس كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فليتامل في الاصول التي سبق ما ذكره من توجه كل ما له
الاغاد ورجوع كل شيء الى اصله ومن اثبات الغايات الذاتية للاشياء الطبيعية ومن نظر في الانقلابات الواقعة في اطوار الخلقة الانسانية ويتحقق معنى قوله
يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه برهانا وكشفا الاسماع وتقليدا لم يشكل عليه التصديق بالقيمة الكبرى كما قال تعالى ولله ميراث السموات والارض
ومن شوق وتعلقه باليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها في كل لحظة فالكل متبدلة وتعيناتها امر ابلية لمن شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع
انبثاثها واختلاف مواضعها في البدن الى ذات واحدة بسيطة روحانية ورجوعها اليها واضمحلالها فيها هان عليه التصديق برجوع الكل الى الواحد القهار واعلم ان للروح
الانسانية نشآت كثيرة بعضها قبل الموت بعضها بعد الموت لها امثال قد جاء منوعة سمعا مانه مختلفة واسم الاخرة يطلق على الاحوال والمقامات التي تعدل نقطاعها
من العلاقة الجبلية الى ابد الاباد وجميع ملل الشرايع والاديان المنزلة متفقة على بقاء الروح بعد الموت وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله انكم خلقتم للابد انما تنقلون من دار
الى دار وورد ايضا ان التراب لا ياكل محل الايمان والمعرفة وان ارواح الشهداء في حواصل طير خضر لها قناديل معلقة تحت الجنة تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى تلك
القناديل مع ان الروح جوهر واحد لكنها منقلبة الاحوال في جوهر يته متعددة النشأت في ذاتها كما اشار اليه بعض اكابر العرفاء نظم حيث قال شعرا الروح ذا
والنار مخالفة في صورة الجسم هذا الامر اعتبر لي في الجسم ان اختلاف لنشوه فاعتمد واعلى الذي قلته في ذلك واذكروا هذا هو العلم الادبي بداخله الشمس تعرفه ما
قلناه والعرف كف تفصيلا ولما علمت اجمالا ان الروح واحد والنشأت مختلفة فاعلم ان اولها النشأة الثانية المبداة من نشأت العهد القديم في قوله الست
بربكم قالوا بلى الفطرية في هذه النشأة الحسية المعروفة للكل المسماة بالدنيا نشآت ومواطن كثيرة لا حصر بعضها يختص السعداء وبعضها مشترك بين السعداء
الاشقياء منها الدنيا وقد هذه النشأة ونشأة البرزخ والقبر من هذه الى يوم يبعثون وفيها عجائب لا يعد ولا يحصى ومن عجائبها تجسم الاعمال وتحقق
النيات والاخلاق يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا يحشر الناس يوم القيمة على نياتهم ومن عجائبه الباطن

الانسان بصير ظاهره وظاهره بصير باطنه شعر كرو عام او بيرون علم ذارد زيرو بوش جمله ما دارد ايمن لهو زربو بوش بود ان زير بوش حشر خواهد شد
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وتفصيل احكام هذه النشأة طويلة وسايت لفظة يشتبه منها انموذجا من احوال الذاهبات وعلم
الغيب لله يوم الانس حين موتها والتي في منامها والثانية نشأة الحشر ونسبتها الى الاولى نسبة التمام الى النقص ونسبة القوة الى الفعل وهذه النشأة في موت
النشأة العنصرية هذه الهدة بالمدة وفاخرة عنها بقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال
من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم في احكام هذه النشأة واحوالها عجائب لا تعد ولا تحصى والعقل المنور بنور الولاية
والنبوة يعجز عن ادراك اكثرها ولا يمكن ادراكها الا بنور التقليد لانبياء في نور الكشف لعباد وابعد الطوايف عن ادراك احوالها الحشرية وهم اصحاب الجحود
الانكار النظرية كالمتكلمين والمتفلسفين قال تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة والساهرة هي ارض المحشر والوم بينها ويوم يوما يوم الواقعة يومئذ
وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ واهية ومن عجايب هذا اليوم ان مقداره بالنسبة الى طايفة خمسين الف سنة وبالنسبة الى طايفة كلمح واحدة وكما
الجوهر في لباب تارة وحدانية وهي الازمنة والامكنة وبقاؤه وتمامه ووصل حسابه وهو النشأة كافة ولهاتان اسرار عجيبة لا يليق ايراد هذا المقام ولبعض المحققين
من اكابر عرفاء الشيراز رسالة شريفة في اسرار الزمان والمكان ويسمى غاية الامكان في دراية الزمان والمكان وهو رشحة في بابها ونحن ذكرنا ما في تفسير
سورة الواقعة في تحقيق قوله تعالى ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولفظ القيمة ايضا مشترك الدلالة عند اهله فيطلق على هذا اليوم
المعين ويسمى بالقيمة الكبرى ويطلق على يوم الموت الطبيعي الشخصي ويقال له القيمة الصغرى لقوله صلى الله عليه وآله من مات فقد قامت قيامته ويطلق على فناء الكل بالوجود
المطلق في الله سبحانه ويقال له القيمة العظمى حيث لا يبقى احد الا الحي القيوم لقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ويسمى بالطامة الكبرى وفيه يقع
الصعق الكلي لقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض وذلك لظهور الحق بالوحدة الذاتية عند وصول الاشياء الى غاياتها الحقيقية وانقضاء
الازمنة ودول الاسماء وانتهاء احكام سلطنتها كما جاء في الخبر الصحيح ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا ثم يعيدها للفصل والقضاء
بينهم فيبين لكل منزلة من الجنة ولا يظن ان تلك الامثلة الواردة في هذا الخبر من باب الاعلام والامثال بل من باب الايجاد والتكميل فان الانتقال من
نشأة الى نشأة اخرى فوقها مثل شانه لانه موت بالقياس الى النشأة الاولى وحياة بالنسبة الى الاخرى وهذه القيمة العظمى هي غيره ما يقع للسالكين العارفين
من الكل والافراد معجل الذين قد قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم بعد في جلابيب الطبيعة الدنياوية صورة فيتجلى الحق لهم تجلياذاتيا فاندك جبل هويتهم كما قال
سبحانه فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ونسبة هذا الصعق الى الصعق الكلي المسمى بالقيمة العظمى كنسبة القيمة الصغرى الى القيمة الكبرى
فانهم وهذه كلها غير العلمي الذي قد يقع للعلماء الذين ليسوا من ارباب الكشف الحالي ليقينهم عينا وصفة فان بين من ذوق الحلاوة وبين من
يذوقها فرقانا عظيما وهذا الفناء الذي للسالك على ضربين احدهما ان يرتفع التعين الذاتي الاسمائي ليرجع وجوده الى وجود الحق بارتفاع
وجوده المقيد والاخران يتبدل صفاته البشرية بالصفات الالهية دون الذات وكلما ارتفعت صفة من صفاتها قامت صفة الالهية مقامها فيكون الحق
في سمعه وبصره كما نطق به الحديث والاول اعلى وكل منهما قد يكون متجلا وقد يكون موجلا وهو الساعة الموعود في السنة الانبياء كما اشير الى البرد بعد
الحشر للسعداء نشأتان اخريان وللاشقياء نشأة اخرى واحدة هي نشأة الجحيم والنار وذلك لان السعداء قسمان احدهما المقربون وهم الجهة وعلى الا
الطبيعية الاخروية والابدان الحسية والمثالية فيحشرون الى العالم الاعلى العقلي وبعضهم حبا المعارف اذ فوق عالم العقل جميع صور ملذ الجنات على وجه اعلى
واشرف اذ لكل نوع مثال عقلي هناك في غاية الشرف وهم العليون وقد ورد اكثر اهل الجنة البله وعليون لذوي الالباب والثاني لاصحاب اليمين وجناتهم
جنات الاعمال يتنعمون فيها بحسب مواجب اعمالهم وشهوات نفوسهم لقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ولقوله فيها ما تشتهي انفسهم وهم فيها ما
لدون وقوله ولا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون واما الاشقياء والكفار فلهم بعد نشأة الحشر نشأة واحدة وكلهم في العذاب مشتركون
وتلك النشأة هي نشأة الجحيم يتقلبون فيها بانواع العذاب كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب نعوذ بالله من دخولها وحلول
اهوالها **المشهد السابع** في معنى متى وابن بالنسبة الى قيام الساعة اعلم ان اهل الحجاب واصحاب الظن والارتياب يزعمون يوم القيمة بعيدا لمن الانسان بحسب الزمان
وما ادريك الساعة فانهم بحسب المكان يقذفون بالغيب من مكان بعيد اما اهل العلم واليقين فيرونه قريبا بحسب الزمان فاقتربت الساعة حاضرا بحسب المكان واخذوا
من مكان قريب يوم يرونه بعيدا ونراه قريبا وكان بينما نشاهد خازن الجنة وبينا وامن ثمارها وفواكهها ما لم يكن يكون حارثة مؤمنا حقا اما
يكون مشاهد الاخرة واحوال اهل الجنة واهل النار اذ قال كيف اصبحت قال مؤمنا حقا فقال لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال رايت اهل الجنة يتزاورون الحديث
واعلم ان الدنيا كون ناقص وما في الدنيا موجود ضعيف الوجود متعلقة الذات بغيرها ولنقص كونها وضعف وجودها وتغيرها من حال الى حال يحتاج كل منها الى
الصفعا الى مهد كالمكان وداية كالزمان وكل من الزمان والمكان في غاية الضعف والنقص فوجود كل جزء من المكان يقتضي عدم غيره في حضور كل جزء من
الزمان يستدعي غيبة ما سواه واما الاخرة فهي كون تام مستقل والموجودات الاخروية قوية الوجود مبراة عن القوة والاستعداد ومبراة عن التفاسد والتضاد
فليس لكائناتها زمانها تجدد وانقضاء ولا احتجاب لا انها بل هذان مسلوبان هناك لكن اذا اريد ان يخبر عنها للمحجوبين من حجب الزمان والمكان لا يمكن
الا بامثلة زمانية او مكانية واذا اشير الى زمانها واحيانا اما يعبر عنه باقل زمان وهو ما نسبه المحجوبون ان يقال وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب
واذا اشير الى مكانها واحيانها بما يعبر عنه باوسع مكان لان المكان شانه السعة والحيطة فيقول جنة عرضها السموات والارض وما امر الابداع كامر الا غاية

غير زماني ومادي امر ما الا واحدة كلمح البصر وظهرت هذا الوجه ايضا التشابه بين المبدء والمعاد **المشهد الثالث** في تحقيق عذاب القبر وثوابه البعث
قال بعض اهل الكشف والشهود من كان شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لرآه مشحونا باصناف السباع انواع الموذيات مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد
والكبر والعجب والرياء وغيرها وهي التي لا تزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها بلحظة الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت
ووضع في قبره عاينها وهي قد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات قد احدقت به وانما هي ملكاته وصفاته
الحاضرة الان وقد انكشفت له صورها الطبيعية فان لكل معنى صورة تناسبه ولكل حقيقة مثالا يحاكيه فهذا عذاب القبر ثم ان مثل هذه الصور الوحشية
عينية لا انها وهمية وان كان سعيدا تمثل له ما يناسب اخلاقه الحسنة وملكاته المرضية وقد اشرنا الى تحقيق معنى القبر وعذابه حسبما ذكره بعض العلماء
ناقلا عن بعض الاقدمين من ان نفس الانسان اذا تجردت عن غبار البلابل يصحبها شيء من المثل الطبيعية البدنية وهي عند الموت غادرة مفارقة البدن
عن دار الدنيا مدركة ذاتها بعينها الوهمية عين الانسان المقبور التي مات على صورته كما كانت في الرؤيا تشاهد نفسها على صورتها التي كانت في الدنيا
بعينها وتشاهد الامور مشاهدة عيانية حسبما البلغ فيرى بدنها مقبورا وتشاهد الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية علما وردت به الشرائع
الحقة وهو عذاب القبر وان كان سعيدا فتتخيل ذاتها وصور اعمالها ونتائج ملكاتها على وفق ما كانت تعتقدها او نحوها من الجنات
والحدائق والانهار والغلمان والحور العين والكاس من معين فهذا ثواب القبر ولذلك قال النبي ص القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
فالقبر الحقيقي هذه الهيئات وعذابه وثوابه ما ذكرناه واما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين وقد مرت
الاشارة سابقا الى ان دنياك واخراك ليستا الا حالتاك قبل الموت وبعد الموت قال تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة الآية **المشهد الرابع** في الاثبات
الجمعي الحشري ان الزمان علة التغير والتعاقب والاحتجاب بوجه والمكان علة التكثر والافتراق والاغتياب بوجه فهما سببا الاختفاء الموجودات
احتجاب بعضها عن بعض فاذا ارتفعا في القيامة ارتفعت الحجب بين الخلائق فيجمع الخلائق كلهم الاولون والآخرون قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى
ميقات يوم معلوم فهو يوم الجمع يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ثم هو ايضا يوم الفصل لان الدنيا دار اشتباه ومعا العز يتشابك فيها
الحق والباطل ويتعانق فيه الوجود والعدم والخير والشر والنور والظلمة وفي الآخرة يتقابل المتخاصمان ويتميز المتخالفان ويوم تقوم الساعة يومئذ
يتفرقون وفيها يتميز المتشابهان ليميز الله الخبيث من الطيب وينفصل الخصمان ليحق الحق ويبطل الباطل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن
بينة ولا منافاة بين هذا الفصل وذلك الجمع بل هذا يوجب ذلك هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين والحشر ايضا بمعنى الجمع وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا
اعلم ان حشر الخلائق على انحاء مختلفة على حسب اعمالهم وملكاتهم فلقوم على سبيل الوفد يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل التعذيب ويوم يحشر
ولقوم اعداء الله الى النار ولقوم ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ونحشره يوم القيامة اعمى ولقوم يجثون في الجحيم ثم في النار يسجرون وبالجملة يحشر كل احد الى غاية سعيه وعمله
وما يحبه حتى ان البلاهة يحشر مع من احب احشروا الذين ظلموا وازواجهم فوربك لنحشرنهم والشياطين حتى انه لو احب احدكم حجرا يحشر معه لما كان تكرر الآيات على
وجه حقق الاخلاق والملكات ولكل صفة وملكة تغلب على الانسان يتصور في الآخرة بصورة تناسبها ولا شك ان افاعيل الاشقياء المدبرين المقصورة
بحسب هممهم على الانصياع الى عالم الملكوت في البرازخ الحيوانية فلا جرم يكون تصوراتهم مقصورة على اغراض حيوانية تغلب نفوسهم فيحشرون في
صور تلك الحيوانات في الدار الآخرة واذا الوحوش حشرت يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير وهكذا يتمثلون بصورهم الحقيقية
الاخروية لاهل الكشف والشهود في هذه النشأة لظهور سلطان الآخرة على باطنهم ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون **المشهد العاشر** في ذكر اصناف
الناجي الخلائق في القيامة وذكر الجنة والنار ان الناس بالقياس الى سلوك الآخرة على درجات ومقامات كثيرة جميعها منحصر في ثلثة اقسام وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة
ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة الى قوله اولئك المقربون وكذا قوله فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فالسابقون
هم اهل التوحيد والعلماء بالله الذين هم في الآخرة المستغرقون عن الطريق والسلوك لوصولهم الى المقصود بل هم مقصد السالكين لا ... عنهم من الذين
الامل قيل في وصفهم انهم الذين لم يعرفوا ان غابوا لم يفتقدوا واما اهل اليمين فهم من تتلو درجتهم ثم الابرار ولهم مراتب على حسب اعمالهم ولهم درجات في مثوبات
على حسب درجات الجنان ولكل درجات مما عملوا واما اهل الشمال فهم الاشرار المقيدون بالسلاسل والاغلال ولهم ايضا دركات بحسب دركات الجحيم وكلهم في
العذاب مشتركون قال لكل ضعف ولكن لا يعلمون انهم في العذاب مشتركون وكل من الثلثة يدخل في ورود الجحيم وان منكم الا واردها كان على ربك حتما
مقضيا لكن السابقين المقربين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف من غير ان يصل اليهم نوح ما كما ان نوحد من الائمة المعصومين جزناها وهي خامدة
واما اهل الشمال فيقيدون فيها ويعلقون بسلاسلها ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا والثابتون من اهل الاعراف وعلى الاعراف رجال
يعرفون كلا بسيماهم ومن علاماتهم تشابه احوالهم لاجل انتفاعهم بحسب علومهم الحقة بغير الاضرة والموادو الاوقات واطلاعهم على سر القدر لكيلا
تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم واهل الشمال اهل النفوس الشقية بعالم الاجرام المستحيلة المتضادة الآراء المتقلبة في احوالها المتقابلة كالكون
الفساد والموت والحياة والصحة والمرض واللذة والالم وغير ذلك لتقيدهم بحسب هوياتهم وذواتهم حيث لا انجاة للشخص من نفسه فكيف
بتغاير ولواحقه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب فلا جرم لم يرتو ابين امور متضادة كالسموم والزمهرير والظل واليحموم
بين ذهوله الهاوية بين طرفي التضاد وانفاق الحاوية من شئ هذا القادر بين يوم لقيه عند كشف الغطاء وبرزت الجحيم لمن يرى فمن كان في قلبه

تارة باحد الضدين وتارة بالآخر من فوقهم ظلل من تحتهم ظلل شعر مذبذبين بين ذلك ويبدد ويتذبذب يهوا بكنه يسوق يندش عليها قهر
وهذه الاشقياء لما كانوا في الدنيا خارجين عن قيود الشرع مسرحين عن عقول الدين في ارض الشهوات الحسية خالعين عذار العقل وزمام
الشرع فلا جرم يقيدون في الآخرة بالسلاسل والاغلال يعذبون بفنون العذاب والنكال يحجبون بانواع الحجاب والضلال كلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها اما الابرار فلهم الارتقاء من كمال الى كمال الدوام في الغرفات آمنون لهم من فوقهم غرف وهم المخلصون المنزهون من عذاب اهل التضاد
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون حيث كانوا في الدنيا محجوبين في طاعة الحق وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم
ما يشاؤن ليكون لكل من السعداء والاشقياء بحكم العدل الربوبي الجزاء الاخيار وعلى الشاكرين في القسمين وما نبين في مقامه ان جميع ما هو ثابت في النشأة
السفلى من الاحوال والصفات فهو ثابت في العالم الاعلى على وجه ارفع واشرف واصفى وانور حتى ان التضاد الواقع في هذا العالم الموصوف به اصحاب الشمال
يوجد في اهل الجنان والابرار لكن ملابسهم اياه ليس على وجه التضاد الحقيقي بل على وجه يليق بذلك العالم فان التضاد في النشأة يوجب الفساد والطلاق
وفي عالم الجمعية يوجب المناسبة والكمال فتضاد اهل النار كحرارة السموم وبرودة الزمهرير ونضاد اهل الجنة ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها
كافورا ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا والكافور والزنجبيل ليسا متضادين هناك لانها لم يرتفع عن عالم التضاد وكذا التزاع بينهم
ليس تخاصما حقيقيا ينشأ من غل الصدور يتنازعون فيها كاسا لا لغو فيها ولا تأثيم لصفاء قلوبهم عن ارتفاع جوامرهم عن عالم التفرقة
ومضيق التضاد ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين بل كل ذلك يصلح المثل لكن الله بالاحتلام واما تخاصم اهل النار فهي حقيقة
ان ذلك لحق تخاصم اهل النار ولذلك كلما دخلت امة لعنت اختها فلهم ثم اذ كان المتضادين من جهة ان كلا منهما وجودي والوجود حيث بحص
ينبغي ان يكون كل منهما منشأ الارتباط لكن بالقياس الى ما ليس بضيق وغاية الوجودي مقصود لذاته في احد الطرفين مختصا باحدهما كالماء والنار
ما يجري مجراها من الجواهر والاعراض الكثيفة المادية فان الذات الكاملة لم يرتفع عن عالم التضاد مسلمة عن شر التضاد بل ربما يكون كلا الطرفين
يفعل فعل الكمال الاخر باعتبار السلامة كما في قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم لكونه من اهل اليقين وهذا بخلاف حال الظالمين
بالله ظن السوء **المشهد الحادي عشر** في الاشارة الى الصراط والطريق الى الحق اعلم ان لكل شيء حركة جبلية وتوجها غريزيا الى الله سبحانه وهذا المعنى
لمن انكشف النقاب عن بصيرته في اكثر الموجودات خصوصا في الانسان لسعة قابليته وجوده وعظم قوسه الصعودي وللانسان مع تلك الحركة الكلية
الجبلية حركة ارادية دينية وانك لتهدي من تشاء الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض فالاستقامة عليه والثبات
فيه هو الذي وانه الله نعم من عباده وارسل رسله اليهم وانزل الكتاب عليهم لاجله وبلغ الاعراض شيء منها هذا الصراط المختص باهل الكمال بل لكل احد
منها يؤدي سلوكه الى صفة من صفات ربه واسم من اسمائه غير اسم الله كما حققه العرفاء ودل عليه حديثنا المشهور قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن
والاستقامة عليه المراد بقوله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة والهوي الى جهنم التي قيل لها هل امتلأت
تقول هل من مزيد وهذا الصراط هو المدعو في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم ادق من الشعر واحد من السيف لان كمال الانسان في سلوكه الحق منوط
توسطه اما العلمية فيجب اصابة اليقين في الانظار الدقيقة التي هي ادق من الشعر واما العملية فيجب توسط قواه الثلاث الشهوية والغضبية والفكرية في الاستعمال
لتحصيل مكارم الاخلاق وملكة العدالة قال الله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وهي احد من السيف فالصراط المستقيم له وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف
والانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك الدائم ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون والوقوف على الوجه الثاني يوجب الشق والقطع كما قيل من
شقه سيفين المبشر بقوله يسحبون في الجحيم وبقوله اثاقلتم الى الارض رضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وقوله كما حكى الله عنه ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
اي من ماء على صراط الآخرة مستويا من غير انحراف وميل وتحقيق ذلك ان كمال الادمي في المشابهة بالملائكة وهم منفكون عن هذه الاوصاف المتضادة وليس في قدرة
البشر الانفكاك عنها وان لم ينفك عنها بالكلية ما دام في الدنيا فكلف الله عباده بما يشبه الانفكاك وان لم يكن حقيقة الانفكاك وهو التوسط فان المتوسط
بين الضدين بمنزلة الخالي عنهما فان الفاتر لا بارد ولا حار والفعل الابيض لا اسود فالبخل والتبذير من صفات الانسان والسخاوة لا يجمل
مبكة فالذي يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على الوسط ولو فرضنا حلقة حديد محماة بالنار ووقع نملة فيها هي تهرب من الحرارة ولا يمر الا على
لانه الوسط ابو دهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم والسعي شيء ودوام طريق الى الصراط هداية كسبية اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكت وسلك الى
الجنة هو صورة الهدى الذي انشأه العبد ما دام عليه في عالم الطبيعة من الاعمال والاحوال العلمية فهو في هذه الدار كجسر الاحوال الاخروية غائبة عن الخلق
ولا يشاهد له صورة حسية فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يظهر لك يوم القيامة جسرا محسوسا على متن جهنم اوله في الموقف وآخره على باب الجنة يعرف ذلك من
يشاهده انه صنعتك وبناؤك ويعلم انه قد كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم طبيعتك التي قيل لها هل امتلأت وتقول هل من مزيد لين ينقطع لك
عضل وعمل من ظل ذي ثلث شعب هو ظل حقيقتك كما ان الاجسام الطبيعية التي هي اظلال الحقائق النورية وفوق ذلك غير ظليل ولا يغني من اللهب
من طلب الطبيعة بل هو الذي يقوم مما الطب لشهوات ومعذبها نار الشهوات والسعيد من اطفأ نارها بماء التوبة ماء العلم في الموطن الذي جعل فيه
قبول العلم والطاعة قبل قيام نشأة الجزاء ونتيجة المجازات **المشهد الثاني عشر** في الاشارة الى نشر الكتب والصحايف وكرام الكاتبين من
الملائكة على الابرار وسعة حول الشياطين على الاشرار اعلم ان الفعل القولي ما دام صفتهما في اكوان الحركات والاصوات فلا حظ لها من البقاء والثبات

تكون بالوجود الكلي حصل لها منه من البقاء والثبات وكل كل من فعل فعلا او تكلم كلاما يحصل منه اثر في نفسه وحال يبقى زمانا واذا تكررت الافاعيل غيره والاقاويل استحكمت الآثار في النفس فصارت ملكات ما كانت احوالا فيصدر بسببها الافعال منها بسهولة من غير روية وحاجة الى تجشم اعمال وكسب جديد وبعد ما لم يكن والعلمية كل ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصنايع والمكاسب العلمية ولو لم يكن هذا التأثر للنفس الادمية والاشتداد فيه يوما فيوما لم يكن لاحد تعلم شيء من الحرف والصنايع ولم ينجع التأديب والتاديب لم يكن في تاديب الاطفال وتمرينهم الاعمال فائدة والآثار الحاصلة في الاقوال والافعال في القلوب بمنزلة النقوش الكتابية في الالواح والصحايف اولئك كتب في قلوبهم الايمان وتلك الالواح النفسية تسمى لها صحايف الاعمال وتلك الصور والنقوش الكتابية يحتاج لا محالة الى كاتب نافس اذ كل معلول يحتاج الى سبب فوق بعض جنسه فالمصورون والكتاب هم الكرام الكاتبون وهم ضرب من الملائكة المتعلقة باعمال العباد واقوالهم وهم طائفتان ملائكة اليمين وهم يكتبون اعمال اصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم يكتبون اعمال اصحاب الشمال اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد وامثال ذلك مما ورد في الخبر ان كل من عمل حسنة كذا يخلق الله تعالى منها ملكا يستغفر له الى يوم القيمة كما قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وهكذا الحكم في جانب السيئات فان من اقترف سيئة تكون لها منحصرة يخلق الله منها شيطانا في بنية يتعذب به يوم القيمة وهذا كما قال تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وكذا قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وفي كلام بعض ... علمت انك ستعاين لدى نفسك ضلالك واقوالك وافكارك ويظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صور روحانية جسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يوذيك في حياتك ويحجبك عن ملاقات النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي به في اخراك الى جوار الله تعالى وكرامته وهذا المعنى هو المسمى في عرف الحكماء ولسان اهل العلم بالملكة وفي لسان اهل النبوة والشرع بالملك والشيطان لعلهما واحد ولو لم يكن لتلك الملكات من البقاء والثبات ما يبقى به ابد الاباد لم يكن لخلود اهل الطاعة في الثواب واهل المعصية في العقاب وجه فان منشاء الثواب والعقاب لو كان نفس العمل والقول وهما زايلان فكيف يتصور بقاء المعلول والمسبب مع زوال العلة والسبب الفعل الجسماني الواقع في زمان متناه فكيف يكون منشأ للجزاء الواقع في الزمان الغير المنقطع ومثل هذه المجازات مما في جانب العقاب لا يليق بالحكيم وقد قال وما انا بظلام للعبيد وقال وذلك بما كسبت ايديكم ولكن انما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالنيات اعني الملكات الراسخة مع ذلك فكل من يعمل مثقال ذرة من الخير او الشر يرى اثره ويكون في صحيفة ذاته او صحيفة ارفع من ذاته مخلدا ابدا واذا حان وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته عند فراغه من شواغل هذه الحيوة الدنيا وما يورده الحواس ويلتفت الى صفحة باطنه وحقيقة قلبه وهو المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت فمن كان في غفلة من احوال نفسه وحسابها يقول عند حضور ذاته لذاته ومطالعة صفحة وجهه مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا يوم تجد كل نفس ما الاعمال ثم عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وقد مر في تجسم الاخلاق وتكون النيات في الاخرة اجسادا منكرة متناظرة من طرق مختلفة وقد روى اصحابنا رضوان الله عليهم عن قيس بن عاصم قال وفدت مع جماعة من بني تميم على النبي صلى الله عليه وآله فدخلت عليه وعنده الصلصال بن الدلهمس فقلت يا نبي الله عظنا موعظة ننتفع بها فانا قوم نعبر في البرية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا قيس ان مع العز ذلا وان مع الحيوة موتا وان مع الدنيا آخرة وان لكل شيء رقيبا وعلى كل شيء حسيبا وان لكل اجل كتابا وانه لا بد لك من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وانت ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا معك ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح انست به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك فقلت يا نبي الله احب ان يكون هذا الكلام في ابيات من الشعر نفخر به على من يلينا من العرب فامر النبي صلى الله عليه وآله ... وقد حضرني ابيات من الشعر احسبها توافق ما فيه فقلت شعرا تخير خليطا من فعالك انما قرين الفتى في القبر ما كان يفعل ولا بد بعد الموت من ان تعده ليوم ينادى المرء فيه فيقبل فان تك مشغولا بشيء فلا تكن بغير الذي يرضى الله تشغل ولن يصحب الانسان من بعد موته ومن قبله الا الذي كان يعمل وفي الحديث ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله وكذا ما ورد ان من دخل حسنة كذا او صلى صلوة كذا يخلق الله له في الجنة بيتا كذا او الحور العين كذا او غير ذلك وهكذا في جانب السيئة فيخلق الله من طاعات المطيعين ما يكون سبب نعيمهم ابد الاباد ومن سيئات المجرمين ما يكون سبب عذابهم والامهم مخلدا كما قال عز وجل في حق ابن نوح انه عمل غير صالح وقوله فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون كالصريح في هذا المطلب ومثله في القرآن العزيز كثير وكذا في الاحاديث النبوية مثل قوله الظلم ظلمات يوم القيمة وفي الخبر يخلق الكافر من ذنب المؤمن ونظاير هذه الاخبار والاثار مما لا يحصى منشاء ذلك ان مواد الاشخاص الاخروية هي التصورات الباطنة والتاملات القلبية لان الدار الاخرة ليست من جنس هذه الدار بل هذه دار الشهادة وهي عالم الغيب وهنا دار موت الارواح وحيوة الاشباح وتلك دار حيوتها وظهورها وبروزها فان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون والانسان اذا انقطع عن الدنيا وتجرد عن لباس هذا الادنى وكشف عن بصره الغطاء وكانت رؤيته الباطنة قوية وكذا الغيب بالفعل لديه شهادة فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد وللتنبيه على ان هذه الحيوة الدنيا الفانية مانعة عن الوصول الى تلك الحيوة الباقية وان الانسان مالم يمت عن هذه الحيوة لم يحي بحيوة الآخرة قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ... غلبة سلطان الاخرة على باطن الانسان بقلبه لعلمه حقيقة عيانا والغيب شهادة والسر معاينة والخبر عيانا ويرى الاشياء كما هي كما في دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله ربنا ارنا الاشياء كما هي فكل احد يكون بعد كشف غطائه ورفع حجابه وحدة بصره ... لنتايج اعماله وعلومه مشاهدا لآثار افعاله بالصحف كما ... انه مطلع على حسناته وسيئاته كما في قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ان الانسان اما ان يكون افكاره الباطنة واعماله القلبية ونياته وتصوراته من باب الامور القدسية والخيرات الكلية العقلانية

الصحيفة

الصحيفة بالحقيقة فيكون من السابقين بالخيرات والمقربين او باليمين والحكاية مع سلامة القلب عن الاغراض النفسانية فيكون من اصحاب اليمين ومن اهل السلامة واما ان يكون افكاره وتخيلاته من باب الاغراض الجزئية والمراد الدنياوية فيكون من اصحاب الشمال بحكم المناسبة والجنسية كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون اوتي كتابه من الجهة التي تناسبه فمن كان من اصحاب اليمين واهل الاعتقاد اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية في جنة عالية ومن كان من اصحاب الشمال والمنكوسين فهذا اوتي كتابه بشماله او من وراء ظهره واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا ويكون تكلمهم في سجين ان كتاب الفجار لفي سجين لانهم من جملة المجرمين المنكوسين ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم

المشهد الثالث عشر في الاشارة الى وزن الميزان والاعمال والعرض والحساب والكتاب

قال تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم واعلم ان الميزان ميزانان ميزان العلوم وميزان ... وميزان الاعمال وهو ان كل اثر عمل يوجب الاطمينان ... ويقتضي الثبات والاستقرار ويزيل عنه الاضطراب والتزلزل فنفسه لا الثقل اولى واولى ان الافعال والتعلقات التي تكون ناشئة عن الحركات والاضطرابات وكل اثر وفعل يقتضي تحير النفس واضطرابها واتباعها الاهواء المختلفة والاغراض المتفرقة منسبة الى الخفة اولى فان الخفيف يتغير بادنى باعث فيحرك بحركة في الهواء ويكون نحوها ... النظام ثم ان ... الرضا ولذا قال تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية وايضا خلق الله الانسان من الطين وخلق الشيطان من النار خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى طبع النار الخفة والحركة ومقتضى طباع الارض الاستقرار والسكون فالافاعيل الشيطانية توجب الخفة والاضطراب والافاعيل الايمانية تقتضي السكون والاطمينان ... فان لكل عمل من الاعمال الحسنة كالصلوة والصوم والحج وغيرها مقدارا معينا من التاثير في تخليص ... النفس عن الدنيا وتقليل الشهوات ... لا يعلمه الا الله وكذا لكل من الاعمال السيئة مقدار عند الله تعالى في تبعيد النفس عن عالم الرحمة واظلام جوهرها وكل ذلك مما ينكشف للخلايق في الاخرة لاجل رفع الحجاب وكشف الغطاء وكل احد يرى ما عمل ... الخير والشر وهي مختلفة بحسب الاحوال والاوقات والفواعل والنيات والاعتقادات فرب عمل قليل يكون اجره من عند الله كثيرا ورب ... خفيفة يكون ثوابها اكثر من صلوات مفروضة ... وقد ورد ان تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة واعلم ان كفة ميزان كل احد بقدر علمه من غير زيادة ولا نقصان وكل ذكر وعمل يدخل ... الا لا اله الا الله ... ان كل عمل خير له مقابل من ضده فيجعل هذا الخير في موازنة ولا يقابل التوحيد الا الشرك فلا يجمع التوحيد والشرك في ميزان واحد كما لا يجامع الوجود والعدم لذات واحدة في ذاته فمن قال لا اله الا الله معتقدا فلا شرك له فلما لم يصح الجمع بينهما لم يكن للكلمة ما يقابلها في الكفة الاخرى ولا يرجحها شيء فلهذا لا يدخل الميزان واما المشركون فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا اي لا قدر لهم من الوجود ولا يوزن لهم عمل ثم وكذا من كان من اهل الاسلام ممن يكذب بلقاء الله ويكفر بايات الله ... خبر صاحب السجلات الوارد في حديث الاخرة ... فقط الا انه يلفظ يوما كلمة لا اله الا الله مخلصا فيوضع له في مقابلة تسعة وتسعين سجلا من اعمال الشر كل سجل منها كما بين المشرق والمغرب وذلك لانه ما له عمل خير قط الا انه يلفظ يوما كلمة لا اله الا الله ... فيرجح كفتها على الجميع ويطيش السجلات كلها ... واعلم انه لا يدخل الموازين بالحقيقة الا اعمال الجوارح خيرها وشرها كاعمال السمع والبصر واللسان واليد والرجل والبطن والفرج واما الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيها العدل وهو الميزان المعنوي الحكمي فالمحسوس بالمحسوس والمعنى بالمعنى ... يوزن الاعمال من حيث هي مكتوبة

فصل في الحساب

الحساب عبارة عن جمع تفاريق المقادير والاعداد وتعريف مبلغها فاذا جمعت متفرقات حسنات الانسان تفاصيل ومتفرقات سيئاته فان كان الرجحان في جانب الحسنات كان من اهل السعادة والجنة وان كان بخلافه كان من اهل الشقاوة والنار فكل مكلف يرى يوم الاخرة حاصل ما عمل حسنا او سيئا ويصادف جامع كل دقيق وجليل من افعاله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا وما عمل الانسان في الاولى اعمالا متفرقة نافعة او ضارة مقربة او مبعدة لا يعرف قدرها ولا يحيط بتعدادها وحصر مقدارها فاذا احضر متفرقاتها وجمع مبلغها كان حسابا ... الله تعالى ان يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل حسناتهم وسيئاتهم وهو اسرع الحاسبين ... اذ سئل عن معنى قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك العرض من نوقش في الحساب عذب ... وهو مثل عرض الجيش اعني عرض الاعمال ... فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف ...

فصل في اقسام الكتب

... اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا

فصل في الاشارة الى طوايف اهل الحساب

الناس يوم الحساب اصناف ... وهم على ثلثة اقسام المقربون في المعرفة والتجرد فهم لشرفهم عن الحساب والسؤال يدخلون الجنة بغير حساب كما ورد في الكتاب ... ما عليك من حسابهم من شيء ومنهم جماعة من اصحاب اليمين هم اهل التقوى ... في الدنيا على معصية ولم يقترفوا سيئة ... الصفاء قلوبهم وانفسهم ... على فعل الطاعات والاجتناب عن السيئات فهؤلاء ايضا يدخلون الجنة بغير حساب تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين ومنهم جماعة يكون صحايف اعمالهم خالية عن الاعمال ونفوسهم ساذجة عن النقوش الحاصلة من الحسنات والسيئات فهم ... رحمة من الله تعالى لان جانب الرحمة ارجح من الغضب بعد ثبوت الامكان والقابلية وعدم المنافي واما الصنف الثاني وهم اهل الحساب فهؤلاء ايضا على اقسام منهم من يكون صحيفة اعماله خالية عن الحسنات ... وحبط ما صنعوا وباطل ما كانوا يعملون علم ثم وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقسم منهم وهم المحاسبون في الحقيقة حيث خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ... ومنهم من يحاسب نفسه في الدنيا ... حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا ... وهم الذين علموا ان لكل فعل حسن او قبيح خاصية في تنوير القلب او اظلامه ... فيخافون سوء الحساب يوم القيمة اذا اقترفوا فعل معصية على سبيل السهو ... الشيطانية فهؤلاء يعذبون كثيرا بالمناقشة معهم في الحساب ... من نوقش عذب

الا

الحث المشهد الرابع عشر في الاشارة الى احوال القيمة من طي السموات وغيرها اعلم ان عالم الامر بمنزلة كلام الحق وعالم الخلق كتابه وفرق بين كلام الله و
كتابه فالكلام بسيط والكتاب مركب من حامل ومحمول والكلام امري بل امر والكتاب خلقي انما امرنا اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واهل عالم الامر والصور
ذواتهم علوم عقلية كالواح فيها نقوش وكصحف فيها علوم بخلاف اهل عالم الخلق والتقدير فان علومها ومعانيها زائدة كما لهذا ركها دوابل مسلوقها
فالاول لكلام الحق والثاني كتابه وعالم الامر خالي عن التضاد بل مقدس عن التغير والتكثر وما امرنا الا واحدة واما عالم الخلق فهو مشتمل على التضاد والتفاسد و
رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكتابه قابل للنسخ والتغير ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وكذلك للزوال والتبديل يوم تبدل الارض غير الارض والمحو
والاثبات بخلاف كلام الله وهو ام الكتاب في عالم القضاء الالهي يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب كما ان الكتاب يشتمل على الآيات تلك آيات الكتاب المبين وكذا
الكلام مع بساطته يشتمل عليها تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق اذ كل ما يوجد في عالم الخلق فهو موجود في عالم الامر على وجه اعلى واشرف والكلام اذا تشخص صار كتابا
كما ان الامر اذا نزل صار فعلا انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فقد علمنا ان صحيفة وجود عالم الخلق كتاب الله عز وجل وآياتها اعيان الموجودات ان في
اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون وهذه الآيات انما صورت ونقشت في مواد عالم الخلق ليتبصر بها اصحاب الافكار واولي الابصار
بسطا لعل هذه الآيات العقلية المبثوثة في الآفاق وانفسها الاشياء الآيات القولية المبثوثة في العقول والانفس ليحصل لهم بالتفكر الانتقال من محسوسها الى معقولها
والارتحال من جزئياتها الى كلياتها والمظاهر من الشهادة الى الغيب المهاجرة من الدنيا الى الآخرة ليستعد للقاء الله تعالى والفوز بالنعيم الدائم كما قال الله تعالى سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فصل اعلم ان الانسان ما دام كونه في مبنى عالم الشهادة في حبس عالم الزمان و
المكان واحتصاره في الظلمات يتقيد بالحواس لا يمكنه مشاهدة الآيات الآفاقية والانفسية الا واحدة بعد واحدة ويوما بعد يوم فيتلو منها آية
ويغيب عن نظره اخرى فتتوارد عليه الاوضاع ويتعاقب عليه الآنات وله وقفات اللهم الا يحتجب لكون دون المشاهدة فذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات ومع ذلك
مثال من يقرأ طومارا او ينظر الصحيفة منه سطرا بعد سطر ويطلع على حرف بعد حرف وهذا المقصود كوز مشاهدة الجميع دفعة واحدة فاذا قوي بصيرته وتخلص عن
قلبه نحو الهداية والتوفيق كما هو عند القيمة فيتجاوز نظره عن مضيق عالم الخلق والظلمات الى سعة عالم الامر والنور الذي نشأ منه الكون ومبادي الكون
فيطلع على جميع ما في هذا الكتاب الجامع للاكوان الخلقية دفعة واحدة كمن يطوي عند نظره السجل الجامع للسطور والحروف يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب
والسموات مطويات بيمينه ... اهل الشمال وسكان دار البوار ليس لهم نصيب من طي السموات بالقياس اليهم وكذلك كل من كان من اهل الحجب و
الجهات لانه لا اقتدار لهم على مطالعة حقائق آيات الله ومن لا اقتدار له على مطالعة آيات الله فهو لا محالة يعرض عنها كانه لم يسمعها فيكون مثل ما اشير اليه بقوله
ثم يسمع آيات الله ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا فبشره بعذاب اليم واعلم ان السمع والبصر للكلام والكتاب اسرار عظيمة لا يحتمل المقام ذكرها ولا
يمكن لهذه الاسماع الدنيا بيانها فيها المشهد الخامس عشر في معنى النفخ قال الله تعالى ونفخ في الصور ولما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصور ما هو فقال قرن من نور التقمه اسرافيل
ووصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس منه ولكل وجه والصور بسكون الواو وقرئ بفتحها جمع صورة قال الشيخ الكبير محيي الدين العربي
قدس سره العزيز يعني كالناقور والصور وليعلم بعدما قررناه ان الله تعالى اذا قبض الارواح من هذه الاجساد الطبيعية والعنصرية اودعها صورا اجسادية في
مجموع هذا القرن النوري فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور انما ادركها بعين تلك الصورة التي هو بها في القرن والنفخ نفختان نفخة تطفئ النار و
نفخة تشعلها قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ...
جوهرة اخرى تناسبه فتهيأت هذه الصور التي كانت قبله استعدادها كالفحم الحجري والاستعداد لقبول الارواح كاستعداد الفحم بالنار التي مكتمنة فيه
الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل في الصور نفخة واحدة فتمر على تلك الصور فتطفئها وتمر النفخة
التي تليها وهي الاخرى على الصور المستعدة اي القابلة للاشتعال بالفعل وهي النشأة الاخرى فتشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون فتقوم تلك الصور
احياء ناطقة ينطقهم الله تعالى فمن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا وكل ينطق بحسب حاله وما كان عليه
في البرزخ ويتخيل ان ذلك منام كما يتخيله المستيقظ وقد كان عند موته وانتقاله الى البرزخ كالمستيقظ هناك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام وفي الآخرة
يعتقد في الدنيا والبرزخ انه منام في منام مع ان نفخة الصور نفختان الاولى للاماتة الاجساد لمن زعم ان له حيوة سواء كان من اهل السماء والارض من اصحاب
ظواهر التنزيل وبواطن التاويل فصعق من في السموات الآية وهذا الصعق الاماتة تجهم بكشف غطاء بدنهم وفتح مغالقه ... ثم ناداهم ليروا
خال عليهم الاصلية الذاتية مع اعتقادهم بوجودهم وما لفضهم معرفتهم وعمى بصيرتهم لينكشف عليهم انهم من جهة الجهل والحرمان معذبون انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فيتحقق لهم تاويل قوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون والنفخة الثانية
لاجل الاحياء لهم بعد الاماتة وقيامهم من نومة الجهالة ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا القيام انما يتحقق عند القيمة وفي القيمة يتحقق البعث ثم انكم
يوم القيمة تبعثون وعند البعث يتحقق الثواب والعقاب على الاعمال من الناس من يحصل عنده شهود الآخرة فلا فرق في شهوده بين الدنيا
والآخرة لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فلا يحتاج مثله في الوصول الى عالم اليقين الى البعث فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ...
... اهل للعبادة يعبدونهم لا ينظرون القيمة والبعث والثواب ... فينكشف لهم يوم القيمة ان وجودهم
لا ذوات وصفاتهم لا صفات واعمالهم لا اعمال وانما الوجود والذات والصفة والفعل لمن سواهم فيرون عند ذلك ان الاشياء مليئة ظواهرها هذه الظواهر

لانوارها

لانوارها هذه البواطن وسيظهر لهم عند ارتفاع الحجب وكشف الاغطية ما حقيقة كل شيء وقيامه في ظاهره وباطنه يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
وبرزوا لله الواحد القهار المشهد السادس عشر في الاشارة الى الانبات يوم القيمة على طريق العرفان والكشف اعلم ان الله سبحانه اذا نفخ في الصور
بعثرت القبور وحشر الناس والوحوش واخرجت الارض اثقالها اخراجا على الصور التي شاء الحق تعالى ان يخرجها من الارض انباتا نباتا معهودا على التدريج
الزماني وهذا هو الفرق بين النشأة الدنيا والنشأة الآخرة ولو كان هذا الاخراج نباتا لم يكن مثل هذا النبات الذي في الدنيا بل نباتا على غير مثال
مادة تقدمت في صورة تكون على التدريج ... من لا قدم له في نفس الآخرة ان اذا رأى الناس ذات وقت البعث
من التراب يحصل لهم النشو والنمو على التدريج لكن في زمان قليل لم يعلموا ان القدرة واسعة وشئون الآخرة ليس باستحالة وحركة وتدريج كنشأة الدنيا
بل نشأة الآخرة تماثل يظهره الله على غير مثال صورة تقدمت ومادة استعدت فصل اعلم ان الخلاف وقع بين المؤمنين القائلين بالحشر والمحكوم في كيفية الاعادة
منهم من ذهب الى ان الاعادة تكون في الناس مثل ما بداءة من نكاح وتناسل بابتداء خلقه من طين ونفخ كما روي من خلق آدم وحوا ونسل الاولاد من نكاح واجتماع الى حين
مولود في الخلقة البشرية الانسانية وكل ذلك في زمان صغير جدا ... على حسب ثقله الحق تعالى هكذا زعم صاحب كتاب خلع النعلين وهو ابو القاسم بن قسي
في ذلك بقوله تعالى كما بداكم تعودون وزعم الشيخ ابو حامد الغزالي انما يحصل التوالد بالنكاح يجوز ان يحصل التولد بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج
بل الانسان التولدي بقوله تعالى انا خلقناكم من تراب يعني به الانسان التولدي والحيوانات التولدية كثيرة مثل العقارب من التفاح والحيات من العسل والبق من الخل
والخنافس من البعر والفارة من الطين وغير ذلك ثم يتولد هذا المتولد يبقى نوعه بالتوالد ... معدل النهار على فلك البروج ما يدل على خراب
العالم السفلي وفناء الصور ولا يبقى في الارض ديار كما قال تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام يبقى على الاصل خلق الله تعالى آدم عليه السلام
ثم حصل منها التوالد ونظير ذلك ... الصنائع والحرف يحصل الاول بطريق الالهام ثم يستفاد بتعلم والثاني يحصل بالتقليد والزيادة ثم تقتبس بعضها
ذلك تقدير العزيز العليم ... الذي بينهما آدم من تراب ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه
فمن شك في كيفية بدء الخلق واعادته فلينظر الى المحسوسات الذي ذكرنا هذا خلاصة كلامه في رسالة المضنون بها ومنهم من قال بظاهر ... ان السماء تمطر
... يحصل من الارض فينبتها منه لنشأة الآخرة وهذه الاقوال كلها كلام المحجوبين عن النشأة الاخرى وليس من الايمان بالقيمة والنشأة الثانية من شيء
اما قوله تعالى كما بداكم تعودون وقوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وقوله كما بدانا اول خلق نعيده فليس معناه ما فهموا بل الحق الحقيق بالتصديق
هو ان خلق العالم بداءة من الله ... من الالطف فالالطف والاقرب فالاقرب حتى انتهى الى اكثف الاشياء واكدرها وابعدها عن الحق وهو مثل
التراب والهيولى ثم حصلت سلسلة العود رجوعية مترقية بالتخليص والتجريد من الاكثف فالاكثف الى الالطف فالالطف حتى حصلت الارواح والنفوس البشرية
السعيدة والشقية المطيعة والعاصية وهي قابلة للحشر والنشر مع متعلقاتها ولواحقها وآثارها المترتبة عليها من الرجوع الى الآخرة والحور والجنة والقصور والغرف
والانهار والجحيم والبلاء والنار والجحيم والزقوم وغيرها فكما ان في الابتداء كان الترتيب بين الاشياء ترتيبا ذاتيا بين السبب والمسبب والملزوم واللازم في الاعادة
يجب ان يكون ترتيب الوجود بين الامور مثل ذلك الترتيب الذي كان اولا حتى يصدق قوله كما بداكم تعودون فان معنى الاعادة ما ذكرناه واما خلق الانسان
من التراب والفرس من البذر وتكون الاولاد من النطف فهذا على خلاف نشأة الابتداء وعكسه في نشأة البداية خلقت الابدان من الارواح والاجسام
من القوى فهكذا الابدان الاخروية واجزاؤها كلها من توابع الارواح واظلالها كما ذهبنا اليه مكررا وكيف لو يحمل معنى الآيات على ما ذكرناه وعلى
ما تصوروه لكانت نشأة الآخرة مثل نشأة الدنيا فلا فرق ... وحاصل ان الدنيا والآخرة متضادان في نشأة الوجود هما ... في ارضين احدهما
الاخرى وكما ان نشأة الابتداء اوجدها على غير مثال سبق بخلاف الاكوان الدنيوية فهكذا النشأة الاخروية يوجدها الله تعالى على غير مثال سبق مع كونها
محسوسة عندنا بلا شك وقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم صفة نشأة اهل الجنة والنار ما يخالف هذه النشأة الدنيا فعلمنا ان ذلك راجع الى عدم مثال سابق فانهم
فصل وبما قال بعض العرفاء فاذا اخرجت الارض اثقالها حتى ما يبقى فيها شيء اخرجه ... الى الظلمة التي دون الجسر فالقوا فيها حتى لا يرى بعضهم بعضا ولا
يبصرون كيفية التبديل في السماء والارض حتى يقع تبديل الارض مثل الاديم تبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا وهي الساهرة فلا نوم بها اذ لا نوم لاحد بعد
الدنيا ويطلع نجم مقعر فلك الكواكب جهنم ولهذا سميت بهذا الاسم لبعد قعرها ويوضع الصراط من الارض علوا على استقامة الى سطح الفلك المكوكب وهو العرش
الكرسي من حيث باطنه فانها اي الآخرة بل كلها في باطن حجاب الدنيا ولذلك قيل ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن لكن السقيفة العرشية بمعنى
ان كان العرش غير الفلك الاعظم والكرسي غير الفلك المكوكب ... قال ويوضع الموازين في ارض الحشر لكل مكلف ميزان يخصه ...
لا اعراف بين الجنة والنار ... اعتدلت كفتا ميزانه ووقعت الحفظة بايديهم الكتب التي كتبوها في الدنيا من اعمال المكلفين واقوالهم ليس فيها
شيء من اعتقادات قلوبهم الا ما تشهد به على انفسهم بالتلفظ به من ذلك فعلقوها في اعناقهم بايديهم فمنهم من اخذ كتابه بيمينه ومنهم من اخذه بشماله
ومنهم من اخذه وراء ظهره وهم الذين نبذوا الكتاب وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وليس اولئك الا ائمة الضلال المضلون وقال بمنابر ... من نور
فينصب في الارض ويقعد عليها قد غشيهم الانوار لا يعرفهم احد عليهم من الخلع الالهية ما يغبطهم ... ويأتي مع كل انسان قرينه من الشياطين والملائكة ويحشر
الاولياء في ذلك اليوم للسعداء والاشقياء بايديهم الذين كانوا يعبدونهم ... حق او باطل ويجمع كل امة الى رسولها منهم من
آمن ومنهم من كفر ويحشر الافراد والانبياء ... من الناس ... الرسل فانهم اصحاب العساكر فلهم مقام يخصهم ... الله تعالى في هذه الارض

بين يدي عرش الفصل والقضاء وهذه عظمى منزلة من الوسيلة التي في الجنة يسمى ذلك المقام المحمود وهو لمحمد خاصة وباقي ملائكة السموات ملائكة كل سماء

عليها منبر من ملائكة غيره فيكون سبعة صفوف الروح قائم مقدم الجماعة وهو الملك الذي نزل بالشرائع على الرسل ثم يجاء بالكتب المنزلة والصحف وكل طائفة

من نزلت من اجلها فيما دون من اصحاب الصلوات ومن يعبد نفسه لكتاب الخبر من اجله وانما دخل فيه ونزل ناموسه لكونه من عند الله تعالى فكان ناموسه على

نظر عقلي من عاقل مهتد قال الله باتي الله عز وجل على عرشه والملائكة يحمل ذلك العرش فيصعد تلك الارض والجنة عن يمين العرش والنار من جانب الاخر

وقد علت الهيبة الالهية على قلوب اهل الموقف ما انسان وملك خاشع فلا يتكلم الا مستاذن ويرفع الحجب بين الله وبين عباده وهو كشف الساق فيامرهم داعي الحق

بالسجود فلا يبقى احد يسجد لله خاصة على اي دين كان الا سجد السجود المعهود من سجد اتقاء ورياء خر على قفاه وبهذا السجود يرجح ميزان اصحاب الاعراف

لانها سجدة تكليف فيسعدون ويدخلون الجنة ويشرع في الفصل والقضاء والحكم بين عباده فيما كان بينهم واما ما كان بينهم وبين الله تعالى فان الكرم الالهي يقتضي

فلا يؤاخذ الله تعالى احدا من عباده فيما يتعلق بحق الغير وقد ورد من اخبار الانبياء في ذلك اليوم ما ندل عليه السنة الرسل عدد ونا الشرع تدلوا **فصل**

اذا ظهر نور الانوار وانكشف نور الوجود الحقيقي وغلب سلطان الاحدية الالهية واشتد تجليها الفاعلية والتاثيرية النورية برزت الخلائق من مكامن غيبها و

حجب غيابها وانبثت موادها واكتنانها وانخرط كل ذي سبب في سبك سببه ورجع كل شيء الى اصله وعاد كل ذي غاية الى غايته الا الى الله تصير الامور واتصل كل فصل

الى وصله وبلغ كل كتاب اجله وجمع كل متفرق في مقصده لم يبق لانوار الكواكب عند ظهوره واذا النجوم انكدرت ولا جرامها وضع مدلوه واذا الكواكب انتثرت ونور

القمر خسف القمر ولم يبق بين النيرين المستنير منافرة بعد جمع الشمس والقمر واذا تحد في النور مع نوره لم يبق الا قامة والاستغنا منه اثر اذا الشمس كورت وحيث

السموات والارض على ما كانتا عليه قبل انفتاقهما من الرتق الذي كانتا عليه فرجعتا الى مقام الجمعية الاصلية من هذه التفرقة الطبيعية كانتا رتقا ففتقناهما

قيادتا كما كانتا عليه ثم تبدل الفتق وكذا العناصر الاربعة يصير كلها عنصرا واحدا لا ترى فيها شمسا ولا زمهريرا والجبال لكونها متكونة من الرمال

المفتتة والمتبددة كما كانت عليه ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويقلب كل الجبال

نارا غير هذه النار ويجري في الارض وما فيها وعليها بحرا مسجورا واذا البحار سجرت وبالجملة يتصل البر بالبحر فيتحد العلوي والسفلي والسماء والارض في محشر الخلائق كلهم

عرصة القيامة ويكشف الاغطية ويرتفع الحجب ملا البرازخ ويرتفع الحواجز واذا القبور بعثرت ويقام الخلائق عن مواقف الحجب الى مقام كشف الاسرار ويقوم

فانهم مسئولون مالكم لا تناصرون فالمخلوق عند ذلك مخالب البرازخ الى الحضرة الالهية فاناهم من الاجداث الى ربهم ينسلون والموت كما ورد في الحديث عن

النبي يجاء به على صورة كبش املح لكونه سببا للعلوق بكلا طرفي النقيضين اعني الحياة بين الجنة والنار ينظر اليه اهل الجنة واهل النار فيقول لهم اتعرفون هذا

فيقولون نعم هذا الموت فيضجعه الروح الامين وياتي يحيى وبيده الشفرة فيذبحه ويقول لساكني الجنة والنار خلود فلا موت فيقع الياس لاهل النار من

الخروج منها ويرتفع الامكان في قلوب اهل الجنة من توقع الخروج منها ويظهر الحياة الحقيقية والوجود الحقيقي بموت الموت وحياة الحياة **فصل** قال

العرفاء اعلم ان جهنم تقوى على السموات والارض على ما كانت عليه السماء والارض اذا كانتا رتقا فرجعت الى صفتها من الرتق والكواكب كلها ينهار طالعه غادة

على اهل النار بالحرور والزمهرير بالحرق على المعذبين بعد استيفاء المؤاخذة بما اجرموا وبالزمهرير على المحرورين كل يجد في ذلك نصيبا من النعيم ومالهم

من النعيم الا ذلك وكذا طعامهم وشرابهم بعد انقضاء مدة المؤاخذة يتناولون من شجرة الزقوم لكل انسان بحسب ما نهى عنه ما كان يحره ويسخنه كالضماد

مجزاية العطش فيجد ماء باردا فيجعله من لذة لا ذهابه بحرارة العطش ويجد اذا وجد به مما من باب لنت كل منه ثم الجحيم يبرد ويحصره في العرصة على صورة

بعير ويجعل لبنا مما اهل العباد ويرفع الجحيم لمن يرى ويطلع اهل المرصد على اشاهدتها على عداوتهم فما منهم من يشرد شرده لولا ان حبسها الله تعالى لاكلت

السموات والارض **المشهد السابع عشر** في الاشارة الى ابواب الجنان وابواب النيران ابواب الجنة هي التي اشار اليها في القرآن بقوله والملائكة يدخلون عليهم

من كل باب سلام وقوله لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة وابواب النيران هي المشار اليها بقوله ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وقوله حتى اذا جاؤها

فتحت ابوابها وقوله لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وهذه الابواب بعينها ابواب الجنان عند العرفاء فان كلا منها له باطن وظاهر باطنه باب الجنة و

ظاهره باب النيران باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب اذا غلقت ابواب النيران فتحت ابواب الجنان وهي على شكل الباب الذي اذا فتح على موضع انسد على

موضع اخر فيبين غلقه لمن يعتني فهذه لمن لا حول الابواب الفلكية مغلوق على اهل الحجاب وهو الباب الثامن لمختص باهل الجنة ولا يفتح لاهل النار ولكنهم اختلفوا في

تعيينها فقيل هي الحواس السبع هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس والخيال والفكر وقيل هي الاخلاق الذميمة من الكبر والنفاق والكبر والحسد والحرص وطول الامل

والبخل وغير ذلك مما لا يحصى ولا شبهة في ان منشاء دخول الجحيم هو هذه الصفات ولعل لها سبعة جوامع او سبعة ابواب هي ابواب الجحيم وقيل هي الاعضاء السبعة التي

في نوع التكليف فهلو باب القلب مطبوع عليه كما مر والنار على الافئدة اطلاع لا دخول لغلق ذلك الباب فهو كالجنة محفوف بالمكاره فما ذكر الله من ابواب

النار الا السبعة التي يدخل منها الناس والجان واما الباب المغلق الذي لا يدخل عليه منه في السور فباطنه فيه الرحمة باقر بوبية الله تعالى وعبوديته

نفسه محل الايمان والمعرفة مرسوم بقبل الدنيا والاخرة للعذاب والشقاء فيه يدخل فيا طن الجنان كالجنة حفت بالمكاره وظاهره من قبله العذاب

النار التي تطلع على الافئدة واما منازل جهنم دركاتها وخوخاتها على قدر ما مر ذكره في الجنان على السواء وليس في المنازل [illegible] ولا ناراخصاص

متفضل وانما ثم نار اعمال فقط فمنهم من عمر بما بنفسه وعمله الذي هو قرينه ومن كان من اهل الجنة يقع عمله الذي كان في الدنيا صورته في المكان من النار

والذي كان من اهلها ما نجد [illegible] كان فيه فاته من تلك المكان كان وجود ذلك العمل هو خلاف ما كلف به من عمل ونزهة الى فطرته كما عاد الجسم عند

الى المكان الذي خلق منها كل شيء يعود الى اصله وان طالت المدة ويرى كل مؤمل ما امل فانما هو بمنزلة قوله ما اوحى اليه ان املئنا الاثنا وانما

اسماء ابوابها السبعة فهي اسماء ما الدركات المذكورة في القرآن باب جهنم وباب الجحيم وباب السعير وباب سقر وباب لظى وباب الحطمة وباب سجين والباب المغلق هو الثامن

الذي لا يفتح فهو الحجاب السد واما خوخاتها فهي شعب الكفر والفسوق وكذا خوخات الجنة فهي شعب الايمان فمن كان على شعبة منها فلا ايمان يراه فعليه

بر وقد يعفى عنه ويبدله بخير ان تاب عنه في الدنيا والا فلا بد ان يبدل بها بقابلها بقيتها منذ امنه يوم يبعثون ويرى للناس اعمالهم يوم القيمة من

خير او شر كما نص عليه القرآن فما كان يستوحش منه المكلف عنده في يوم وله من يوم يتخلف المبتدع في الدين مع الانعام اختلاف الحواس منها في الدنيا

فان باطن الانسان في الدنيا هو الظاهر في الدار الاخرة وما كان غيبا هنا فهو شهادة هناك وسنزيدك بيانا فنقول **تذكرة فيها تبصرة** ابواب الجنان

كما قيل هي المشاعر الجوانية التي بها اداركها للعالم الملك وهي سبعة الحواس الظاهرة والحاسة الباطنة المشتركة والوهم والخيال اصله امداد الصور والاحوال المعاني

كالامثلة وغيرها والثلاثة الباقية من القوى الباطنية ليست مدارك بل معينة على الادراك الحافظة والمتصرفة للمرتجة الحق ان اطلاق ابواب الجنان على

هذه المشاعر انما هو على الحقيقة بل نصيب من التجوز البعيد بل باب لدارها انما يفتح الباب بدفع التعلق فيها بلا مهلة وما يطلع الا الحواس المحصورة مع النفس

الباقية معها فان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وتخيلا وما هي محسوساتها من اعمال الجنة انما يحجبها هنا حجاب هذه الحواس المادية

ومحسوساتها الفانية الباطلة وكل نفس يتبع الهوى ويسخر عقلها الشهوة ويستعبدها الهوى والشيطان او ابي من اتخذ الهه هواه فيكون كل من المشاعر السبعة

من اسباب الطاعة الهوى واتباع الشهوات وبابا من ابواب لو قوع في المهلكات اعاذنا الله عليهم اجمعين كما فتح عنه قوله تعالى واما من طغى واثر الحيوة الدنيا

فان الجحيم هي الماوى فكل مشعر من هذه المشاعر بمثابة باب من ابواب جهنم لكل باب منهم جزء مقسوم واما العقل النظري فانما يرجع بالمعرفة والايمان و

خرج من القوة الى الفعل وصار كعين يجتلي اسرار الملكوت فلكونه مدركا حقائق المعاني ويفتح بابا للذات بحيث اطاعا انما منع النفس عن هواها

وسخر الشهوة والقوى لاماته واستعملها في سبيل العبودية يطالع بكل منها اية من ايات الملكوت وبابا من ابواب المعرفة التي لكل منها مشعر خاص ليشرع منها

معارفهم هما اسرار الالهية ويقف عليها فيسعد بذلك السعادة القصوى عند تلقي استماع الكلام الالهي من عالم الامر كما مر تحقيقه في اوائل هذا المجلد بحاله

اهل الهوى والجهالة المعرضين عن سماع ايات الله تعالى مصغين مستكبرين كما قال تعالى يسمع ايات الله ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا

بعذاب اليم وهم الذين غلقت عليهم الابواب وسد دونهم الطرق وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون لا تفتح لهم ابواب السماء

ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين فلا لهم يد في عمل لادراك المعقولات النقلية ولا انهم لم يسلكوا صراط تلقي المعقولات

فلا جرم حالهم في الاخرة كما اخبر عنهم لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فقد علم بما ذكر ان جميع هذه المشاعر والتها

حسب ما ذكرنا ابواب الجنان واسباب مجاورة الرحمن في حق من صرفها فيما خلقها الله تعالى لاجله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي

الماوى واما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى وفي الاية دليل على ان النفس الانسانية اذا كانت في الدنيا كانت من جواهر الملكوت فابوابها

الجنة موطنها جوار الله دار الحيوان **المشهد الثامن عشر** في الاشارة الى الزبانية قال الله تعالى عليها تسعة عشر وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما

جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا الايات اعلم ان مدبرات الامور في برازخ عالم الظلمات المشار اليها بقوله تعالى والسابقات سبقا فالمدبرات امرا هي في

عالم الكبير الجسماني هي ملكوت الكواكب السبعة والبروج الاثني عشر فالمجموع تسعة عشر وكذا في عالم الصغير الانساني مدبرات قوى المباشرة لتدبير البرازخ

السفلية تسعة منها مبادي القوى الجوانية عشرة منها مبادي الاحساس خمسة ظاهرة وخمسة باطنة واثنتان منها مبدء التحريك الشهوة للجذب والغضب للدفع

فالمجموع تسعة عشر كما مر فالانسان ما دام كونه محبوسا في الدنيا بهذه الحابس الداخلية والخارجية مسجونا في سجن الطبيعة مقبوضا اسيرا في ايدي للموكلات العلوية التسعة

عشر لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان ودار الحيوان ومعدن الرضوان ومنبع الروح والريحان فان لم يتجاوز العبد عن تسلط هذه الموكلات ولم يتخلص عن عبها ووقها

وزبانيتها وتسخيرها خالد في الاخرة كما افصح عنه قوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه فان النفس داخل حجب السموات

والارض والدنيا ظاهرها كما يعيشون يموتون وكما يموتون يبعثون شعر [illegible] بين كر جو زان سو اجل جان نيايد فاذا اشتغل بالعالم السفلي

البقي الى الحين وكان مهما ايضا مسجونا خاطئا بالجحيم ولكن لا يحس بها وهي عنها في غفلة وغطاء فاذا كشف عنه الغطاء احس بها واشغلنا لعذاب بعدنا

الا ظاهره فانص فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد فقوله المالك الى ابد هذه الزبانية التسعة عشر الى من ثار الى المدبرات فهي في الاخرة بها

كما كان يتعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعر ومن كان على هدى منه مستويا على صراط مستقيم صراط الله العزيز الحميد وهو صراط جميع الموحدين الانبياء والصديقين

الشهداء ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فيسلك سبيل الحق بنور الهداية والمعرفة ويصل الى دار السلام ويسلم عن

المهلكات ويتخلص عن رق الدنيا واسر شهواتها ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون

المشهد التاسع عشر في الاشارة الى نعم الجنة وخازنها وتحف الجحيم ومالكها وما يطمن شجرة طوبى وغيرهما قال العقل المحققين على ان الخالق تعالى بالوجود

ثم بالعلم ثم بالقدرة ثم بالارادة فاتى اذا على حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فهذا غاية وعلى الشيء في العدم حيث كان مذكورا اسمه معناه الديمومية

يكون معلوما مذكورا ثم مضت عليه برهة من الزمان صار فيها امر ابالقوة كالهيولى الاولى والجسمية المبهمة العنصرية والتركيبية بصورة مستوى السلالة ثم

مهين ومضغة انا الوجود والنطفة في سلالة الى خالق اول زمان باري سبحانه ما اوحى الي احسانا وغيرها فالعادلة تعالى لم يكن حفظه عن

الافات التي يسببها منقلبا في اطوار الملكية فهي يصار جنينا ثم الروح الحيوي ثم طفلا سميعا بصيرا كما قال سبحانه هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ثم يقوى ويستكمل ويظهر فيه القابلية والحركة ثم ينشاء منه التمييز بين الضار والنافع فيصير بعد حصول هذه القوى مريدا للنافع وكارها للضار فيخرج من القوة الى الفعل في الانسانية حيث يكون لمعاد عوده الى الفطرة الاصلية ورجوع الى البداية في النهاية فينبغي ان ينتفي منه هذه الصفات على الترتيب المعاكس للترتيب الاول الحدوثي فالسالك الى الله تعالى على الطريق المستقيم لا بد ان ينتفي اولا منه الارادة ليستهلك ارادته في ارادة موجده المطلق الواحد الحق فلم يبق منه ارادة ولا خيرة الا خيرة الله تعالى لان وجود جميع الموجودات انما يتحقق تبعا لارادة الحق سبحانه التي هي عين ذاته وهو الموجد الحقيقي فقط ليس لغيره رتبة الابداع ولا الاحداث فاذا ثبت قدمه في هذا المقام وتحقق له هذا الامر وتيقن به حصل له مقام الرضا من عرفانا فرضي الله تعالى استراح من الالام والاحزان فيكون ابدا في سلامة وصحة وهذا باب الدخول في لذات النعيم لانه ما منع الا دار القضاء اسبابا بقضائه وقضاؤه لا يكون الا خيرا ونعمة فيكون ابدا في الجنة لهم فيها ما يشاؤن ولدينا مزيد والبرهان على ان من رضي بالقضاء الالهي يكون في الجنة هو ان رحمة الله تعالى وسعت كل شيء سابقة على غضبه فقد سبقت رحمته غضبه العالم والانسان منه على ابلغ النظام واحكم وكان الا صوابا ولا شبهة الذي نظر المحجوبين عن دركه الحقائق على وجهها فاذا خلص الانسان من غلط الوهم وتلبيس الشيطان وتنور سره وسرح امداكه العقلي ونور قلبه نور الهداية والتوفيق راى الاشياء في غاية الجودة والخير والنظام بل راى وجه الحق الباقي في كل امر وحسن الجمال المطلق وخيره في كل شيء فاثره وكل من راى جمالها ورأى جمالا حسنا يكون ذلك لذيذا عنده فيكون متلذذا راضيا به ومن راى صورة جملة العالم على ابلغ نظام واجود ترتيب فيكون في جنة عرضها السموات والارض ومن لم يرض بقضائه لم يكن له هذا النعيم … كما ورد في الحديث القدسي من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي فيخرج من رضي وسماه بهذا الوجه يسمى خازن الجنة رضوانا لان الانسان ما لم يصل الى هذا المقام من المعرفة والرضا لم يكن له الدخول في باب جنة القرب المنزل عند الله تعالى والوصول الى دار كرامته ورضوان من الله اكبر ثم بعد هذا المقام لا بد ان ينتفي عن السالك القدرة حتى لا يرى لنفسه قدرة مع قدرة الله الحق التي لا يخرج عنها شيء من المقدورات فيكون في مقام التوكل وهو عبارة عن خروج الشخص عن التصرف في امره وتفويضه الى وكيله والاكتفاء به عن نفسه ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره وهذا مقام التفويض في عرف القوم وافوض امري الى الله ثم بعد ذلك لا بد ان ينتفي عنه العلم حتى يضمحل علمه في علمه تعالى الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهذا مقام التسليم وسلموا تسليما ثم بعد ذلك لا بد ان ينتفي ويمحو الذات في وجود الحق الاول الذي به وجد كل شيء وبه يظهر كل مظهر وفي حقه لا يكون له عند نفسه وجود كما لا يكون في نفسه بنفسه وجود وهذا مقام اهل الوحدة والفناء في التوحيد واولئك الذين انعم الله عليهم من هذه درجات السالكين الى الله وبعدها درجات اخرى اجل واعظم واكثر مما قبلها لكن ليس المقال مجال في كشفها وتوضيحها الا لمن هو من اهل الوصال وهم المستغرقون في الفناء … لا اهل العقل ومن لم يسلك طريق اهل الوصال وكان ابدا في طلب الارادة فلا محالة يقتضي ارادته الاهواء والاغراض المخالفة لارادة الحق … ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن فيصير محجوبا ممنوعا عما اشتغله هواه … عما اقتضته شهوته وحيل بينهم وبين ما يشتهون فوقع في سخط الله … افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله فيحصل به الهوى … يحرم عن جميع ما يهواه فيبقى بعيدا ويقول يا ليتني … لهذا الوجه يسمى خازن الهاوية مالكا فيكون له بازاء كل درجة من الجنة والنعيم دركة من النار والجحيم فله بازاء درجة التوكل دركة الخذلان وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وبازاء درجة التسليم الهوان ومن يهن الله فما له من مكرم وفي مقابلة درجة الوحدة دركة اللعنة اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وكان اسماء القدرة والعلم والوجود في الطائفة الاولى تقتضي لهم … والعلم … والوجود الخالد الابدي فكل من هذه الطائفة يقتضي استبدادهم بهذه الصفات عجزا عن … وجهلا كليا وهلاكا سرمديا وذلك هو الخزي العظيم فصل واما سر شجرة طوبى وشجرة الزقوم فهو ان العلم والقدرة والارادة التي هي مبادئ الافعال البشرية الحيوانية وهي صفات … في الخلق وكلها صفة واحدة في حق الحق … بالذات وانما اختلف بحسب الاسماء والاعتبارات والنسب فيكون في بالذات متحدة بالاعتبار وعقولنا الانسانية لكونها من سنخ الملكوت وعالم القدس فانا نجد في نفوسنا في هذا العالم بحيث … متصور علمه عقلية او حسية يكون تلك الصورة بعينها مرادنا ومقدورة لنا لكونها حاضرة عندنا حاصلة بارادتنا بل نفس ارادتنا بهذه الامور بعينها متحدة في حقنا كما هي متحدة في حقه تعالى … ان نتصوره فان كل ما هو متصور لاهل الجنة يكون موجودا في الخارج وكلما هو موجود في الخارج فهو من مقدورات الله تعالى وكل ما هو من مقدورات الله تعالى فله ان يتصوره … مقدورات هذا العبد المقرب فيكون مقامه حكمه كما في الحديث القدسي في صفة اهل الله بحيث اكون سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي بها يبطش فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش الحديث وكما ورد ايضا … اطعني اجعلك مثلي وليس كمثله شيء فكل ما يتصوره اهل الجنة يصير … موجودا عنده من غير تراخ فكل ما يتمنى المرء … ان يجد حاضرا فيه ووجد انه يكونان واحدا وهذا المقام بعينه هو شجرة طوبى في الجنة التي ورد في نعتها ان كل ما يتمناه ويشتهيه اهل الجنة فهو يجد فيها … على وفق شهوتهم حسب همتهم حاضرا عندهم طوبى لهم وحسن مآب وبازاء هذه الملكة والمقام حال الاشقياء حيث يكثر فيهم هذه الصفات المعلومة عن عالم الوحدة ومقام الجمعية الالهية وتوزع قواهم وتفرقت … ونزولهم في عالم الكثرة والاختلاف وركونهم واخلادهم الى الارض السفلى والمهبط الادنى وميلهم الى الشهوات المتضادة المستحيلة فيحصل كل من تلك الشهوات والاماني المذمومة المتولدة من هذه الصفات الثلاث في نفوسهم … الحرمان والعذاب فيكون بازاء الصفات المذكورة انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب فهي بدلا من شجرة طوبى شجرة الزقوم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤوس الشياطين الطلع

عبارة

عبارة عن هيئة وجود البدن الموجبة لانبات الشجرة والشياطين هي امثلة اوهام مردية مغوية ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم … الاشخاص الشيطانية فمبادي هوية النفس ودواعيها المهلكة هي منشأ انبات هذه الشجرة الخبيثة الملعونة في القرآن ومنشأها اصل الجحيم … فيها الخوض بروايات فيها دراية وما ورد في مثال معنى شجرة طوبى ومعنى الوسيلة ورضوان ومالك من طريق الرواية عن اهل البيت وسادات المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ما رواه اعظم المحدثين رواية وضبطا واوثقهم دراية وحفظا الشيخ الصدوق الفقيه ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي في كتابه المسمى بمعاني الاخبار باسناده المتصل عن ابي بصير قال قال الصادق ع طوبى شجرة في الجنة اصلها في دار علي بن ابي طالب وليس من مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها وذلك قول الله عز وجل طوبى لهم وحسن مآب وروى الشيخ الصدوق ايضا مسندا عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله اذا سألتم الله تعالى فاسئلوا الوسيلة فسئلنا عن الوسيلة فقال هي درجتي في الجنة وهي الف مرقاة ما بين المرقاة الى المرقاة حضر الفرس الجواد شهرا وهي ما بين مرقاة جوهر الى مرقاة زبرجد الى مرقاة ياقوت الى مرقاة ذهب الى مرقاة فضة فيؤتى بها يوم القيامة حتى تنصب مع درجة النبيين فهي في درجة النبيين كالقمر بين الكواكب فلا يبقى نبي ولا شهيد ولا صديق الا قال طوبى لمن كانت هذه الدرجة درجته فياتي النداء من عند الله تعالى يسمع النبيين وجميع الخلق هذه درجة محمد فاقبل انا يومئذ متزر بريطة من نور على تاج الملك واكليل الكرامة وعلي بن ابي طالب امامي وبيده لوائي وهو لواء الحمد مكتوب عليه لا اله الا الله المفلحون هم الفائزون … فاذا مررنا بالنبيين … ملكان … احدهما رضوان خازن الجنة واما الآخر فمالك خازن النار فيدنو رضوان ويقول السلام عليك يا احمد فاقول السلام عليك ايها الملك من انت فما احسن وجهك واطيب ريحك فيقول انا رضوان خازن الجنة وهذه مفاتيح الجنة بعث بها اليك رب العزة فخذها يا احمد فاقول قد قبلت ذلك من ربي فله الحمد على ما فضلني به ادفعها الى اخي علي بن ابي طالب عليه السلام ثم يرجع رضوان ويدنو مالك فيقول السلام عليك يا احمد فاقول السلام عليك ايها الملك ما انكر رؤيتك واقبح وجهك من انت فيقول انا مالك خازن النار وهذه مقاليد النار بعث بها اليك رب العزة فخذها يا احمد فاقول قد قبلت ذلك من ربي فله الحمد على ما فضلني به ادفعها الى اخي علي بن ابي طالب ع ثم يرجع مالك فيقبل علي ع ومعه مفاتيح الجنة ومقاليد النار حتى يقف على حجرة جهنم وقد تطاير شررها وعلا زفيرها واشتد حرها وعلي آخذ بزمامها فيقول له جهنم جزني يا علي فقد اطفأ نورك لهبي فيقول لها علي قري يا جهنم خذي هذا واتركي هذا خذي هذا عدوي واتركي هذا وليي فلجهنم اشد مطاوعة لعلي من غلام احدكم لصاحبه فان شاء يذهبها يمنة وان شاء يذهبها يسرة ولجهنم اشد مطاوعة له فيما يامرها به من جميع الخلائق وهذا الحديث فيه اسرار شريفة وتاويلات ومحامل لطيفة يمكن استخراجها وانتزاعها لمن تدبر وتأمل في الاصول التي اكثرنا من ذكره وبالجملة تحصيل رضوان من الله انما يحصل للعبد رضي بقضاء الله تعالى ومفتاح ذلك هو العلم بحقائق الايمان بالله واياته وافعاله وكتبه ورسله وهذه المعارف الالهية سيما ما يتعلق باحوال المعاد مما لا يستقل بادراكه العقول البشرية على طريق النظر البحثي بل يحتاج الى اقتباس النور من مشكوة خاتم النبوة ومن بواطن مشكوة اوليائه واوصيائه واشرف اوليائه فان انوار العلوم الربانية انما انقدحت في نفوس المستعدين القابلين للهداية من يد الولاية ونجم الهداية علي امير المؤمنين ومن بعده من اولاده المطهرين المنورين بروح العصمة صلوات الله عليهم اجمعين بعد استفاضته عن شمس النبوة كما صح عنه قوله انا مدينة العلم وعلي بابها ولا شبهة ان الحق مع علي وعلي مع الحق ومن خالف الحق ضل وغوى وهوى الى الجحيم فماذا بعد الحق الا الضلال فقد ثبت وتبين بالبرهان ان منشأ دخول الجنة والنار متابعته علي ع ومخالفته فهو قسيم الجنة والنار وبيده مفاتيح الجنة ومقاليد النار وهكذا حكم اهل البيت ع لقوله مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجى ومن تخلف عنها غرق وغوى … ذكرناه من مثال شجرة طوبى وكون اصلها في دار علي بن ابي طالب وفروعها في بيوت شيعته فان اصول المعارف موجودة في بيت قلبه المقدس … بانوار الرحمة ويتفرع وينشعب منها العلوم العقلية والفروع الفقهية في قلوب المتمسكين من علماء الاولياء والمقلدين من اتباعهم الى يوم القيامة قال العارف المحقق والواصل المحقق قدس سره في الفتوحات المكية اعلم ان شجرة طوبى لجميع شجر الجنات كادم لما ظهر منه من البنين فان الله تعالى لما غرسها بيده وسواها نفخ فيها من روحه … فكان عليه … الاكمه والابرص وشرف ادم باليدين ونفخ فيه … الروح فيه علم الاسماء … وكذلك لما تولى الحق غرس شجرة طوبى ونفخ فيها … بثمر الحلي والحلل اللذين هما للابسهما زينة … كما جعل ما على الارض زينة لها … في ثمر الجنة كله من حقيقتها عين ما هي عليه كما اعطت نواة النخلة ما تحمله من النوى الذي من ثمرها فكل … من تولاه الحق بنفسه من وجهه الخاص … شجرة طوبى … فيها اصول المعارف والاخلاق الحسنة ليكون زينة للنفوس القابلة بمنزلة ما على الارض زينة لها … تلك الشجرة اذا كانت النفوس … بحليها وحللها الابدان يكون من قبيل زينة العلوم والمعارف ومحاسن الاخلاق المشهد العشر في كيفية تبدل الاحوال على اصحاب الجنة واصحاب النار اما اصحاب النار وهم اهل العذاب فلا شبهة في تبدل احوالهم وتبدل جلودهم واستحالتها وانتقال ابدانهم من صورة الى صورة ومن صفة الى صفة لصريح قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب … تبدل الجلود واستحالة الابدان لا بد فيه من حركة دورية صادرة من الافلاك وما فيها … بعد فناء الاولى فيكون الحكم في اهل النار بحسب … الامر الالهي الذي … في حركات الافلاك وفي الكواكب … السبع المطوية … بالصلوة والزكوة … عبادة … الحيوة النفس الناطقة … لا يموت بموت الجسد … من الحيوة المذكورة الابدية … ما خلق الانسان الا مجبولا عليها كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولهذا قال ع الايمان بضع وسبعون شعبة فاضلها قول لا اله الا الله … ان لكل عبادة من هذه العبادات ظاهرا … هو المقصود بالذات …

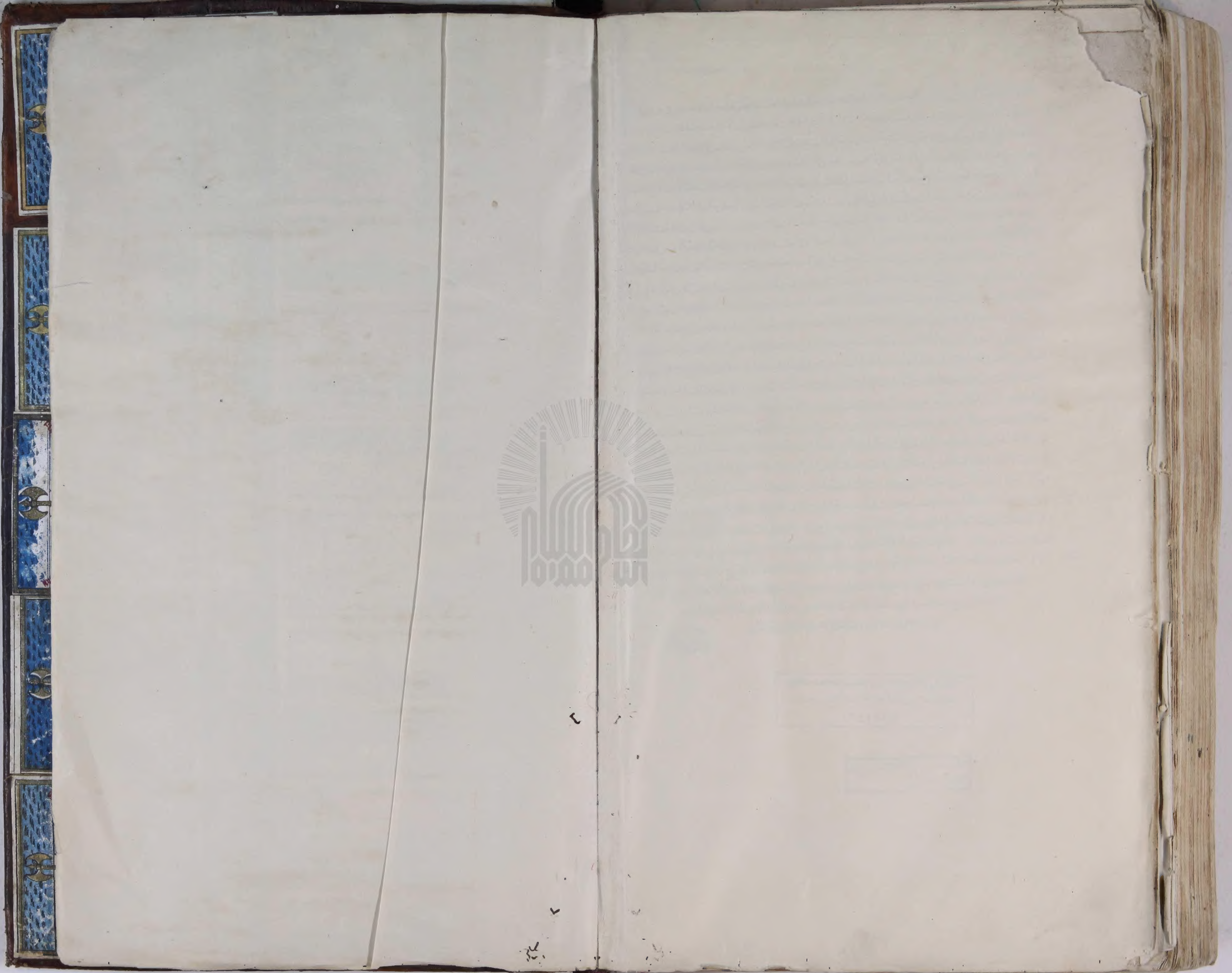
من كواكبها لكنها لبث بتوافق لا مستقر لها تأثير في حقهم يقنون العقاب صنوف العقاب بحيث يقتضيه سوابق عالمهم ومبادي اصالهم واعتقاداتهم
دنياتهم ولهذا قال بعض العرفاء حكم النار واهلها يقرب من حكم الدنيا واهلها ملتبس للذين هم من اهلها الخالدين فيها بعد انقضاء زمان الانتقام نعيم
خالص ولا عذاب خالص كما قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى والسر في ذلك انه يبقى فيهم ما اودع الله تعالى عليهم من اثار حركات الافلاك فلم يقع لهم توفيق الرجوع
من حكم الطبيعة وما يترتب عليها لا جرم لم يتخلصوا من عذاب النار وان يعش منهم على قدر ما يعرض من الكواكب بالتبديل والطمس والانكدار والانتثار لا يقع لها تفسخ
باللذات الا ما شاء الله كما قال تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك واما اصحاب الجنة
فليس لهم مثل هذا التجدد والاستحالة وتغير الاحوال الذي يكون لاهل النار لارتفاع نشاتهم من نشأة الطبيعة وحكمها لحركتها فاعلم نوع اخر مما فيها نسبة عالمهم
ما فيها لعدم كون السموات ودورانها مطوية في حقهم ولهم مقام طي الزمان وطي المكان وزمانهم زمان يجمع فيه الماضي والمستقبل من هذا الزمان في لحظة وان مسير
ومكانهم مكان يحضر في مجلس جميع ما في السموات والارض ومع هذا يكون الجنة ونعيمها من جملة المحسوسات والمقداريات الا انها ليست طبيعية بل محسوسة صرفة مجردة من عالم
الطبيعة والهيولى كما ان ما يراه الانسان في نومه محسوسات غير طبيعية والنوم جزء من اجزاء النبوة ونشاته مثال النشأة الاخروية لا انسان فيهما الا وجوله في عالم الله
اجمع قال الشيخ الكامل المحقق قدس سره في الباب السابع والاربعين من الفتوحات المكية فلاهل الاخرة وامر التكوين فانهم يقولون في الجنان للشيء الذي يريدونه
كن فيكون فلا يتوهمون امرا ولا يخطر لهم خاطر في شيء من عذاب الجحيم ام فيه الا ويكون فيهم ولهم ذلك العذاب هو عين حصول الخاطر فان الدار الاخرة تقتضي تكون
الاشياء لكن حسا ويحصل بحصول الخاطر والهم والارادة والتمني والشهوة كل ذلك محسوس وليس ذلك في الدنيا اعني الفعل بالهمة لكل احد فقد كان ذلك لغير الولي كما
العرابيد بالفراهية انتهى كلامه ومن عرف كيفية تكون الاشياء في وجود الخيال وما يجده النفس فيه من الامور الواسعة والاعداد والاشكال الكثيرة مع كيفياتها
في طرفة عين ثم راى اثر ذلك في المحسوس لكن بعين الخيال لا بعين الحس كما راه اهل المكاشفة في زمان قليل بل في لحظة واحدة ما يقع في نشاة عدة السنين من مدة
الحيوة الدنيا في عالم الطبيعة فهو من هنا يعلم علم تجسد الارواح متصورا لاعمال في النشات في القيمة وتمثل الاشخاص الملكية عند الانبياء والاولياء عند نزولهم
بالوحي والكرامات في صور الاجساد المحسوسة لظهور سلطان الاخرة على قلوبهم فلم يقع الشك في الاثبات بعض المكاشفين انما راه هل راه بعين الحس او بعين الخيال وكذا
وكذا في تجسد الارواح في صور ما هو الباب البشرية وغيرها هل هي عين ذلك الروح او الصور التي ظهر فيها وهل للشيء عين الى اخرها كما في ذوق السماء … في نفس
لها وجود مع قطع النظر عن ذلك المظهر من خيال او حس وهل الروح لتلك الروح المتجسد عين النفس المدبرة لبدنها او تلك الصورة جسمه والحق انها صورة حقيقية موجودة
في الواقع الا ان شرط تحققها وجود الراي وحفظه اياها والعناية بحفظها كتلك الصورة التي اوجدها الله تعالى لاهل الجنة واعظام الامثال على اقتدارها وتمتعها
بقوة الغريزة الجميلة قال الشيخ العارف المكاشف في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة اشارة الى هذا المطلب هذه مسألة اغفلها كثير من الناس بل كلهم فانهم يقعوا
بما يظهر لهم من صور الارواح المتجسدة فلو لم يحولوا في نفوسهم حكموا بالصور على اجساد وتبدلت لنا اشكالهم وصورهم في عين من يرام علموا عند ذلك تجسد الارواح
يرجع فانه علم ذوقي لا علم نظر فكري فقد بينا ان كل صورة تحدث في العالم فلا بد لها من روح مدبرة من الروح الكل المنفوخ منه الصور ومن علم ان الصورة المتجسدة الكلام د
في الارواح اذا ماتت ان كان نحو ما او قطعة اكان منها انها تنتقل الى البرزخ ولا بد كما تنتقل نحن بالموت وانها وان تركت تعدل لك تماثلة كما يدل في كل
مثل من الحيوان انسانا او غيره فهي هناك انها اذا وقعت علة على صورة الارواح المتجسدة لما ذا يرجع انتهى كلامه ولولا مخافة التطويل والاطناب مع صعوبته
مثل هذا المرام عن تعبير الكلام لبينت السبب وعلته في ذلك والمرجع فيما ذكره اما وان ادى الى تحريك سلسلة الحمق الغافلين عن عالم السر بنام المهمة لعواخ
النفس للموت وقال ايضا في الباب الثامن والثمانين لا يعرف هذا الامر … في وجود الخيال في العالم الطبيعي ما يجده العالم به من الامور الواسعة في النفس
والطول قال ومن وقف على حكاية الجوهري اي عجيبا من هذا الباب حيث ذكر عن نفسه انه خرج بالعجين بيته الى الفرن وكانت عليه جنابة فجاء الى شط النيل فغتسل
فراى وهو في الماء مثل ما يرى النائم كانه في بغداد وقد تزوج واقام مع المراة ست سنين وولد له اولادا ثم رد الى نفسه وهو في الماء وفرغ من غسله وخرج ولبس
ثيابه وجاء الى الفرن فاخذ الخبز وجاء الى بيته واخبر اهله بما ابصره في واقعته فلما كان بعد اشهر جاءت تلك المراة التي راى انه تزوجها في الواقعة تسأل عن داره فلما
اجتمعت به عرفها وعرف الاولاد وما انكرهم وقيل لها متى تزوج بك فقالت منذ ست سنين هؤلاء اولاده مع ان خروج الحس ما وقع في الخيال وهذا من مسائل ذي النون المصري
الستة التي تحيلها العقول ولله قوى في العالم علمنا تختلف الاحكام كاختلاف حكم العقل في العامة من حكم البصر من حكم السمع من حكم الطعم وغير ذلك من القوى
التي في فاتحة الناس خص الله تعالى اولياءه بقوى لها يحمل هذه الاحكام فلا يبكي بها الا جاهل بما ينبغي للجناب الالهي من الاقتدار وفي معراج رسول الله صلعم ما فيه كفاية
هذا الباب مع بعد هذه المسافات التي قطعها في الزمان القليل وانتهت عبارته المفتاح العشرون في الاشارة الى الرياضة وتقسيمها الى الرياضة للبهائم منها
عن افعالها على ما يريد من الحركات المختلفة التي ليس مرضية للراكب واجبارها على ما يرتضيه الرائض لتمرن على طاعته فهكذا القوة الحيوانية التي هي مبدأ الادراكات
والافاعيل الحسية في الانسان لما لم يكن مرتاضة مطيعة للروح كانت بمنزلة بهيمة غاصية غير مرتاضة يستخدم القوة الناطقة في اغراضها الحيوانية تنبيها
شهوتها تارة وغضبها اخرى اللذان منشاؤهما المتخيلة والمتوهمة فاما اذا راضتها القوة العاقلة بمنعها من التخيلات والتوهمات والافاعيل المثيرة للشهوة
والغضب وبعثها على ما يقتضيه العقل العملي الى ان تصير متمرنة على طاعة الحق في خدمته موتمرة باوامره منتهية بنهيه كانت العقلية مطمئنة لا يصدر عنها افعال
مختلفة المبادي الاغراض وكانت القوى الحيوانية باسرها بمنزلة مسالمة لها اذ هي من توابع القوة الحيوانية في صفات مطيعة للعقل تبعها القوى كلها تم القوى د
ان الرياضة ضرب من المجاهدة والمجاهدة في جهاد وجهاد اما الجسماني فمعان خارج وداخل اما الخارج فهو المجاهدة مع اعداء الله تعالى الخوارج المارقين

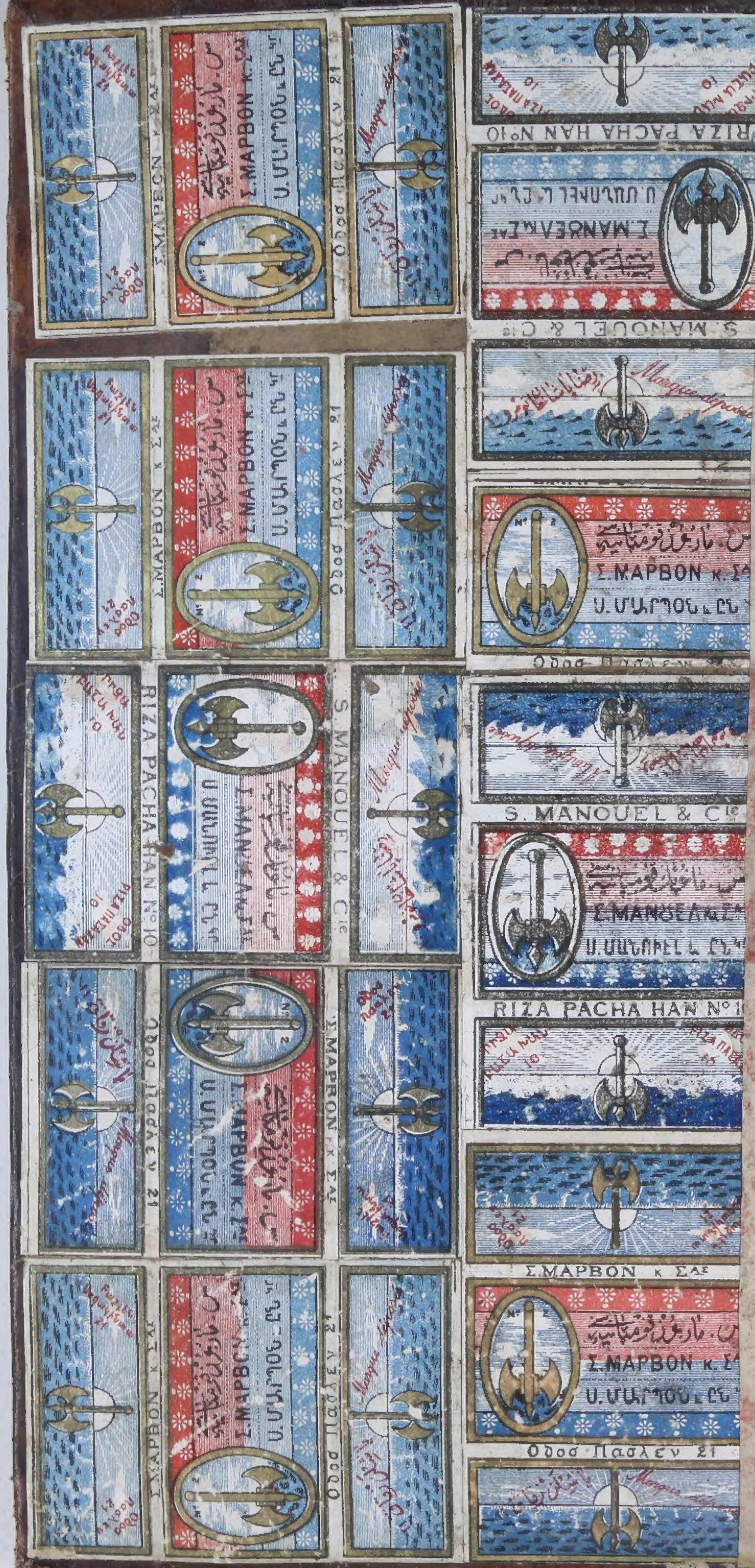
الذين

الذين المفارقين عن سنن نواميس البراهين وهو الاصغر من الجهادين لكونه اقل نفعا من الاخرى لانه تاديب لموذيات الداخلة الكثيرة نفعا في الاولى والاخرى
من تاديب لموذيات الخارجة ولهذا قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وهو المجاهدة مع القوى الداخلة واما الداخل فصنفان اما مالي وابداني اما الاول
فهي تطهير البدن عن الاذى والقاذورات الحسية كما قال تعالى ادنى شعب الايمان اماطة الاذى عن الطريق والاذى كل ما يؤذي ذلك فيعوق عن سلوك طريق الحق والخير
واما الابدان فضربان مالي وبدني اما المالي فضربان مكون في كل سنة او في شهر غير مكرر بل موجب في جميع العمر كالحج وهذا الضرب من باب اماطة الاذى اذ هو
تنحية المال عن خزانة القلب لئلا يشغله وهو اقل نفعا في احوال الاخرة اذ طرح المحل الثقيل لا يوجب حيازة شيء خفة حاصلة بسبب طرحه وتلك الخفة ليست نفعا
اخرويا وانما هي زوال الشقاوة ولهذا قال تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الا من امن وعمل صالحا حيث بان المقربة الحضرة الالهية هو الايمان
العمل الصالح لها وكل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفرق بين تزكية الشيء عن النجاسة وبين تحليته وتطييبه بالمسك والكافور
واما الضرب البدني فهو اثم فسماه ترك وفعل اما الترك فنوعان لازم كالصوم فانه كف عن شهوتي البطن والفرج لئلا يتعدد كالابدان فانه عدم التعرض لابدانه النوع
بالغيبة والفحش والضرب ونحوها واما الفعل فنوعان لازم ومتعد اما المتعدي فكالقرابين التابعة المساكين هذا ايضا من باب الاماطة لعلته تعطيل زهو ودفع المانع
ودفع العائق ولهذا قال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم واما اللازم فكالصلوة والذكر والتسبيح والتهليل لكل واحدة من هذه الطاعات
والعبادات البدنية روح وجسم اما جسمها فهو الحركات المحسوسة والسكنات الظاهرة ولا يخفى هذا النوع من مشاركة بين الخالق والمخلوق ويسمى رياء ادعاء وطلبا لكل احد بسببه
شركا خفيا ولهذا قال الشيخ في ايضا اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء واما روحها فهو الاخلاص الكامل والنية الباطنة وهو المحسوب من الطاعة
لا غير في الموازين القسط وما سواه فهو في ميزان ما عمل له كما قال في الحديث القدسي من عمل عملا اشرك فيه معي غيري تركته وشركه ولهذا قال تعالى الا لله الدين الخالص وقال
من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا الا ان الطاعات الا بما بينه فالطاعات العبادات الروحانية معطيه لها للتقرب والعبادة من الاخلاص لطائف
كما قال الا بالمطهرة الاخلاص في فصل العبادات البدنية الصلوة لكون روحها افضل في بقاء الروح بل على صفاء الجسد لعكس لان اشراق البيت على قدر شرف
السراج ولا شرف السراج البيت على نسبة شرفه وروح الصلوة المعرفة بالله تعالى وهي افضل الطاعات لكون معرفتها هو ذات الله جل جلاله افضل المعرفة ولهذا قال على قدر د
لا يسقط عن المكلف بعد ما ادام عقله كما ان المعرفة لا يسقط في وقت قابل لها يوجه عليها ما في الدنيا والعقبى كما قال تعالى واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا
اي اوما الوحي الالهي بالتزكية والتحلية ما دمت حيا والحيوة المقصودة الناطقة فانها اذ هي لا تموت بموت الجسد كما عرفت فلا تغفل من الحيوة المذكورة الابدية الحيوة الدنياوية
بل ما خلق الانسان الاعجوبة عليها كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولهذا قال الايمان بضع وسبعون شعبة وافضلها قول لا اله الا الله وهما يدل على ان لكل
عبادة من هذه العبادات الظاهرة روحا وما هو المقصود بالذات وما سواه مقصود لغيره لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولهذا حبطل الصلوة في قوله ولذكر الله
اكبر هذا روحها وقد وصف بكونه اكبر لان المراد بالذكر ذكر القلب دون لقلقة اللسان والقلب لما كان اشرف الاعضاء وجب ان يكون طاعته اكبر وافضل من غيره
واما روح الحج والصوم فقد عرفتها وحاصل كل العبادات البدنية راجع الى قسمين التزكية والتحلية كما حصر قوله تعالى قد افلح من تزكى هو قسم التزكية وذكر اسم ربه فصلى هو
قسم التحلية وفي العبادات البدنية كلها اشارة لقوله تعالى وثيابك فطهر وهذا اشتمل على جلها من الفقه الديني وموضوع العبادات الارباع الثلاثة واما المجاهدة الروحانية
فنوعان تزكية وتحلية اما التزكية فهي عن رذائل القوى جامعها العشق على متاع الدنيا وزخرفها ولهذا قال صلعم حب الدنيا راس كل خطيئة وما خلا ما في بيانها و
انها فيها تلك الحرص الذي … ادم في الجنة حتى اخرج منها باستهانة وعدله بعد ما بلغ عنه … على الاكل وشبق على النكاح وفيها اسم الهوى و…
ولذا … الامل بدنة الثاني ولكون الهوى شوكا … وعلى … رجل الشاب للخشية الله بالذكورة وما سواه فوله ونهى النفس عن الهوى فان
الجنة هي الماوى لما كان طاعة الهوى سببا لخروج من الجنة وجب ان يكون عصيانها سببا لدخولها لا سببا مستقلا بل السبب هو كونه خائفا مقام ربه وكف النفس شرط
له فيكون الجمع علة تامة والام الثاني الكبر الذي اشقي به ابليس حتى طرد من الباب ولزم الهبوط الى حط الحجاب كما قال اهبطوا منها جميعا وصار سببا للعنة والشقاوة الابدية
العاجلة وتعبر تهم ترى الاضلال البالغة والام الثالث الحسد الذي … قابيل حتى قتل اخاه المومن فلهذا خلد في النار كما قال تعالى من قتل مؤمنا متعمدا الاية ولي الاية يحيى د
… ويعقد … ومن قتل نفسا شخصية فقد قتل نوعا كليا لان الكلي من الشخص الجزئي وبقاء النوع به ولهذا قال تعالى من قتل نفسا بغير نفس فكانما
قتل الناس جميعا فاهرب من كل الحسد … من الاسد فان الحسد … ونوع الانسان وعنه … كل العداوة
ترجى … الا عداوة من عاداك من حسد فهذه الرذائل الثلث امها الخبائث المنبئة فيها بعث الخليقة الانسية ولكونها امهات … في الطباع وفرعها اشرع
بلسان على ذوي التسويل قال ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه هي كلها ناشئة من القوى الثلث التي هي الشهوة والغضب ذوي د
القوة المدبرة للجنود البدنية وكل واحد منها محفوف بحدي الافراط والتفريط واوساطها التي هي الصراط المستقيم يسمى باسامي ثلثة الشجاعة وسط القوة
الغضبية والعفة وسط القوة الشهوية والعدالة والحكمة العلمية وسط القوى المدبرة ومجموعها يسمى باسم العدالة فهذا نوع التزكية التي احد نوعي المجاهدة الروحانية
فهي بقوله تعالى والرجز فاهجر وهذا اشتمل على تفاصيلها ومعرفة مهياتها وكيفية معالجتها علم الاخلاق ويسمى طب الروحاني واما نوع التحلية فهو انما تحصل علمية د
الفضائل والمعارف النظرية وقد اشار اليه في هذا الكتاب بابلغ مقنع وبلاغ وهو مستنبط من القرآن كما نطلع عليه لكل واحد من نوعي الحكمة فائدة خاصة بها
في حفظ صناعيها كان فائدة شرب الماء الارواء وفائدة اكل الخبز الاشباع ومن الحكم ان يوجد الارواء من اكل الخبز والاشباع من شرب الماء اما فائدة التزكية في
النفس الناطقة من ارجاس القوى تقيتها صافية كما يخرج … عن ايد الصانع فصانه وتجويده في اطوار منعكسة تارة بالماء والنار وتارة بالحك والصقل

بالصيقل

بالعصر اللذي وكذا الجلد المدبوغ بعد نزع الفضلات بالاشياء الحارة واما فائدة العلقة فالتعلق بالاخلاق الالهية الجليلة في صيرورته محلو مثلوه م
وصيغة شانها عليها صوالوش كان على شكله وسنانه وصبغته واستدار شرح بطح لنشر عين الجمال المطلق الى ان تم صاحب الجلال والاكرام فان الله تعالى
يقول يا صحيح كم بل يبطل لقلوبكم ومن هذا يعلم ان المقصر بانداث من لرتا من بين الغسابة ولي الحيا وما احسن قول الفيلسوف ابو علي بن سينا في هذا المقام
يقول شعرا هذبت النفس بالعلوم لترقى الكل فهي للكل بيت فالنفس كالزجاجة والعلم سراج وحكمة الله تعم زيت فاذا اشرقت فانت حي واذا اظلمت
فانت ميت ولهذه حضها الله تعالى بالذكر في قصة مريم وكانت عليها السلام تشبه الماء لكونها مفتخرة فيها روح الهواء المنفوخ من الملك الاكبر والروح الاعظم حيث
قال تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا اي في جانب من القوى باستكمالها عنها وانها خص مكانها بالشرق لان الجنين انما ينبعث
من ناحية العقول وهي شرق عالم الوجود فاتخذت من دونهم حجابا بقطع علايقها وحبالها فلما تم ميقات ربها اربعين او اكثر وكانت وفي تلك الايام مشتغلة
بالتذكية والتحلية من الذكر والفكر فاض عليها الاثار العلوية وتنازلت على روحها الانوار الغيبية وتمثلت على شبح انسان سوي والمرهفة ذا بسرعة كونه جرائيل
وعلا نفيها وموقوفه تعالى فتمثل لها بشرا سويا فنفخ في روعها من الرياح المنشوة بين يدي رحمته فصارت حاملة للقوة العاقلة بها فحملته فتغيرت عليها عما كانت عليه
من حيث ان تلك الانوار وصيلة الجوهر التي ما نبذت به مكانا قصيا لانها اشتغلت بالنظر من الحياء كدم كما كانت اخوة يوسف بحرقوه من نكل بهم بما فعلوه مجرا
والتجنب الى بيتهم بيك فلما انقضت مدة حملها تسعة اشهر واكثر واقل كما كان لموسى عليه السلام اربعين ليلة وعند شعيب ثمانين فاجائها المخاض الى جذع النخلة
المخاض الطلق وهو وجع الولادة وهو كناية عن خروج القوة العاقلة من القوة الى الفعل بصعوبة وعونة فنادها من تحتها وهو الروح الواهب لتلك القوة و
مخرجها من القوة الى الفعل الاخرى لانها كانت عليه واول الباء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهزي اليك بجذع النخلة النخلة امرها باستعمال القوة التي
لانها معينة للعقل على حصول الكمالات لم تساقط عليك رطبا جنيا بنتاج عليك من رطب المعارف والعلوم وهذه النخلة هي شجرة موعد التي سمع منها الندا
في البقعة المباركة بعينها الان موسى لما كان رجلا كاملا نبيا سمع ثم في المفكر شجرة ذات اغصان واوراق ومريم لما كانت امراة ناقصة ولنبيه سماها جذع نخلة
غير ذات افنان واوراق فهذا هو الفرق بين الولاية والنبوة وكلي رزقنا المعقول واشرب من ماء حبوب الحبوب المعارف والحقائق وقري عينا بما استفدت عن قوة
عاقلة وكنز يحيى لو تدبيره الاكمه والابرص باذن الله فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما اي اسكتي عما كشفت لك من الاسرار والانوار كي
تفشي على احد من الجهل ولو بحروجلو بمكو ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين كما فعل بمحمد صلى الله عليه واله وسلم فان مقام الكامل بين النواقص كما قيل
بارض نخلة الا كمقام المسيح بين اليهود فعلم من هذا التفسير ان القوة العاقلة تلد من الروح الجبلي بواسطة القوى المدركة والمحركة واشتق اسم عيسى من العيش
هو من نباته شجرة وهي صفة النفس بعد تعلقها بالقوى وان ادرسنا نشاء مصطفى النفس بعد خروجه عن ناصية نفيا نفسا كما خرج من بطن امه فامد من
بشر بمجيئه عيسى اسمه احمد صلى الله عليه واله ونصر وحد افضل العبد واشرف الامة والبدر الكبير محمد التالي الكرم اولاد ابراهيم ليتميل عن الزمان اخلاف
ولبس الخرقة كالعباس صلى الله عليه وآله الطاهرين واولاده المعصومين الى يوم القيام الى هنا تم كلام المصنف رحمه الله تعالى بحق محمد وآله الطاهرين ولعن
الله على اعدائهم الى يوم الدين قد فرغت من نسخ هذا الكتاب المستطاب الذي هو عبرة لذوي الالباب المسمى بمفاتيح الغيب من مصنفات الشيخ الفاضل العالم م
الكامل العامل افضل الحكماء والمتالهين قدوة المتكلمين والمتاخرين جامع المعقول والمنقول حاوي الاصول والفروع عارج معارج اللاهوت وواقف
الملك والملكوت في الناسوت سيد العرفاء الواصلين والعالم المدققين والمحققين المسمى باسم محمد سيد الانس والجان محمد بن ابراهيم المعروف
بالصدر الشيرازي لا زال كاسمه الشريف متصلة في اعلى مراتب الجنان بحرمة محمد سيد الانس والجان نفعنا الله تعالى به
الطالبين بحق علي ولي الرحمن واولاده المطهرين اللهم ائمة الانس والجان





S. MANOUEL & Cie
RIZA PACHA HAN No 10
Σ. ΜΑΡΒΟΝ κ Σας
Οδος Πασλεν 21



